حاشية الشهاب

المسماة

عناية القاضي وكفاية الراضي

للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي

المتوفى سنة ١٠٦٩هـ

على

تفسير البيضاوي

الإمام أبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد

المتوفى ٦٩١هـ

ضبطه وخرج آياته وأحاديثه

الشيخ عبد الرزاق المهدي

الجزء الثاني

المحتوى:

من الآية (٢١) من سورة البقرة - إلى آخر سورة البقرة

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon.** No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١)٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ لما عدّد فرق المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم.

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هزاً للسامع وتنشيطاً له واهتماماً بأمرالعبادة

قوله: **(لما عدّد فرق المكلفين الخ)** أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أوّل السورة إلى هنا، وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن، وإنفاق الحلال والإيمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا، والعقبى في المؤمنين، وإصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم، وسوء عقباهم في الكفرة وإخفاء الكفر والخداع، وضررهم العائد عليهم في المنافقين. وقوله: ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال إذا أنفقه أو من صرف الدينار بالدراهم إذا أبدله استعير هنا لما هم عليه في أعمالهم وأعمارهم أو لما يؤول إليه أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر، وهذا معنى قوله في الكشاف عدّد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختصت به كلّ فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله تعالى ويرديها ولقد أجاد في حسن تلخيصه، ويحتمل أنه طوى البيان بقوله مما يسعدها الخ، لما يرد عليه من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وإن أجيب عنه بأن المذكور صريحاً للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكوراً للحل فإنه ردّ بأنّ الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصاً بها لوجوده في المقابل الآخر وإن كان غير وارد لأن مسلكه أسلم من التكلف على أنا نقول إنه لا وجه للردّ لأنّ مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الآخر به هنا إذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة وإنفاقه الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق أصلاً ولم يقصد ذمّ مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الأشقياء المفهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل:

ألم تر أنّ السيف ينقص قدره ... إذا قيل إنّ السيف أمضى من العصى

(فلا) وجه لما قيل من أنّ الردّ مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة انفهامه ضمناً وكونه مفروضاً غير محقق مثلاً إذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه أنهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا، ولم يمكن إجراء ذلك في حق الكفار

وتفخيماً لشأنها وجبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى

لأنهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض. وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وإن كان له وجه أيضاً. قوله: **(أقبل عليهم بالخطاب الخ)** قد قدّمنا لك أن الالتفات الانتقال من إحدى الطرق الثلاث إلى آخر أو الإتيان بأحدها في مقام يقتضي خلافه، والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هذا الكلام فيه وإنما الكلام فيما قيل من أنّ هذا مبني على عدم الوثوق بما سيأتي عن علقمة أو على أنه لا يقتضي تخصيص الخطاب إذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب، ثم إنها إن نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات إلا أن يقال يكفي فيه أنه يتمّ بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فإنّ دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الإسلام لا ينافي الإخبار عنهم فكم في القرآن مثله من المغيبات والأخبار عما سيأتي، ثم إنه ذكر للالتفات نكات بعضها عامّ وبعضها خاص بهذا المقام فالأوّل هز السامع وأصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن إدخال المسرّة كما في قول ابن الرومي المتقدّم:

ذهب الذين يهزهم مدّاحهم هز الكماة عوالي المرّان

وهو المراد هنا، والتنشيط إيجاد النشاط وهو الخفة والسرعة أريد به الإقبال على الأمر وعطفه على ما قبله كالتفسير، والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لأنّ العظيم إذا أقبل على عبيده في شأن وأمر به بنفسه دلّ على عظمة ذلك الشأن، وقوله: بأمر العبادة تورية وحسن تعبير، وقوله: وجبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والإرداف بما يهوّن الأمر الشاق أو يزيل مشقته لأنها على خلاف مقتضى الطبع، والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة إلى المؤمنين ظاهر فإمّا أن يخصوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط أو يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض، وقيل إنه بالنسبة لغيرهم أيضاً لتيقظهم لأنهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده. قوله: **(ويا حرف وضع الخ)** هذا هو الصحيح وقيل إنها اسم فعل والأشهر أنها وضعت لنداء البعيد وقيل إنها لمطق النداء أو مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الأوّل إذا نودي بها القريب فلتنزيله منزلة غيره أمّا العلوّ رتبة المنادى أو المنادي بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها، وقول الداعي يا ربّ يصلح للأول والثاني لأنه لحقارته وعظمة خالقه عدّ نفسه بعيداً أو عدّ الله علياً عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده، وأمّا للاعتناء بأمر المدعوّ له وزيادة الحث عليه لأنّ نداء البعيد وتكلفه الحضور لأمر يقتضي الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة تبعية في يا أو مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلاء، فإن قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة البعيد لا المدعوّ له المنادي لأجله قلت المدعوّ لتحصيل أمر بعيد يبعد عن

بها القريب تنزيلاً له منزلة البعيد إمّا لعظمته كقول الداعي يا رب ويا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد أو لغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لأنه نائب مناب فعل وأيّ جعل وصلة إلى نداء المعرّف باللام فإنّ ادخال يا

الذهاب إليه لتحصيله فهو بعيد مآلاً وقوله في الانتصاف إنّ ما ذكر في توجيه البعد أمر إقناعيّ فإنّ الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو أقرب من حبل الوريد فأين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشيء فإنّ القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الأمر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله:

وكم قلت شوقاً ليتني كنت عنده وما قلت إجلالاً له ليته عندي

كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه، والوريد عرق في العنق وإضافة الحبل له كلجين الماء. قوله: **(وهو)** أي يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظاً أو تقديراً بأنادي وما في معناه أو بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الأوّل هو لازم الإضمار استغناء بظهور معناه مع قصد الإنشاء وليس المراد الإخبار بأن المتكلم ينادي ولذا ردّ على من قال إنه لا يجوز تقدير الفعل إذ لو قدّر كانت الجملة خبرية لأن الفعل مقصود به الإنشاء، ولذا قال الرضي: تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت أولى لأنه الأغلب في الإنشاء ولكونه إنشاء النداء سقط ما قيل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدّراً تمّ المعنى بدون المنادي لأنه فضلة، وقيل في الجواب عنه إنه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة، وكلاماً أن الكلام لا يكون من اسم وحرف، ولا من حرف إن قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على أنه لا يتأتى إلا من اسمين أو اسم وفعل لأنه قائم كنعم وبلى، ولا وهو في قوّة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر. قوله: **(وأيّ جعل وصلة الخ)** أيّ لها معان كالموصولية والشرطية والاستفهامية، والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرّفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه أل لأنّ يا لا تدخل عليها في غير يا الله إلا شذوذاً، وقيل إنها موصولة وردّه النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها فهي موصلة له كما توصل لنداء أسماء الأجناس بذي بمعنى صاحب، وقوله متعذر أي ممتنع بناء على ما عرف من كلام العرب لا تعذراً عقلياً، وقوله لتعذر الجمع بين حر في التعريف هذا أحسن مما اشتهر من أنه لا يجمع بين تعريفين لأنهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وأيهم يفعل كذا لاجتماع العملية والنداء والإضافة والموصولية كما حققه نجم الأئمة الرضي فليس مثله بممتنع عنده حتى يحتاج إلى التنكير وأمّا نحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فإنهما كمثلين وهما لا يجتمعان إلا شذوذاً كقوله:

ولا للما بهم أبدا دواء

قيل وإنما قال كمثلين لأنّ يا ليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يتعرّف المنادي في

عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فإنهما كمثلين وأعطي حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفاً موضحاً له والتزم رفعه إشعاراً بأنه المقصود وأقحمت بينهما ها التنبيه تأكيداً وتعويضاً عما يستحقه أيّ من المضاف إليه وإنما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيد.

وكلّ ما نادى له الله سبحانه وتعالى عباده من حيث إنها أمور عظام من حقها أن يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق بأن ينادى له بالآكد الأبلغ

كل موضع ولم يبين أن تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه إلى أنه بالقصد والإقبال عليه، وذهب ابن الحاجب إلى أنه بأل مقدّرة فأصل يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور. **قوله: (وأعطي حكم المنادى الخ)** أعطي مجهول نائب فاعله ضمير أيّ المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضمّ وإيلاؤه وحرف النداء وأجرى عليه المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعاً له على الوصفية كما صرّح به بعده، وإنما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لأنه مضموم الآخر فلا يجوز نصبه على الأصح خلافاً للمازني فإنه أجاز نصبه. قال الزجاج: ولم يتقدّمه ولا تابعه عليه أحد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزام الرفع لأنه المقصود أو لأنه مبهم ووصف المبهم معه كالشيء الواحد لمنع الفصل بينهما فإن قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فما ذكر ينافيه قلت هذا بحسب الوضع الأصليّ فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصوداً في حدّ ذاته وههنا إشكال وهو أن الرجل في قولك يا أيها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة إعرابية إنما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لأن متبوعه مبنيّ لفظاً ومنصوب محلاً فلا وجه لرفعه وهذا إنما يرد على غير الأخفش القائل بأنها موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتاً بل خبر مبتدأ مقدّر، وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال إنه لا جواب له. قلت: قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره فإن هذا من الأسئلة الواقعة بين أبي نزار وابن الشجري وقد أطال الكلام فيها في الأمالي بما حاصله أن أبا نزار قال إنها حركة بناء وقال ابن موهوب إنها حركة إعراب وتبعه ابن الشجري والحق أنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادي ككسرة غلامي فلا حاجة إلى أن يقال إنه لا يمكن التفصي عنه إلا أن يقال بأن حركة الضمّ ليست إعراباً بل اتباع الحركة البناء المشبهة للإعراب بالعروض ولذا سميت رفعاً تجوزاً إلا أنه مع مخالفته للظاهر لا نظير لا له في اللزوم وقوله: أقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أقحمته في الأمر إذا أدخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الألسنة وزيادتها لازمة للعوضية، وقوله ها التنبيه بالقصر أي لفظها الذي يكون للتنبيه في نحو هذا ولو مدّت جاز على أنه تعبير عن الكلّ بجزئه وسيأتي بيان تأكيده وفي ادّعاء التعويض نظر لأن هذه لم تستعمل مضافة أصلاً والإضافة إنما سمعت في غيرها إلا أنها لما كانت في واد واحداً جرى عليها حكمها فتأمّل. **قوله: (وإنما كثر النداء الخ)** المراد بالطريقة أي المنادي الموصوف بذي اللام وأوجه التأكيد فسرت بتكرّر الذكر والإيضاح

والجموع وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدلّ عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون**﴾ [سورة الحجر، الآية: ٣٠] واستدلال الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعمومها شائعاً ذائعاً فالناس يعمّ الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيوجد لما تواتر من دينه عليه الصلاة والسلام أنّ

بعد الإيهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وأل، وقوله وكل الخ كل مبتدأ خبره حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل، ولفظ آكد بالمدّ أفعل تفضيل من التأكيد بالهمزة ويقال من التوكيد أوكد وقوله أكثرهم أحسن من قول الزمخشريّ وهم عنها غافلون فلا تغفل. قوله: **(والجموع وأسماؤها الخ)** الجمع ما دلّ على أكثر من اثنين واسم الجمع مثله إلا أنه اشتراط فيه أن يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد أم لا ومنه الناس كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف ولما أفادته التعريف واتصلت بأوّله جعلت لفظاً كأنها حلية وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقيد إفادتها العموم بعدم إرادة العهد الخارجيّ لأنه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لأنه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض أفراده على بعض فيتناول الجميع، وهذا في الجموع أقرب وأقوى كما في التلويح. ثم إنه استدلّ على العموم بصحة الاستثناء فإنه استفاض في العامّ حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة إلا فيه كقوله تعالى: ﴿**إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ من اتبعك**﴾ [سورة الحجر، الآية: ٤٢] وقد اختلفوا في أنه إذا لم تكن للعهد هل الأولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن أو على الاستغراق لأنه أكثر وأفيد وكلام المصنف ينظر للأخير، وقد قيل على قولهم إنّ الاستثناء يدلّ على العموم أنّ صحة الاستثناء موقوفة على العموم أيضاً فيلزم الدور وأيضاً الاستثناء يكون في الخاص كاسم العدد نحو له عليّ عشرة إلا ثلاثة والإعلام كضربت زيداً إلا رأسه وصمت رمضان إلا عشرة الأخير فلا يتمّ هذا المدّعي ودعوى الأكثرية غير مسموعة، وأجيب بأنّ العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدلّ على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر للاستعمال وأمّا النقض المذكور فدفع بأنّ ما ذكر عامّ تأويلاً بتقدير جمع معرّف بالإضافة كأعضاء زيد وأيام الشهر، ونحوه الاستدلال بالتأكيد لأنه لو لم يكن عامّاً كان التأكيد تأسيساً والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع وله أمثلة ذكرها الأصوليون كقولهم يوم السقيفة الأئمة من قريش ردّاً على الأنصار في القصة المشهورة. قوله: **(فالناس يعمّ الموجودين الخ)** هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الأصوليين، وهو ما يدل على الخطاب وضعاً كالنداء وبعض الضمائر نحو يأيها الناس قالوا وليس خطاباً عامّاً لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أو لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والأوّل هو الوجه وإنما يثبت حكمه بدليل آخر من نص أو قياس أو إجماع وأمّا بمجرّد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصاً كيأيها النبيّ فلا وقالت الحنابلة بل هو عامّ لمن بعدهم ولنا أنا نعلم أنه لا يقال

مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت إلى يوم القيامة إلا ما خصه الدليل وما روي عن علقمة والحسن أنّ كل شيء نزل فيه يأيها الناس فمكيّ ويأيها الذين آمنوا فمدنيّ إن

للمعدومين نحو: يا أيها الناس قال العضد رحمه الله وإنكاره مكابرة وإذا امتنع خطاب الصبيّ والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم أجدر، وهم قالوا: ولو لم يكن الرسول ﷺ مخاطباً به فمن بعدهم لم يكن مرسلاً لهم وردّ بأنّ التبليغ لا يتعين أن يكون مشافهة فيكفي أن يحصل للبعض شفاهاً ولمن بعدهم بأدلة تدلّ على أنّ حكمهم حكمهم كما تقرّر في الأصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازانيّ القول بعموم الشفاهي وإن نسب إلى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة أنه المشهور حتى قالوا إنّ الحق أنّ العموم علم بالضرورة من الدين المحمديّ وهو الأقرب وقول العضد رحمه الله أنّ إنكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة أمّا إذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شائع وكل ما استدلّ به على خلافه ضعيف. انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله وأشار إليه بقوله لما تواتروا الخ، وإليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الأصلية على أنه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج إلى دليل آخر وقد قيل إنه من قبيل الخطاب العامّ الذي أجرى على غير ظاهره كما في قوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمرّدا

فمن أرجع كلام المصنف إلى ما ذهب إليه العضد وأشياعه وقال في شرحه إنه يريد أنه يعمّ من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظاً بل لما تواتر من دينه كقوله: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب الأصول من أنّ خطاب المشافهة إنما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عامّاً السياق مناد على خلافه والعجب أنه مع تخصيصه بالموجودين جعله عامّاً وتبعه فيه بعضهم وأطال بغير طائل **(وههنا بحث)** يجب التنبه له وهو أنّ خطابه تعالى بكلامه لعباده أزليّ قائم بذاته، والنظم القرآنيّ بإزائه وخطاب المعدوم أزلاً، وتكليفه مقرّر عند الأشاعرة والظاهر أنه حقيقة وإلا يكن جميع ما في القرآن من الخطاب مجازاً ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل ويوجه أيضاً بتقدير قولوا والمأمور الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ونوّابهم من أئمة الدين في تبليغ الأمّة إذا وجدوا، وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج إلى التجوّز أصلاً كما ذهبوا إليه كما سمعته آنفاً على أنه لو لم يكن من التأويل محيص، فالقول بأنه يدلّ على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالإجماع أقرب، وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وإن لم يفك عقدة تعقيده، وقوله لفظاً تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم، وقوله إلا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبيّ والمجنون. قوله: **(وما روي عن علقمة الخ)** قال السيوطيّ: أخرجه أبو عبيد في فضائل القران عن علقمة وسيمون بن مهران وأمّا روايته عن الحسن فلم يسنده أحد وقد

صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فإن المأمور به هوالمشترك بين

صح عن ابن مسعود[1] أيضاً كما أخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقيّ في دلائل النبوّة فقول الطيبي أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره، والمراد بالرفع في قوله إن صح رفعه اتصال سنده بمن ذكره لأنّ الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغويّ أو تجوّز فلا يرد عليه ما قيل من أنّ المرفوع قول النبي ﷺ أو الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة، ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي أو النبيّ ﷺ فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم إنه قد علم أنّ للمكيّ والمدني ثلاث معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل إنّ هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بأمور منها: أنّ هذه السورة مدنية وفيها يأيها الناس ومن السور ما فيه يأيها الناس ويا أيها الذين آمنوا، وادّعاء تكرير النزول تعسف فإن كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل المراد أنه خطاب جلّ المقصود به أهل مكة أو المدينة، وقال الإمام الجعبريّ في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع، والقياس. فالأوّل ما وصل إلينا نزوله بأحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد اللّه: كل سورة فيها يأيها الناس فقط أو أوّلها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يأيها الذين آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة: عن أبيه كل سورة فيها قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأمم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة أو حدّ مدنية انتهى. ومنه يعلم أن ما ذكر مما قاله السلف وكونه أكثر ما لم يرد به التخصيص بعيد جداً وهذا نقله البقاعيّ في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الإمام الشافعيّ من غير اعتراض عليه فإذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه. قوله: **(فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ)** قيل عليه إنه لم يستدلّ أحد بهذا الأثر على اختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى إلى دفعه وغاية ما استدلّ به أنه مكيّ نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لأنّ سبب النزول ليس بمخصص وليس بشيء لأنه إذا سلم أنّ المراد مشركو مكة احتمل العهدية واختص لا سيما والنفاق في الصدر الأوّل إنما حدث بعد الهجرة وقد ذهب إلى التخصيص على هذا الزمخشريّ، حيث قال أو إلى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ. وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوّش تركه خير من ذكره. قوله: **(ولا أمرهم بالعبادة الخ)** عطف على قوله تخصيصه، أي لا يوجب أمر الكفار حال كفرهم بإداء العبادة فإنه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الإسلام بل هم مأمورون بما يتوقف عليه من الإيمان وبأدائها بعده، والمنفيّ هنا أمرهم بذلك ابتداء، والمثبت في قوله فالمطلوب الخ. غيره فلا تنافي بينهم كما

---

(١) انظر هذا الأثر في أسباب النزول للواحدي (٢٧).

بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الإتيان

توهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا إشارة إلى ما فصل في الأصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه. وفي النحرير ليس محلّ النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنياً على أنّ حصول الشرط الشرعيّ ليس شرطاً للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه فمشايخ سمرقند على أنه شرط لصحته لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطاً بل لأنه أعظم العبادات ورأس الطاعات، فلا يجعل شرطاً تابعاً في التكليف لما هو دونه، ومن سواهم متفقون على تكليفهم وإنما اختلفوا في أنه في حق الأداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا إلى الأوّل فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون إلى الثاني، ولم ينص أبو حنيفة، وأصحابه على شيء فيها لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدلّ عليها، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿**ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة**﴾ [سورة فصلت، الآية: ٦] ونحوه وأمّا خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فإن قلت قوله فالمطلوب الخ يدلّ على أنّ المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الإتيان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة، ومن المؤمنين الزيادة، والثبات لا غير، وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكلّ منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه إلا الإيمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبنيّ على الأكثر الأغلب على أنّ المقصود ظاهر. قوله: (**هو المشترك بين بدء العبادة الخ**) إشارة إلى ما في الكشاف من السؤال والجواب من أنه لا يصح توجيه الخطاب إلى الفرق الثلاث، ولا إلى الكفار فقط كما روي عن علقمة لأنّ المتبادر من العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفارة لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الإيمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال: إنّ الأمر يتعلق بالمستقبل وليس المؤمن متلبساً بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلاً للحاصل ولا يتجه السؤال لأنّ المتبادر من إطلاق اعبدوا إحداث أصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب بأنّ المطلوب من المؤمنين ليس إيقاع أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها، وليس ذلك حاصلاً فلا إشكال وأنّ المطلوب من الكفار أصل العبادة على أنهم أمروا أن يأتوا بعد تحصيل شرائطها فإن الأمر بالشيء أمر بما لا يتمّ إلا به كأنهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الأمر بإيقاعها مع انتفاء شرائطها كما مرّ، وما يقال من أنّ الإيمان أصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الأصل تبعاً مردود بأنّ الأصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على أنّ هذا واجب أيضاً استقلالاً بدلائل أخر، والجمع بينهما آكد في إيجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا إفادة في الإعادة. قوله: (**فالمطلوب من الكفار الخ**) إشارة إلى أن اعبدوا أمر موضوع للأمر بالعبادة مطلقاً فهو عامّ فيها شامل لإيجاد أصلها والزيادة والثبات شمول رجل لأفراده وليس

بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصانع فإنّ من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم إلا به وكما أنّ الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه ومر المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وإنما قال ربكم تنبيهاً على

موضوعاً لأصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعاً لكلّ منها استقلالاً حتى يلزم استعمال المشترك في معانيه، ويتكلف دفعه بما لا وجه له، وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطىء بل معناه اللغويّ وهو صدقه عليها منفردة وغير منفردة فاعبدوا يدلّ على طلب في الحال لعبادة مستقبلة، وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلاً في مفهومه وضعاً فلا محذور فيه، وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله فالأمر بالعبادة أمر بقدر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء أنّ الشيء الممتدّ يعطي لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه، ثم استمر حنث وترك المصنف قوله في الكشاف على أنّ مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به: **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله﴾** [سورة الزمر، الآية: ٣٨] لأنه وإن لم يجعله جواباً مستقلاً بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لأنّ هذه المعرفة المقارنة للإنكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها.

قوله: **(بعد الإتيان بما يجب تقديمه الخ)** هذا مبنيّ على أنّ المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مرّ وقد قيل عليه أنّ الظاهر إدخال أعمال القلب في العبادة لأنها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود، وقوله والإقرار بالصانع أي أنّ العبادة لا يعتدّ بها إلا بعد الإقرار، وقد قيل عليه أنّ الإقرار إن لم يدخل في الإيمان كما ذهب إليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه إلا أنّ المصنف رحمه الله رجح فيما سبق أنّ الإقرار لا بدّ منه في حصول الإيمان، وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا وخرّج على وجهين أحدهما: أنّ عبادة الله لا تكون إلا بالتوحيد فهو سبب لها فأطلقت عليه مجازاً والثاني: **﴿أن اعبدوا ربكم﴾** بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لأنّ مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وإنما أشركوا الأصنام معه في العبادة فلذا أمروا بالعبادة للواحد الأحد لا غير ثم إنه قدّس سرّه اعترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والإقرار به ليس كافياً في صحة العبادة بل لا بدّ معه من التصديق بالنبوّة والاعتراف بها وهو منتف عنهم وأجيب بأنه يريد أنّ هذا القدر من الشرط إن حصل فليضموا إليه ما بقي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى. قوله: **(وإنما قال ربكم الخ)** التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضاً وفي نسخة الربية وما ذكر لأن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته. وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبيّ طيب الله ثراه

أنّ الموجب للعبادة هي التربية ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ صفة جرت على الرب للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح أن خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أعمّ من الرب الحقيقيّ والآلهة التي يسمونها أرباباً والخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق النعل إذا قدّرها وسوّاها بالمقياس ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾

فرق بين قوله: **﴿اعبدوا الله﴾** وقوله: **﴿اعبدوا ربكم﴾** لأنّ في الثاني، إيجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجلّ من غير واسطة وعلى ذلك قوله: **﴿يأيها الناس اعبدوا ربكم﴾** فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الإيمان ذكر لله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها. قوله: **(صفة جرت على الرب للتعظيم الخ)** الجري حقيقة في الاتباع: أي هي صفة أجريت على الرب للمدح إذ لا اشتباه في الرب المضاف إلى الكل فإن خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لإطلاقهم الربّ على آلهتهم والتوضيح لأنه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى، والتعليل بيان علة الربوبية بأنه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فإنه يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وإنما لم يذكره النحاة لأنه ليس وضعياً أو لأنّ بيان علة الشيء توضيح له وإنما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لأنهم اصطلحوا على أنّ التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد: رفع الاشتراك الناشئ من إطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فإنها مخصوصة به عندهم **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله﴾** وما ذكرناه من تفسير التعليل بأنه بيان علة كونه ربا ومالكاً لهم لأن المالك الحقيقيّ هو الموجد ولذا قيل إنهم إذا اعتقدوا أنّ الآلهة شفعاء يكون إطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازاً، وسيأتي الكلام فيه وذهب إليه بعض أرباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الأمر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لأنه المنعم بنعمة الإيجاد وما ينبني عليها، ولهذا قال الرازي: أنه بيان لأنّ العبادة لا تستحق إلا بذلك وهو الوجه فتدبر. قوله: **(والخلق إيجاد الشيء الخ)** التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا أي هما سواء وقوله خلقك فسوّاك أي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مشتملاً على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما برز في الوجود على طبق ما قدّر في العلم وما دلّ عليه قوله تعالى: **﴿خلق فسوّى﴾** [سورة الأعلى، الآية: ٢] هو أنه جعل له ما به يتأتى كماله ويتمّ معاشه وهذا أفيد لأنّ الأوّل يستفاد من قوله على تقدير غير أنّ قوله خلق النعل الخ يؤيد الأوّل وأصل معناه التقدير ثم قيل للإيجاد على مقدار معين وجاء على أصله في قول زهير:

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ ـض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن كلام الحجاج ما خلقت إلا فريت، وما وعدت إلا وفيت، وقيل إنه بهذا المعنى لا

متناول لكل ما يتقدّم الإنسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة أخرجت مخرج المقرّر عندهم إمّا لاعترافهم به كما قال: ﴿**ولئن سألتهم**

يستعمل في الله تعالى وعدل عن قول الزمخشري: الخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل إذا قدّرها وسوّاها بالمقياس لما فيه من الاختصار المخلّ كما أشار إليه. قوله: **(متناول لكل ما يتقدّم الإنسان الخ)** التناول معناه الحقيقيّ الأخذ يقال ناوله كذا إذا أعطاه فتناوله أي أخذه ثم تجوّز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس، واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف، والأكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل على أوجه الأوّل في المكان بحسب الإضافة فيقول الخارج من أصبهان إلى مكة بغداد قبل الكوفة، ويقول الخارج من مكة إلى أصبهان الكوفة قبل بغداد. الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور، الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج. الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل الخط انتهى، فهي في اللغة مقابلة لبعد زماناً ومكاناً، ويتجوّز بها عن التقدّم بالشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقيّ والمجازيّ الواردين في استعمال العرب وأدخل التقدّم المكانيّ في ذلك للإيجار كما هو دأبه، والحكماء قالوا التقدّم والتأخر يقال على خمسة أشياء التقدّم بالزمان وهو ظاهر والتقدّم بالطبع كتقدّم الواحد على الاثنين، والتقدّم بالشرف كتقدّم أبي بكر على عمر، والتقدّم بالرتبة وهو ما كان أقرب من مبدأ محدود كصفوف المسجد بالنسبة إلى المحراب، والتقدّم بالعلية كتقدّم حركة اليد على حركة القلم وأثبت المتكلمون قسماً آخر للتقدّم سموه التقدّم بالذات كتقدّم بعض أجزاء الزمان على بعض وقيل إنه غير خارج عنها لأنّ بعضه داخل في التقدّم بالطبع وبعضه في التقدّم بالرتبة والتحقيق أنه داخل في التقدّم بالزمان ومن هنا ظهر لك أن كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء فمن أرجعه إليه وقال التقدّم الذاتي عبارة عن تقدّم المحتاج إليه على المحتاج فيشمل التقدّم بالعلية والطبع والتقدّم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدّم فيه المتأخر، ثم قال بعد الفرق بينهما أن المراد هنا التقدّم بالطبع والذين موضوع للعقلاء، إلا أنّ المصنف عممه لم يصب، والذي غرّه فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل إنّ فيه رائحة من كلام الفلاسفة فإنّ مراده بالتقدّم الذاتي ما تقدّم على أن الخطاب إن شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدّمهم في الوجود ومن هو موجود وهو أعلى منزلة منهم كالنبيّ ﷺ والمؤمنين فقط ما قيل: عليه من أنه جعل القبلية شاملة للتقدّم الذاتي والزمانيّ وهو جيد لو ساعدته اللغة وكذا ما قيل من أنه مخالف لما عليه أهل السنة لأنهم لا يثبتون التقدّم بالذات لغير الله تعالى إلى آخر ما أطالوا به بغير طائل. قوله: **(منصوب معطوف الخ)** دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير إعادة الجارّ في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت المضاف إليه. قوله: **(والجملة أخرجت مخرج المقرّر الخ)**

من خلقهم ليقولنّ الله﴾ [سورة الزخرف، الآية: ٨٧] **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله﴾** [سورة لقمان، الآية: ٢٥] أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر وقرىء من

أي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقرّر معلوم لأنّ الصلات لا بدّ من كونها معلومة الانتساب إلى الموصول عند المخاطب ولذا تعرّف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل: مراده أن الصفة يجب أن تكون معلومة للمخاطب مقرّرة عنده ولذا قالوا: إنّ الإخبار بعد العلم بها أوصاف والأوصاف قبل العلم بها أخبار، وهو بناء على أنّ المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المصنف رحمه الله بما سنوضحه لك وإنما رجحنا تفسيره بما ذكرناه أوّلاً لأنه المتبادر من كونه جملة إذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج إلى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصفة كالشيء الواحد عدّة جملة. على أنّ وجوب العلم بمضمون الجملة وانتسابها إنما هو مقرّر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى: **﴿واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾** أنّ النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة، لأنها نزلت أوّلاً بمكة فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاراً بها إلى ما عرفوه أوّلاً، ولذا قال بعض الفضلاء الأظهر أنّ الوصف بشيء لا يجب كونه معلوماً بل يجب إمّا كونه معلوماً أو بحيث يعلم بأدنى توجه ألا تراك تقول اضرب رجلاً يضربك، وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرّر لأنهم لا يشركون فيه وإنما يشركون في العبادة كما مرّ وبه صرّح في النظم المذكور فلا حاجة إلى ادّعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين، وإنما الكلام فيمن عداهم وإخراجه مخرج المقرّر في التعبير بعبارته لا ينافي كونه مقرّراً في الخارج حتى يتأتى تعليله باعترافهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بأنّ الوجه هو الثاني لا وجه له. قوله: **(أو لتمكنهم من العلم به بأدنى نظر)** أي بأقرب نظر أو أقله لسهولته وهذا إن كان من الكفرة من لا يعلم أنّ الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما فسر به المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فإنه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله. قوله: **(وقرئ من قبلكم)** القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارّة، وقد استشكلت أيضاً بأن الجارّ والمجرور لا يصح أن يكون صلة إلا إذا جاز أن يخبر به عن المبتدأ ومن قبلكم ناقص ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبراً إلا بتأويل فكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان إذا وصف لفظاً أو تقديراً مع القرينة الواضحة صح الإخبار 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، وأمّا قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد بن عليّ الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة

قبلكم على إقحام الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً كما أقحم جرير في قوله:

يـا تـيـم تـيـم عـدي لا أبـا لـكـم

ولا يصح أن يكون تأكيداً لأنّ المعنوي بألفاظ مخصوصة واللفظيّ بإعادة اللفظ بعينه، وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على إقحام الموصول الثاني أي زيادته وأصل معنى الإقحام إدخال شيء في آخر بعنف كما مرّ كما أقحم الشاعر في قوله:

يا تيم تيم عديّ لا أبا لكم

تيما الثاني بين الأوّل وما أضيف إليه وأقحم لام الإضافة أيضاً بين المتضايفين في لا أباً لكم إلا أنّ المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به لأنه عند ابن الحاجب ليس مضافاً واللام زائدة وإنما عومل معاملة المضاف وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف، وقيل على هذا التوجيه أنه غير سديد لأنّ الحرف لا يؤكد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك، وخرج على أنّ من موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدّر فما بعده صلة أو صفة وهو مع المقدّر صلة الموصول الأوّل والتقدير الذين هم من قبلكم، والمراد بالتأكيد على تقديره الزيادة لأنّ الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من أنه خارج عن قسمي التأكيد وقد أجاز بعض النحاة زيادة الأسماء وأجاز الكسائي أيضاً زيادة من الموصولة وجعل منه قوله:

وكفى بنا فضلاً على من غيرنا

فلا حاجة إلى أن يقال إنه تأكيد لفظيّ فإنه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه أنّ الموصول بدون صلته لا يفيد شيئاً فكيف يؤكد. قوله: **(يا تيم تيم عديّ لا أباً لكم)** هو مصراع بيت من شعر لجرير هجا به عمر بن لجا بن حدير أحد بني مصاد والشعر أوّله:

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر واستعجم اليوم من سلامة الخبر

ومنه:

يـا تـيـم تـيـم عـديّ لا أبـاً لـكـم لا يـلـقـيـنـكـم فـي سـورة عـمـر
أحين صرت سماماً يا بني لجا وخاطرت بي عن أحسابها مضر
خلّ الطريق لمن يبني المنار به وأبرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة أمّ عمر بن لجا فأجابه عمر بقوله:

لـقـد كـذبـت وشـرّ الـقـول أكـذبـه ما خاطرت بك عن أحسابها مضر
بـل أنـت بـرزة خـوّار عـلـى أمـة 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 سمى به عدّة قبائل ومنها تيم عديّ التي منها عمر المذكور فخاطب

تيما الثاني بين الأوّل وما أضيف إليه ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ حال من الضمير في اعبدوا

جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه أراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر أن يهجوني فيصيبكم شرّي بأن أهجوكم بسببه، ويجوز في تيم الأوّل الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر هنا بناء على أنّ تيم الأوّل مضاف لعديّ والثاني مقحم بينهما للتأكيد وفيه وجوه أخر مفصلة في باب المنادى وشبه الإقحام بين الصلة والموصول ببين المضاف والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر. قوله: **(حال من الضمير في اعبدوا الخ)** رجح هذا الوجه المصنف تبعاً لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآتي بيانه وتقريره، واعلم أنّ لعلّ موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب ممكن الوقوع والإشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والإشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر أنّ في لعلّ معنى ترجيت والترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والإشفاق فالطمع ارتقاب أمر محبوب والإشفاق ارتكاب أمر مكروه، والترجي أعمّ من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه النحاة في شرح التلخيص أنّ الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناه الحقيقيّ وقد تخرج إلى معان أخر، واختلف في لعلّ الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسيأتي ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعلة يتذكر أو يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة أنها على حقيقتها والرجاء والإشفاق يتعلق بالمخاطبين لأنّ الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله إلا أنّ الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه إلى المخاطبين بناء على أنّ معاني الألفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى المخاطب وإلى غيرهما والظاهر أنّ الثاني مجاز لكنه أقرب إلى الحقيقة لبقائها في الجملة فإن قلنا إنه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالاً من فاعل اعبدوا بتأويله براجين لأنه إنشاء ومثله لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرّح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الأمر فإن قلنا إنه أعمّ من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا الأصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجاء المقيد به العبادة المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال إنه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إنّ فيه أيضاً عدولاً عن تعليقه بالأقرب إلى الأبعد وتوسطه بين العصا ولحائها فإنّ **﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٢] موصول بربكم صفة له بحسب المعنى، وإن جعل منصوباً أو مرفوعاً على المدح والتعظيم، وأيضاً لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لأن رجاء الشيء ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى أي اعبدوه متقين أو عطفها عليها أي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى لإخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى، وأجيب عنه بأنه يرجح تعلقه بالأبعد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم يقيد العبادة برجاء التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى. كما يفيده المضارع ورجاء استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على أبلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار وأمّا الفصل المذكور

كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن تنخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله سبحانه وتعالى نبيه به على أنّ التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري من كل شيء سوى الله سبحانه وتعالى إلى الله وأنّ العابد ينبغي أن لا يغترّ بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**يدعون ربهم خوفاً وطمعاً**﴾ [سورة السجدة، الآية: ١٦] ﴿**يرجون رحمته ويخافون عذابه**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٥٧] أو من مفعول

فيهوّنه القطع وإن كان بينهما اتصال معنويّ ويدفعه بالكلية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والردّ بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه الراجح على مرجوح عنده. كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضاً أن قوله راجين الخ جواب عما أورد من أنه لا طائل تحته لأنه إذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلاً وبالقرب فيه آجلاً ففيه طائل وأيّ طائل وهو أقرب مما قبله فتدبر. قوله: **(أن تنخرطوا لخ)** الانخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والأدباء كالزمخشري والحريريّ والسكاكيّ وغيرهم، إلا أني لم أره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بأيدي الناس فلم أر في شيء منها تفسيره بما ذكر، والذي أراه في توجيهه أنه من الخريطة وهي الكيس فإنه يقال أخرطت الخريطة كما في المحيط الصاحبيّ من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدّاً والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبري معنى الفرار فعداه بإلى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين أو بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر، والهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة. قوله: **(نبه به)** أي بما ذكر أو بالحال لأنها تذكر وتؤنث وأشار بقوله نبه إلى أنه ليس من منطوق اللفظ بل من إيمانه فإنه غير مخصوص بهؤلاء سواء عمّ الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومئ إلى أنها رتبة عظيمة لأنّ طالب الحق لا يزال يترقى من حال إلى آخر، ويسمى ذلك سيراً والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر إلى الله المتوسط بين المريد والمنتهى ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وأنّ العابد الخ هذا لما نظرا إلى ظاهر الترجي لأنه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدّي إلى سخطه تعالى، ويحتمل أنه إشارة إلى حمل التقوى على معناه الأول الذي به يتقي العذاب فلا يتجه عليه شيء، ولا يرد ما قيل من أنّ المفهوم من لعلّ الرجاء دون الخوف إذ المراد خوف عدم حصول المرجوّ من التقوى المفضي إلى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى: ﴿**يرجون رحمته ويخافون عذابه**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٥٧] ويؤيده كون لعلّ يدلّ على الإشفاق أيضاً وفي احتماله ما يومئ لما ذكر لمن تدبر. قوله: **(أو من**

خلقكم والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى

مفعول خلقكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا إشارة إلى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجي والإشفاق وأنها تكون في كلامه تعالى للإطماع من أنها هنا ليست في شيء لأنّ الرجاء لا يجوز عليه تعالى، وحمله على أنه يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعلّ هنا مجاز لأنه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة عن أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجوّ منهم، وتشبيهه تعالى بالراجي فإنّ هناك حالة شبيهة بالرجاء وهي إرادته تعالى منهم التقوى فأمّا أن تعتبر استعارة كلمة الترجي للإرادة استعارة تبعية حرفية أو يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجوّ منه ورجاء فتكون تمثيلية صرّح من ألفاظها بالعمد منها ونوى ما سواه فلا تجوّز في لعلّ كما مرّ تفصيله إلا أنه قيل إنّ كلامه يميل إلى الأوّل إلا أنه راعى الأدب فلم يصرّح بنسبة التشبيه إليه تعالى ولا إلى إرادته وإن صرّح به في محل آخر لأنه لا تظهر المشابهة بين الإرادة والرجاء إلا باعتبار حال متعلقيهما أعني المكلف والمترجي منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة في أنّ متعلق كل من الإرادة والترجي متردّد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فإنه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم أدلة عقلية ونقلية داعية إليه، ووعد وأوعد وألطف بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المترجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه وصارت إرادته تعالى لاتقائه بمنزلة الترجي، ولما كان ما ذكره المصنف أقرب إلى الحقيقة وهو مجاز ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجح الأوّل واختاره ولم يلتفت لما أوردوه عليه وأسقط منه قوله وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لأنه نزغة اعزالية فإذا سلم الكلام منها لم يبق به بأس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه أنه لما ولد كل مولود على الفطرة. كان بحيث إن تأمّله متأمّل توقع منه رجاء أن يكون متقياً، وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبقى فيه لعلّ على حقيقته من الترجي إلا أنّ الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى: ﴿**فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك**﴾ [سورة هود، الآية: ١٢] ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى إنه خلقكم ومن قبلكم والحال أنّ من شأنكم وشأنهم أن يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمترجي ولا تعيين الراجي خبط وخلط، والذي عليه أرباب الحواشي أنّ هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم. قوله: **(في صورة من يرجى منه الخ)** هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية أو داع لأنه لما لا يعقل والإنسان إذا

لترجح أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي إليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ

اعتقد أنّ له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم إليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم أو ظنّ هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أي طلبه فكأنّ علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض، ومجموع القدرة، والداعية يسمى علة تامّة كما ذكره الأصوليون وفسرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للإرادة، كما صرّح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه/أن في شرح المقاصد أن الإرادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشابهة بين العلم والترجي أصلاً فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال إنه نقل في شرح المقاصد أيضاً عن الكعبيّ من المعتزلة أنّ إرادة فعل الغير الأمر به فيندفع الإشكال إذ المراد بالأمر الطلب بقي أنّ المشابهة بين الرجاء والإرادة بمعنى الطلب أو الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة إلى اعتبار المترجي منه والمراد منه على أنّ المتبادر من تقديره قدّس سرّه أنّ المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الأمر وليس كذلك إذ يكفي ترجيحه في نظر الزواجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فإنّ العلم ليس مطلقاً بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للترجي في جانب الوقوع فيهما وما بعده على طرف الثمام. قوله: **(وغلب المخاطبين على الغائبين الخ)** هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم، فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعاً ولو لم يغلب قيل لعلكم وإياهم، وهذا محصل ما في الكشاف إلا أنه قيل على المصنف أنه عمم أوّلاً في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العامّ فيلزمه أن يكون ما سوى الإنسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوباً منه التقوى وإنما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري، فإنّ الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم، وأجيب بأنّ قوله لعلكم تتقون إذا كان حالاً من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه وإذا كان حالاً من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الأمم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكأنه قال أو عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولاً لغير ذي العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الأمم السالفة وغلب المخاطبين من الأمم على الغائبين منهم فلا إشكال فيه. وأمّا جعل هذا التفاتاً لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة إلى التغليب فقيل إنه لم يلتفت إليه لأنه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة إلى جماعة أشمل من الأولى في كلام واحد ولا يخفى عليك أنه لا بدّ من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضاً لأنّ الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فإطلاقه على غيرهم إنما يكون

والمعنى على ارادتهم جميعاً وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا

بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن ينسب إلى الجميع ما ينسب إلى بعضهم من ترجي التقوى ويتبنى هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان أحدهما: في اللفظ والآخر: في النسبة فإنّ التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما صرّحوا به واجتماع تغليبين في لفظ واحد وارد في القرآن كما صرّح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى: ﴿**جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤوكم فيه**﴾ [سورة الشورى، الآية: ١١] وهذا ليس بأبعد مما ادّعاه من غير بينة فتأمّل.

قوله: (**وقيل تعليل الخ**) في الكشاف لعلّ جاءت للأطماع في القرآن من كريم رحيم إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من أنها بمعنى كي لأنها لا تكون بمعنى كي حقيقة وأيضاً فمن ديدن الملوك وعادتهم أن يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعلّ ونحوهما أو يخيلوا إخالة رمزة وابتسامة، فإذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملوك ذي الكبرياء أو جاء على طريق الإطماع لئلا يتكل العباد كقوله تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم**﴾ [سورة التحريم، الآية: ٨] والأطماع إيقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس إلى الشيء فهو توجيه فيما له ترجي المخاطب وهو الذي أراده فإنّ معاني الألفاظ كما تكون بالنسبة إلى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقيّ أيضاً للعلّ وإليه أشار الشريف في شرحه، وهو معنى قول الراغب الطمع والإشفاق لا يصح على الله ولعلّ وإن كان طمعاً فإنه يقتضي في كلامهم أن يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام، وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزالّ الإقدام التي خبط فيها شراحه، والحق الحقيق بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول، وهو أنه أراد أنها للتحقيق إلا أنه أبرز في صورة الأطماع وترجية الغير إمّا لإظهار أنه لا فرق بين أطماعه في شيء وبين جزمه بإعطائه لاقتضاء كرمه ذلك أو لسلوك طريق الملوك في إظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالأشياء أو للتنبيه على أنّ حق العباد أن لا يتكلوا على العبادة بل يقفوا بين الخوف والرجاء، ولما ذهب ابن الأنباريّ وغيره إلى أنّ لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان إطماعاً أو لا أشار إلى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كي حقيقة لأنّ أهل اللغة يعدّوه من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كي أعوده ولا يقول به أحد فالمراد أنّ ما بعدها، إذا صدر من كريم على سبيل الأطماع سيلحق عقب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكأنها بمعنى كي ولا يجري هذا إلا في الإطماعية دون غيرها. وقيل مقصوده الردّ عليهم مشيراً لمنشأ توهمهم وفيه أنه توهم عامّ منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدّس سرّه، وما قيل من أنّ من فسرها بكي لا يدّعي أنها حقيقة

كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون﴾ [سورة الذاريات،

في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الآخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعلي أعوده مع أنه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر أن يعطي له جميع أحكامه ولم يدّعوا أنه لا فرق بينهما أصلاً ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرّد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لأنّ جمهور المفسرين حتى الزمخشريّ والمصنف فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي فيه ما فيه ثم إنّ كثيراً من أهل اللغة والعربية قد عدّوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب، أقول لك أن تقول إنّ الأطماع بمعنى الترجي إذا كان معنى حقيقياً يكنى به بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكاً عتقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوّز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه أطماع أم لا كما قرّروه في المجاز المبنيّ على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم فالعلامة اختاره لأنّ المجاز أولى من الاشتراك عنده لا سيما وهو أبلغ وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرّح به وقال إنها جاءت كذلك في مواضع من القرآن فإن نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله إذ لم يثبت في اللغة إلى أنه لم يثبت على أنه معنى حقيقيّ فيها ونعمت وإلا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وإن لم يكن مرضياً له وهي شنشنة من أخزم، نعم كلام كثير من أهل العربية يدلّ على أنه معنى حقيقيّ لها ولكل وجهة يرضاها وليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتي. قوله: **(كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ)** إشارة إلى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وأفعاله تعالى على المشهور لا تعلل بالأغراض عند الأشاعرة خلافاً للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لأنّ الأصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أنه لا يجب عليه الأصلح وما أبعد عن الحق من قال إنها غير معللة بها فإنّ بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات فمن أنكر تعليل بعض الأفعال لا سيما الأحكام الشرعية كالحدود فقد أنكر النبوّة ولذا كان القياس حجة وأمّا الوقوف على ذلك في كل محلّ فلا يلزم، والحق أنّ الخلاف في هذه المسألة لفظيّ فإن فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وإن فسرت بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل:

من عرف الله أزال التهمه وقال كل فعله لحكمه

ولما لم يصح عند الأشاعرة استعارة لعلّ للإرادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازاً عن الطلب الأعمّ وحيث فسرت بالإرادة فيتجوّز عن الطلب وأمّا التعليل فقد عرفته آنفاً. قوله:

الآية: ٥٦] وهو ضعيف إذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدلّ على أنّ الطريق إلى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله وأنّ العبد لا يستحق عليه بعبادته ثواباً فإنها لما وجبت عليه شكراً لما عدّده عليه من النعم

(وهو ضعيف الخ) استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله:

فقلتهم لنا كفوا الحروب لعلنا نكفّ ووثقتم لناكل موثق

فإنّ قوله وثقتم الخ يقتضي عدم التردّد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين أنها بمعنى كي ووجه بأنه استعارة للطلب فإمّا أن يجعل مفعولاً له أي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها أو حالاً أي خلقهم طالباً منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وأنت إذا عرفت ما قرّرناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات. قوله: **(والآية تدلّ على أنّ الطريق إلى معرفة الله تعالى الخ)** هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقليّ وإنما هي بطريق الإشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بأنّ المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفاً بصفاته اللائقة بجلال ذاته، ووحدانيته بفتح الواو تفرّده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شيء أصلاً وأصله الوحدية فزيد فيه ألف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفسانيّ وروحانيّ وهو وإن شاع لم يذكره أهل اللغة بخصوصه، والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور، والصنع إجادة الفعل فهو أخص منه، والاستدلال إقامة الدليل بأنه لما أمر وجوباً بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب أيضاً لوجوب ما لا يتمّ الواجب إلا به واستحقاقه العبادة عامّة مأخوذ من هذا الأمر لأنه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لأنّ المالك الانقياد والخضوع له والنظر في مصنوعاته من الأنفس والآفاق يدلّ على ذلك لأنها محدثات مبتدعة في غاية الإتقان فلا بدّ لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرّر في الأصول، وعلّة الاحتياج الإمكان أو الحدوث أو هما كما هو مشهور، والمصنوعات دلّ عليها قوله تعالى ﴿**الذي خلقكم**﴾ إلى قوله ﴿**رزقاً**﴾، ووجه الترتيب أن أقرب الأشياء إلى الناظر نفسه وأحواله الدالّ عليها قوله خلقكم فلذا قدّم ثم اتبع بالأصول وما يليه، وتعين النظر طريقاً إلى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكأنه قيل إن لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر، ولا شك أنه إشارة إلى طريق النظر والفكر وأمّا كونه طريقاً للتوحيد فقيل لأنّ السياق له وما ذكر طريق لمعرفته، وأمّا الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف إلا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم أنه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنّ ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى: ﴿**وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون**﴾ [سورة الذاريات، الآية: ٥٦] أو كانت شاملة لها وإلا ففيه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها. قوله: **(وأنّ العبد لا يستحق الخ)** لأنه

السابقة فهو كأجير أخذ الأجرة قبل العمل ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا

تفضل بخلقه وإيجاده وتربيته وإعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده أنعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضاً منه فكيف يستحق بها شيئاً آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الأمر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعلّ هنا لمن تدبر. واعلم أنه سأل في الكشاف لم يقل في النظم تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم أي ليتناسب أوّل الكلام وآخره إذ معناه حينئذ اشتغلوا بالأمر الذي خلقتكم لأجله مع اشتماله على صنعة بديعة من ردّ العجز على الصدور وما في النظم يوهم أنّ المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر وأجاب بأنّ التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدّي إلى تنافر النظم وإنما التقوى قصارى أمر العابد فإذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشدّ إلزاماً ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك إلا لجرّ الأثقال، ولو قلت لحمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع، وقال أبو حيان رحمه الله إنه ليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون أو اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لأنه كقولك اضرب زيداً لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل: إنّ المصنف إنما تركه لهذا أو لخفائه، مع أنه مبنيّ على أنّ لعلّ للتعليل فإنه إنما يحسن على ذلك التقدير، وهو مخالف لما قدمه من أنها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدّس سرّه حاصل الجواب أنّ الملاءمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامّة في إلزام العبادة كما صوّرها في المثال فإنّ الأخذ بالأشق الأصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محلّ بحث فليتدبر. قوله: (**صفة ثانية**) هذا الموصول محتمل للرفع والنصف من أوجه، فالنصب إمّا على القطع بتقدير أعني أو على أنه نعت ربكم أو بدل منه أو مفعول تتقون، ورجحه أبو البقاء أو نعت الأوّل لكهم قالوا: إنّ النعت لا ينعت عند بعضهم فإن جاء ما يوهمه جعل نعتاً ثانياً إلا أن يمنع منه مانع فيكون نعتاً للثاني نحو يا أيها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لأيّ لأنها لا تنعت إلا بما تقدّم ذكره وقد يعتذر بأنه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل مع أنّ نعت نعت أيّ لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا وأورد عليه أنّ صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفاء في خبره وأنه لا راد علة فيه وأنّ الإنشاء لا يكون خبراً في الأكثر وأجيب بأنّ الفاء قد تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله: **﴿إنّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق﴾** [سورة البروج، الآية: ١٠] كما ذكره الرضي وأنّ الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الأخفش وأنّ الإنشاء يقع خبراً بالتأويل المشهور وكل مصحح لا مرجح ولذا أخره المصنف

وجعل من الأفعال العامّة يجيء على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدّى كقوله:

وقد جعلت قلوص بني سهيل من الأكوار مرتعها قريب

وما قيل إنه مبتدأ خبره رزقاً لكم بتقدير يرزق أو يرزقكم تكلف بارد. قوله: **(وجعل من الأفعال العامّة الخ)** قال الراغب جعل لفظ عامّ في الأفعال كلها لأنه أعمّ من فعل وصنع وسائر أخواتها ولها خمسة أوجه فتكون بمعنى طفق فلا تتعدّى وبمعنى أوجد فتتعدّى لواحد ولإيجاد شيء عن شيء وتكوينه عنه وتصيير شيء على حالة دون حالة وللحكم بشيء على شيء حقاً أو باطلاً، وقال السيرافي أنها تكون بمعنيين صنع وعمل فتتعدّى لواحد وصير فتتعدّى لاثنين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الأوّل بمعنى سمي نحو: **﴿جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾** [سورة الزخرف، الآية: ١٩] كما تقول صير زيداً فاسقاً أي بالقول الثاني على معنى الظنّ والتخيل نحو اجعل الأمير عامياً وكلمه أي صيره في نفسك كذا. الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفاً أي نقلته من حالة إلى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد إلى عمرو انتهى. وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالباء من أفعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدأ والخبر فترتفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس بأوائله ومنصوبها لفظاً أو محلاً خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تبعاً للراغب فلا يتعدّى. وهي في الآية بمعنى صير كما سيشير إليه المصنف رحمه الله، وقيل تحتمل معنى أوجد أيضاً أي أوجد الأرض حالة كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة. قوله: **(وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ)** هذا من شعر في الحماسة ومنه:

ولست بنازل إلا ألمت برحلي أو خيالتها الكذوب

وقد جعلت قلوص بني سهيل من الأكوار مرتعها قريب

كان لها برحل القوم مثوى وما إن طيها إلا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعاً للنحاة في أنّ جعل بمعنى طفق من أفعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع، إلا أنّ خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلاً وهو معنى قوله فلا يتعدّى كما سمعته آنفاً، وهكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والأصل في خبرها أن يكون مضارعاً لكنه جاء شذوذاً على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة إلى أنّ جعل بمعنى طفق لا يتعدّى هنا حقيقة، وقوله مرتعها قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الإعياء فجعلها لازمة فقول المصنف فلا يتعدّى يجوز إبقاؤه على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز إرجاع قوله فلا يتعدّى إلى صار أيضاً لأنها تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه، ورواه ابني سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الأوّل هو اسم قبيلة وقال أبو العلاء: رفع قلوص رديء لأنّ جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلاً فالأحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى

وبمعنى أوجد فيتعدّى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿**وجعل الظلمات والنور**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١] وبمعنى صير فيتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿**جعل لكم الأرض فراشاً**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢] والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد أخرى ومعنى جعلها فراشاً أن جعل بعض جوانبها بارزاً عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها

صيرت فلا تفتقر إلى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسألة الشلوبين ويؤيده أنه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الإبل أوّل ما تركب والأكوار جمع كور بالضم والراء المهملة قبلها واو ساكنة الرحل بأداته كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال إنه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الإبل لم يصب رواية ودراية، ومرتعها مرعاها وقربه لإعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لأنّ الأوّل هو المروي ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه، فقد عرفت أنّ قلوص في البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره، وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضم صار إلى طفق مع أنّ صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس من أفعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشواء، واعلم أنّ قول المصنف أو مبتدأ مما سبقه إليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه الله تكميلاً للوجوه ولا ينافيه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعاً لبعض أرباب الحواشي، بقوله إنه أخطأ حيث توهم أن قوله في الكشاف رفع على الابتداء معناه أنه مبتدأ أو مراده أنه خبر، وإنما عبر به لأن العامل في الخبر عنده الابتداء وأورد عليه أنّ الفاء في الخبر تدلّ على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الإشراك وأطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهناك عليه لئلا يظنّ بعض العقول القاصرة في سرابه ماء فتدبر. قوله: (**وبمعنى صير فيتعدّى الخ**) التصيير هو انتقال الشيء من حال إلى حال وخلع المادّة صورة ولبس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفاً والسبيكة سواراً وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة إناثاً وقد يكون بالعقد أي بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالباً وعدم التأثر الحسيّ فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعيّ كتأثير إحياء الموات في انتقاله إلى الملك وتأثير عقد النكاح، وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فإن من يعتقد في شيء أمراً انتقل إليه في اعتقاده، وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشيء، وكون قوله تعالى: ﴿**جعل لكم الأرض فراشاً**﴾ مما تعدّى لمفعولين هو الظاهر وقد جوّز أنّ الجعل فيها بمعنى الإيجاد متعدّ لواحد وفراشاً حال كما مرّ. قوله: (**ومعنى جعلها فراشاً الخ**) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الإمام أنّ مقتضى طبع الأرض أن يكون الماء محيط بأعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشاً فأخرج الله بعضها، ومن الناس من زعم أنّ كونها فراشاً ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشيء لأنّ الكرة إذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه، وقول المصنف رحمه الله من الإحاطة

متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيئة لأنْ يقعدوا وينامواعليها كالفراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحدة والمتعدّد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبنيّ بيتاً كان أو قبة أو خباء ومنه بنى على أهله لأنهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا عليها خباء جديداً ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله

بها فيه تسمح والأحسن أن يقول كما قال الإمام محيطاً بأعلاها كما لا يخفى. قوله: **(متوسطة الخ)** التوسط في الأجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر، وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فإنها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لتألم الأعضاء ولو كنت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن. قوله: **(قبة مضروبة الخ)** البناء كل ما يرفع ليكتنّ به سواء كان بيتاً أو خيمة وقد غلب في الأوّل حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهو أعمّ منها لأنه أكثر وقد جوّز في السماء أن يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وأن يكون اسم جنس جمعيّ يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمرة وتمر وهم يطلقون عليه الجمع أيضاً وواحده سماءة بالهمز والمدّ، ويقال أيضاً سماوة بالواو وأمّا سمأة بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطأ والبناء مصدر أطلق على المبنيّ بيتاً كان أو قبة أو خباء أو طرافاً وفي الكشف وغيره من الشروح الأوّل من شعر، والثاني من لبن، والثالث من وبر أو صوف والرابع، من أدم وفي الثاني نظر استعمالاً وفي فقه اللغة عن ابن السكيت ولست من صحة بعضه على يقين خباء من صوف، بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من أدم حظيرة من شذب خيمة من شجر أقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر، وقوله بنى على أهله الأهل عشيرة الرجل وأقاربه، ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لأنه كان من عادتهم أن يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على أهله إذا دخل عليها عروساً وتعديته بعلى والناس يقولون بنى بأهله وفي الدرة أنه خطأ والصحيح جوازه سماعاً وقياساً كما بيناه في شرحها. قوله: **(وخروج الثمار الخ)** خروج الأشياء تكوّنها وبروزها وقوله بقدرة الله تعالى ومشيئته إشارة إلى مختار الأشاعرة من أنّ القدرة والإرادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج إلى صفة التكوين التي أثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدّر وهو ما معنى إخراج الثمرات بالماء وإنما خرجت بقدرته وإرادته بأنه سبب عاديّ يخلقه الله تعالى ويعني به أنّ عروق الأشجار والنبات التي هي بمنزلة الأرحام أو الأفواه لها تجذب من الرطوبة الأرضية ماء مخلوطاً بأجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والأزهار أو هي لها بمنزلة المأكل والمشرب فإذا صعد بها إلى الأغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الأهية من غير تأثير لشيء بالذات والواسطة في تكوّنها، والإفاضة استعارة للإعطاء والتفصيل وفيه لطف هنا لمناسبته للماء وفي

تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سبباً في إخراجها ومادّة لها كالنطفة للحيوان بأن أجرى عادته بإفاضات صورها وكيفياتها على المادّة الممتزجة منهما أو أبدع في الماء قوّة فاعلة وفي الأرض قوّة قابلة يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو سبحانه وتعالى

جعل ما يجتذب كالنطفة إشارة إلى قوله في الكشاف ما سوّاه عز وجلّ من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها والإخراج به من بطنها أشباه النسل المنتج من الحيوان من ألوان الثمار وفيه إيماء إلى قول الحكماء إنّ الأجرام العلوية كالآباء والسفلية كالأمهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادّة وسبباً ظاهر لأنها أصل الأجزاء وسبب ليكون ما عداها منعقداً معها كالمنشا، والمراد بالصور الأشكال، والكيفيات هي الطعوم والألوان. قوله: **(أو أبدع في الماء قوّة فاعلة الخ)** يعني أنّ الباء على ما مر من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو ما ذهب إليه الحكماء للسببية الحقيقية والإبداع الإيجاد وقد يطلق عندهم على إيجاد شيء غير مسبوق بمادّة ولا زمان كالإنشاء ويقابله التكوين، والقوّة رسمت بأنها مبدأ الفعل مطلقاً سواء كان الفعل مختلفاً أو غير مختلف بشعور وإرادة أولاً وقيل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا، وهي تنقسم إلى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور، والمراد بنفوس الأسباب أعيانها وذواتها، ومدرجاً بكسر الراء حال من ضمير له أو من إنشائها وكونه مفعولاً ثانياً للإنشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة إليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوّتين أو للماء والتراب، والصنائع جمع صناعة أو صنيعة بمعنى نعمة، والسكون بمعنى الاستئناس والاطمئنان وعظيم قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظاً ومعنى، والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ، وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فإنّ الحكماء لا ينكرون أنه قادر على خلقها ابتداء من غير أسباب ومواد كما ابتدأ خلق الأسباب والموادّ وأبرزها من بطون العدم إلى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الأمور بأسبابها الأقرب إلى العقول لأنه أدلّ على قوّة قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الأسباب مستعدّة لما أفاضه عليها من التأثير وأدلّ على عظمته من خلقها دفعة بغير أسباب، وفي رسائل إخوان الصفاء في النبات حكم وصنائع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صنائعها مختفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها أهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وإنما نسبت هذه المصنوعات إلى القوى والملائكة دون الله لأنه جلت عظمته عن مباشرة الأجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن مباشرة الأفعال وإن كانت منسوبة إليهم لأنها بأمرهم وإرادتهم كما قال تعالى: **﴿وما رميت إذ رميت﴾** [سورة الأنفال، الآية: ١٧] ومن لم يفهم سره قال إنشاؤها دفعة أدلّ على القدرة وأغرب منه قوله أنّ المصنف إن أراد بالقوّة الفاعلة المؤثر الحقيقيّ كان خلاف مذهب أهل السنة وإلا لم يصح قوله يتولد الخ وقصر السببية على الماء والتراب لأنّ بهما القوام وهما أعظم الأجزاء المادية، ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شيء حيّ فسقط ما قيل من أنّ في هذا الاقتصار قصوراً، لأنها من العناصر الأربعة. قوله: **(ومن الأولى للابتداء الخ)** السماء من

قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب وموادّ كما أبدع نفوس الأسباب والموادّ ولكن له في إنشائها مدرجاً من حال إلى حال صنائع وحكم يجدّد فيها الأولى الأبصار عبراً وسكوناً إلى عظيم قدرته ليس ذلك في إيجادها دفعة ومن الأولى للابتداء سواء أريد بالسماء لسحاب فإنّ ما علاك سماء أو الفلك فإنّ المطر يبتدىء من السماء إلى السحاب ومنه إلى الأرض على ما دلت عليه الظواهر أو من أسباب سماوية تثير الأجزاء الرطبة من أعماق الأرض إلى جوّ الهواء فتنعقد سحاباً ماطراً ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فأخرجنا**

السموّ فلذا قالوا: إنّ أصل معناها لغة كل ما علا سواء كان فلكاً أو سحاباً أو نفقاً، وحقيقته في العرف يختص بالفلك فإن كان بهذا المعنى فهو ظاهر لأنه المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الآيات والأحاديث لقوله تعالى: ﴿**أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٢١] وقوله: ﴿**أو كصيب من السماء**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٩] وأمثاله وورد في الحديث عنه ﷺ: «**المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء إلى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الأبزم فتجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الإسفنجة فيسوقها الله حيث شاء**»[1] وهكذا ورد في أحاديث كثيرة، وتأويلها بعيد من غير حاجة إليه ومن ذهب إلى خلافه أوّل الآيات بأنّ المراد أنها تنزل من السحاب، وهو يسمي سماء لعلوه أو أنه ينشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثيرية فهو مبدأ مجازي له وإليه أشار المصنف رحمه الله وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية أنّ الشمس إذا سامتت بعض البحار والبراري أثارت من البحار بخاراً رطباً ومن البراري بخاراً يابساً والبخار أجزاء هوائية يمازجها أجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز في الحس لغاية صغرها فإذا صعد البخار إلى طبقة الهواء الثالثة تكاثف فإن لم يكن البرد قوياً اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر، وإن كان قوياً كان ثلجاً وبرداً وقد لا ينعقد سحاباً ويسمى ضباباً، وتثير مضارع أثار التراب والغبار إذا حركه حتى يرتفع، وقوله من أعماق الأرض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالأرض جهة السفل فيشمل البحار والأنهار لما عرفته مما قرّرناه لك فسقط ما قيل من أنه لا حاجة لهذا، لأنّ الأكثر ارتفاعها من البحار والأنهار والجوهر ما بين الأرض والسماء لا الهواء نفسه حتى يكون من إضافة الشيء إلى نفسه فيحتاج إلى التأويل وإن كان هو أحد معانيه. قوله: (**من الثانية للتبعيض**) بخلاف الأولى وإن جوّز فيها على أنّ التقدير أنزل من مياه السماء لما فيه من التكلف وأقرب منه ما قيل إنها للسببية كقوله تعالى: ﴿**ما خطيئاتهم أغرقوا**﴾ [سورة نوح، الآية: ٢٥] وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿**فأخرجنا به ثمرات**﴾ [سورة فاطر، الآية: ٢٧] استشهاد بنظائره فإنّ التنكير في هذه الآية وتنوينه يدلّ على البعضية لتبادره منها لا سيما مع جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له أي وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم إذا كانوا منه يمنة ويسرة

---

(١) لم أجده، وأمارة الوضع ظاهرة عليه؛ والأشبه كونه ورد عن أهل الكتاب.

به ثمرات﴾ [سورة فاطر، الآية: ٢٧] واكتناف المنكرين له أعني ماء ورزقاً كأنه قال وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع إذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثماراً أو للتبيين

كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله أعني ماء ورزقاً محمولين على البعض يقتضي كونه موافقاً لهما وقوله كأنه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا إشارة إلى أنه مفعول أخرج لتأويل ممن ببعض أو لجعله صفة للمفعول سدّت مسدّة أو اسم وقع مفعولاً ورزقاً مفعول له أو مفعول مطلق لأخرج لأنه بمعنى رزق أو حال كما قيل وستأتي تتمته والمعنى شيئاً من الثمرات أي بعضها، وأورد عليه أنّ الظاهر أنّ المقدّر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفاً مستقرّاً لم يجوّزه النحاة اللهمّ إلا أن تكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فإنّ كونها ظرفاً مستقرّاً أكثر من أن يحصى كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتي تتمة الكلام عليه في قوله: **﴿كلوا مما رزقكم الله حلالاً طيبا﴾** [سورة المائدة، الآية: ٨٨] الآية.

قوله: **(إذ لم ينزل من السماء الماء كله الخ)** بيان لأن التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي نزل من السماء بعضه فربّ ماء هو بعد في السماء، ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة به، والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم، وقد يتوهم أنّ قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار أريد به أنّ بعضها يخرج بماء البحر والعيون فينافي ما سيأتي في سورة الزمر من أنّ جميع مياه الأرض من السماء وفساده ظاهر لما مرّ، أقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال: فإن قلت يخالف قوله ولا أخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ماء في الأرض فهو من السماء ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسم، قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله فأخرج به مستدعية للإخراج بعد الإنزال بلا تراخ عادة ومفهومه أنّ بعضاً من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الآبار والعيون والأنهار فإنها متراخية عن الإنزال لأنه استودعها الجبال ثم أخرجها من الأرض وأخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفياً وإثباتاً وفيما قالوه نظر لا يخفى فإنّ قوله ما أخرج بالمطر كل الثمار يفهم منه أنّ بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدّعي فساده، فإن قيل إنه غير متعين لم يتمّ مدّعاهم أيضاً وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من بذر الثمرات أو تفسير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر.

قوله: **(أو للتبيين الخ)** فرزقاً مفعول لأخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد أنّ عنده من المال معين هو ألف درهم وقد أنفقه لا أنّ عنده أكثر من ذلك إلا أنه أنفق منه ألفاً فإنه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وإن كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا إذا كانت الثمرات للاستغراق، فإنّ المراد بها الجم الكبير كما أشار إليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات، ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقاً فلما قدم صار حالاً

ورزقاً مفعول بمعنى المرزوق كقولك أنفقت من الدراهم ألفاً وإنما ساغ الثمرات والموضع

على القاعدة في أمثاله إلا أنه تقدم فيه البيان على المبين، وقد اختلف النحاة فيه فجوّزه الزمخشريّ وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره، وقال إنّ من ابتدائية سميت بيانية باعتبار مآل المعنى وبه صرّح بعض أهل العربية ومن التي للبيان لا تكون إلا مستقرّاً حالاً أو صفة، وقد تكون خبراً على كلام فيه سيأتي وفي الكشاف فإن قلت فبم انتصب رزقاً، قلت إن كانت من للتبعيض كان انتصابه بأنه مفعول له وإن كانت مبينة كان مفعولاً لاخرج يعني أنّ من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على أنّ من اسم بل على تقدير شيئاً من الثمرات وتقديره بأخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقاً بالمعنى المصدري مفعول له، ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا أي أخرج بعض الثمرات لأجل أنه رزقكم، وقد جوّز فيه أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أي مرزوقاً أو نصباً على المصدر لأخرج وعلى التبيين رزقاً مفعول أخرج كما مرّ. قوله: **(وإنما ساغ الثمرات الخ)** هذا جواب سؤال تقديره أنّ جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار أو الثمر أمّا كون الثمار جمع كثرة فظاهر، وأما الثمر فاسم جنس جمعيّ، وهو مختلف فيه هل هو للكثرة أو للقلة أو مشترك وما ذكر على تقدير أنه يكون للكثرة وأمّا جمع التصحيح فاختلف فيه أيضاً على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور أنه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغرّ تؤيده، ولذا زاد ابن الرباح الإشبيلي على قوله:

بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعلة يعرف الأدنى من العدد

قوله:

وسالم الجمع أيضاً داخل معها وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

والحاصل مما ذكره في جوابه أمّا أوّلاً فالثمرات جمع ثمرة أريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية إذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فإنّ كل شيء وإن كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر ثمرة بمعنى واحد مشخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما كوحدة المالك فإنها إذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة، فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من المستفادة من الثمار ولا أقلّ من المساواة والواحد على هذا الثمرة التي في قولهم أدركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأنواع الموجودة في ذلك البستان، وقال ابن الصائغ: في تقريره الثمرات وإن كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة الثمرات لا فرد من أفراد الثمر، ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من إيقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فإن قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دوريّ لحصول المقصود بكلّ من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم أنه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة أكثر من جمع الكثرة أو مثلها، وقد قيل على هذا أمور منها أنّ الشمول في ثمرة بستانه إنما فهم من الإضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا إضافة فيما نحن فيه، وقريب منه ما قيل من أنّ ما

موضع الكثرة لأنه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أو لأنّ الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله: ﴿**كم تركوا من جنات**﴾ [سورة الدخان، الآية: ٢٥] وقوله ثلاثة قروء أو لأنها لما كانت محلاة

ذكر غير ظاهر لأنا لا نسلمه بسلامة الأمير، وقيل أيضاً الثمار جمع كثرة مفرده ثمر، وهو جنس يشمل ثماراً كثيرة فيفيد ما لا تفيده الثمرات لإحاطته بكلّ جنس يسمى ثمراً بخلاف الثمرات فإنّ آحاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على أنّ الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لأنّ التاء للوحدة فالثمر لكونه جنساً أكثر من ثمرة وجمعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلة أو كثرة وليس بشيء **(وههنا بحث)** وهو أنهم قالوا إنه جمع ثمرة مراداً بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية، وقال قدس سره: كغيره أنه إن لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقلّ منها، وإن كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الإضافة بجعل وحدة المحلّ أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا إضافة هنا فلا بدّ من اعتبار أمر يصير به واحداً وهو إمّا بجعله صنفاً أو نوعاً أو جنساً من الثمار وليس فيه ما يجعله واحداً غير هذا فإن كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال إن قلته باعتبار أن آحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان مفرده قائماً مقام الجمع وجنساً تحته ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المخرجة بما أنزله الله كذلك غير مناسب للمقام أيضاً، فيعود السؤال وإن أراد أن آحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ أجناس وأنواع وأمثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بدّ من الالتجاء إلى أن تعريفه أبطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح أيضاً، وهذا وارد غير مندفع فتدبر. قوله: **(ويؤيده قراءة الخ)** وهي قراءة محمد بن السَّمَيْقَع ووجه التأييد أنه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه إذا تداولوه وتناوبوه فأخذ هذا مرّة وهذا أخرى والمراد أنه يقع كل منهما في موقع الآخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة، وهذا فيما إذا لم يكن للفظ إلا جمعاً واحداً ظاهر، وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وأمّا إذا كان له جمعان أو جموع فلا يقع أحدهما موقع الآخر منكراً إلا مجازاً، وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم فإنها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله. قوله: **(أو لأنها لما كانت محلاة الخ)** إشارة لما تقرّر في كتب الأصول والعربية من أنّ الألف واللام إذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع أبطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية أو استغراقية، ومن خصه بالثاني وقال: المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الآحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من الآحاد بخلاف المعري عنها فإنه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق أن يقال لا رجال في الدار وفيها رجل أو رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر، وليس ما ذكر

باللام خرجت عن حدّ القلة ولكم صف رزقاً أن أريد به المرزوق ومفعوله إن أريد به المصدر كأنه قال رزقاً إياكم ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾متعلق باعبدوا على أنه نهي معطوف

من أمور الجمعية سؤالاً وجواباً مبنيّ على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه به لما عرفته من أنّ اللام إذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير، ولذا قال المصنف رحمه الله: خرجت عن حدّ القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف، إذ لم يقل من الثمار للإيماء إلى أنّ ما برز في رياض الوجود يفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادّخر في ممالك الغيب. قوله: **(إن أريد به المصدر الخ)** أي إذا أريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولاً به واللام مقويّة لتعدّي المصدر وإليه أشار بقوله رزقاً إياكم، فحذف اللام وفصل الضمير تنبيهاً على زيادتها ومفعوليته، ولولاه كان انفصالاً في محلّ الاتصال وهو قبيح، وإن أريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعدما ذكر عن أبي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا. قوله: **(متعلق باعبدوا على أنه منهي الخ)** المراد بالتعلق التعلق المعنويّ، كلعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالأمر أي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أندد الآن أصل العبادة وأساسها التوحيد، وأن لا يجعل لله ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تلخيص له كما هو دأبه أو لا فذهب ابن الصائغ إلى اتحادهما وقال إنه عطف نهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله أن لا نافية، وهو منصوب جواباً للأمر ولذا علله بقوله لأن أصل العبادة الخ فالفاء جوابية لأنها إما عاطفة أو جواب لشرط أو ما في معناه كالأمر أو زائدة، وفي الكشف تبعاً للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه إرشاد لأن العبادة تتناول التوحيد، وقوله لأنّ الخ تصريح بذلك فيحتمل أن يكون عطف نهي على أمر، ويحتمل أن يكون جواب الأمر والأوّل أقرب لفظاً لعدم الإضمار والتأويل، ومعنى لأن التصريح بالنهي أبلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب لجعله محتملاً للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا إنه نهي متعلق باعبدوا متفرّع على مضمونه على معنى إذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس فإنّ أصل العبادة وأساسها التوحيد وهذا أولى من جعل القاضي له معطوفاً على الأمر لأن الأنسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى: **﴿اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾** [سورة النساء، الآية: ٣٦] وسيأتي ما فيه، وقيل وجه جواز العطف في الجملة إن تجرّد الفاء المجرّد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الأمر والنهي عنه أو يراد بالعبادة قصدها وإرادتها ويصح جعل لا تجعلوا جواباً للأمر ولا يخفى أن شيئاً من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعدما ذكر ما مرّ عن صاحب الكشف وفيه نظر لأنه إذا كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا إمّا بمعنى وحدوا فلا

عليه أو نفي منصوب باضمار أن جواب له أو بلعل على أن نصب تجعلوا نصب فاطلع في

يترتب عليه قوله: فلا تجعلوا الخ فالشيء لا يترتب على نفسه أو مغاير له لأنّ التوحيد أصل تتفرّع عليه العبادة فالأمر بالعكس والنصب في جواب الأمر إنما يجوز إذا كان هنا سببية والعبادة ليست سبباً لعدم الشرك إلا أن تجعل من القلب كقوله تعالى: ﴿**وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٤] لأنه ليس في كلامه ما يدلّ على الترتيب لأنّ التعليق أعمّ منه، أقول يرد على ما في الكشف أنّ كلامه لا يخلو من الخلل لأنّ عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وينافي قوله لأنّ العبادة تتناول التوحيد لأنّ الجزء لا يعطف على الكلّ بالفاء وإذا عطف كان بالواو أو حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة، ويردّ على ما قاله الفاضلان أنّ قولهما ما إذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق لعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على أصل وأساس أنه حينئذ مسبب بحسب الظاهر، فهو جواب شرط مقدّر والفاء فصيحة أو قريبة منها والسببية بين الأمر والنهي أي العبادة وعدم الشرك لا تتأتى كما سمعته آنفاً فيما نقلناه لك آنفاً من حواشي العلامة الرازي، ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضي هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف:

ظلم القضاة بعصر ناعمّ الورى عجباً لقاض يظلم الخصماء

قوله: (**أو نفي منصوب بإضمار أن الخ**) قيل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وإن اندفع به ما سيأتي لا يوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فإنه أبقى العبادة على ظاهرها كما مرّ، وهو على هذا نفي منصوب بإضمار أن في جواب الأمر كقولك زرني فأكرمك وقد قيل عليه أنه ليس بشيء لأن شرطه كون الأوّل سبباً للثاني والعبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذي هو مبناها وأصلها ولذا لم يتعرّض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه، والمنصوب في الجواب منصوب بأن مقدّرة فهو مصدر تأويلاً معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فإكرام مني بسببها وقس عليه الآية في التأويل وأجيب عما أورده شرّاح الكشاف بأنّ المراد بكونه جواب الأمر مشابهته له وحمل الشيء على ما يشبهه وإعطاؤه حكمه كثير، وقد قال الرضي: إنّ النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الأمر لوقوعه بعده وإن لم يكن جواباً معنى، وقيل العبادة سبب لنفي الإشراك الذي تنافيه ولا تجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من أنه يكتفي فيه بسببه الأوّل للإخبار بما تضمنه الثاني كما اكتفى بمثله في الشرط، وما بمعناه كما سيأتي في قوله تعالى: ﴿**وما بكم من نعمة فمن الله**﴾ [سورة النحل، الآية: ٥٣] أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق أن يقال إنّ الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولا وصولهم عروق الثرى وإبداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرّفتهم به كما أشار إليه

قوله سبحانه وتعالى: ﴿لعلّي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطّلعَ﴾ [سورة غافر، الآية: ٣٧]

المصنف رحمه الله ثمت بقوله والآية تدلّ الخ فجعلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شكّ في أنّ العبادة والمعرفة سبب لعدم الإشراك فإن من عرف الله لا يسوى به سواه ولذا ذيلها بقوله: ﴿وأنتم تعلمون﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢] فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية، وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سوّل لهم ما مر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها، واعلم أنهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون إلى أنها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون إلى أنها عاطفة كما مرّ، واختار الرضي أنها متمحضة للسببية وإنما صرف ما بعدها عن الرفع إلى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله. قوله: (أو بلعلّ على أن نصب تجعلوا الخ) أي متعلق بلعلّ واقعاً جواباً له وتتمة قال في الكشاف: أو بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قوله عز وجل: ﴿لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى﴾ [سورة غافر، الآية: ٣٧] في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدّس سره إنه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه أنه إنما يجوز ذلك إذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجوّ عن الوقوع وقد مرّ أن لعل هنا مستعارة للإرادة التي ترجح فيها وجود المراد بإعداد الأسباب وإزاحة الأعذار فمن أين المشابهة وأجيب بأنّ النصب هنا للنظر إلى أنهم في صورة المرجوّ منهم المعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الإتقاء أي الخوف من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا، فقوله لكي تتقوا بيان الحاصل المعنى، وأخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بأنها بمعنى كي وفي النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمني، واعترض عليه بأنّ الجواب لا يدفع الاعتراض فإنّ لعل لا ينصب الفعل في جوابه لا بمعنى الأصل أعني الترجي ولا بالمعنى المراد أي الإرادة فلا فائدة في النظر إلى صورة المرجوّ منهم اللهمّ إلا أن يقال شبه أوّلاً الرجاء بالتمني صورة وادّعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير لعل للإرادة فيقصد بحسب الواقع والنظر إلى حال المتكلم تشبيه الإرادة بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة إلى حال المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار النصب، لأنهم في صورة المتمني منهم. أقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لأن نجم الأئمة الرضي قال كغيره من سائر النحاة إنّ أهل العربية إنما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدّم أحد هذه الأشياء لأنها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه، ومنه علمت أنّ وجهه عندهم إنما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الأمر المطلوب الذي هو أعظم أقسامه كما هنا وهذا متحقق في الترجي والتمني إلا أنّ التمني أقوى منه لرسوخه في العدم وأشهر فلذا نصب جواب لعل إلا أنّ منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشريّ وابن هشام لأنّ التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لأنه لا ينحصر فيما

الحاقاً لها بالأشياء الستة لاشتراكها في أنها غير موجبة والمعنى أن تتقوا لا تجعلوا له أنداداً

ذكر كابن مالك في التسهيل تبعاً للفراء فلا حاجة لما ادّعوه سؤالاً وجواباً على الطريقين لأنّ مبناه على أنّ لعل إنما أعطيت حكم ليت لا شرابها معناها وليس بلازم لأنّ الإلحاق والتشبيه يكفيه عدم التحقق حالاً ويعينه أنهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقاً ثم إنّ استشهادهم بهذه الآية بناء على الظاهر، وفيها وجوه أخر كما سيأتي، ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني. قيل في قراءة حفص لعلي أبلغ الأسباب الخ إن اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي أبلغ لأنه بمعنى أن أبلغ فإنّ خبر لعل يقترون بأن كثيراً نحو فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ويحتمل أنه عطف على الأسباب على حدّ.

لـلـبـس عـبـاءة وتـقـرّ عـيـنـي

وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين: إن في هذه الآية حجة على النصب في جواب الترجي حملاً له على التمني. قوله: **(إلحاقاً لها بالأشياء الستة)** وهي الأمر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي، وقد أجاز بعض النحاة أن يلحق بها كل ما تضمن نفياً أو قلة كما قاله الرضي، وقد قيل إن المصنف رحمه الله جعله ملحقة بالأشياء الستة وعدل عما قالوه من إلحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجوّ لبعده عن الحصول منزلة المتمني وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد، وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر، وقوله لاشتراكها في أنها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها أي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فموجبه من الإيجاب بمعنى الإثبات، ويقابله السلب وكل ما يدلّ عليه في الجملة أو جعله واجباً مجزوماً به في أحد الأزمنة 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 المنفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاركه الستة من غير احتياج إلى ما ادّعاه من الجواب، وقيل المراد لاشتراك أكثرها إن أريد بالإيجاب ما ليس بنفي لأن الأمر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في أنها غير موجبة أو لاشتراك الكلّ إن كان المراد إيقاع النسبة والأمر ليس فيه إيقاع لأنّ الإيقاع في الخبر لا الإنشاء فالأمر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فإن قلت: إن كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدّمه وإن كانت بالمعنى الأوّل فهي عينه. قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقاً كما في الكشاف فتأمّل. قوله: **(والمعنى الخ)** أي لا تجعلوا له شيئاً من جنس الأنداد كما سيأتي فلا يتوهم أنّ المناسب عدم ند واحد لا أنداد لأنه يجتمع مع جعل الندّ والندين ثم إنه قيل إنّ المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفياً منصوباً وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوماً وقصد به بيان حاصل المعنى مع إظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوماً في جواب الأمر جاز أيضاً إذ لا مانع منه، فتدبر. قوله: **(أو بالذي جعل الخ)** عطف على قوله: باعبدوا أو على

أو بالذي جعل لكم إن استأنفت به على أنه نهي وقع خبراً على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى أنّ من خصكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك به والندّ المثل المناوي قال جرير:

قوله بلعل أي متعلق بالذي إن جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرّح به بقوله على أنه الخ، فالاستئناف بالمعنى اللغوي أي جعله مبتدأ أو بالمعنى الاصطلاحي لأنّ الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله أو بالذي جعل لكم إذا رفعته على الابتداء أي هو الذي حفكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي مرفوعاً مدحاً على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والنهي مترتب على ما تتضمنه هذه الجملة أي هو الذي حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيئاً ومن توهم أنه بعينه ما في الكشاف وأنّ المصنف رحمه الله غفل عما أراده فقد وهم وقوله على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لا أنه وقع ومقول قبله كما لا يخفى، وهذا تأويل مشهور في كل إنشاء وقع في موقع الخبر، والفاء زائدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره، وقوله والمعنى من خصكم بالصاد المهملة أي خص نوع البشر بما ذكر، وفي نسخة حفكم بالفاء أي شمل وعمّ الناس لأنّ الحف معناه الإحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والأولى ما في الكشاف وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة وإذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ. وذكر المصنف له لأنه من جملة المحتملات وتأخيره المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل رداً عليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر لمن تأمّل قوله والمعنى الخ دعوى بغير بينة، وقوله يشرك به بفتح الراء مبنيّ للمجهول، وتقديم لله يجوز أن يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحقها التأخير لأنّ عدم الندّ مخصوص به تعالى إذ ما من شيء سواه إلا وله نظير وندّ، وقيل لأنه خبر نكرة في الأصل لازم التقديم فأجرى على أصله وفيه نظر. قوله: **(والندّ المثل الخ)** المناوي بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي وأصله من النوى وهو البعد فكني به أو تجوّز به عن المعاداة لأن العدوّ يتباعد من عدوّه ويهوي بعده ومفارقته، ولما فسر أهل اللغة الندّ بالمثل بالمثل كما قاله ابن فضالة، وفسره أبو عبيد بالضدّ حتى جعله بعضهم من الأضداد أشار العلامة في الكشاف إلى اتحادهما وأنه مثل مخصوص فمنهم من أطلق ومنهم من قيد وفي العين الندّ ما كان مثل الشيء الذي يضادّه في أموره ويقال ندّ ونديد ونديدة وأجازوا في أنداداً أن يكون جمعاً لنديد أو ندّ كيتيم وأيتام وعدل وأعدال، وقال الراغب ندّ الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فإنّ المثل يقال في أيّ مشاركة كانت وكل ندّ مثل وليس كل مثل ندّا، وهو من ندّ إذا نقر وقرئ يوم التناد أي يندّ بعضهم من بعض نحو يوم يفرّ المرء، فالندّ يقال في المشارك في الجوهرية فقط، والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل عامّ في جميع ذلك انتهى. وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله،

أتيما تجعلون إليّ نداً وما تيم لذي حسب نديد

من ندّ ندود إذا نفر وناددت الرجل خالفته خص للمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله أنداداً وما زعموا

والقدر الكمية وعدّى المصنف رحمه الله خص باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيراً ما يتسامح في الصلات. قوله: **(قال جرير الخ)** هو من قصيدة أوّلها:

عفا النسران بعدك فالوحيد ولا يبقى لجدّته جديد

والجعل التصيير القولي أو الاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بإلى كما قيل والظاهر أنه لا حاجة إليه إنه يتعدّى بها كثيراً لما فيه من معنى الرجوع كما قال تعالى: ﴿**ألا إلى الله تصير الأمور**﴾ [سورة الشورى، الآية: ٥٣] أي أتجعلون أحداً من تيم وهي قبيلة معروفة مثلاً لي مبارزاً معادياً وما منهم من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف بمثلي وأنا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير، وقيل للتعظيم وقيل إليّ حال من تيماً أو نداً أو استدلّ بالبيت على أنه المعادي وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة وإلا فالاستعمال قد يخالفه والبيت إن كان شاهداً لكونه بمعنى المثل مطلقاً ظاهر وإلا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشيء لأنّ تيماً غير قبيلته وما بين قبائل العرب والمتناهين منهم من العداوة أظهر من أن تخفى على مثله ولا حاجة إلى تفسير المعادي بمن ذلك ذلك شأنه حتى يرجع إلى مطلق المثل. قوله: **(وتسمية ما يعبده المشركون الخ)** ما في قوله ما زعموا نافية والجملة حالية، وفي قوله تساويه إشارة إلى معنى الندّ كما مرّ وقوله فتهكم الخ أي شنع عليهم بجمعهم بأن جعلوا أنداداً لمن لا ندّ له ولا ضدّ كما في الكشاف، وقال الفاضل في شرحه: أنه يشير إلى أنه استعارة تهكمية، وقال قدّس سرّه في الردّ عليه بل هو إشارة إلى أنّ هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية إذ ليس استعارة أحد الضدّين للآخر بل أحد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الأضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين، أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه أنّ الندّ كما سمعته آنفاً بحسب أصل اللغة ليس النظير مطلقاً بل نظيرك الذي يخالفك وينافرك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس لله ضدّ ولا ندّ فإنه لنفي ما يسدّ مسدّه وما ينافيه وهم إنما يعتقدون أنّ آلهتهم تناسبه وتقرّب إليه كما قالوا: ﴿**ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٣] إلا أنهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوّة المقتضية لتمام المشاكلة فإن استعير الضدّ من معناه الأوّل وهو المعادي المبعد للآلهة المقرّبة عندهم كانت من استعارة أحد الضدّين للآخر، لأن التضادّ أعمّ من الوضعي، كالتبشير للإنذار في بشرهم بعذاب أليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالأسد للجبان وحاتم للبخيل، وإن نظر إلى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقاً لم يكن

أنها تساويه في ذاته وصفاته ولا أنها تخالفه في أفعاله لأنهم لما تركوا عبادته إلى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد أنها ذوات واجبة بالذات قادرة على أن تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنداداً لمن يمتنع أن يكون له ندّ ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل:

بينهما تضادّ فيكون من استعارة أحد المتشابهين للآخر بدون تضادّ منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لأنها بحسب أحوالهم وأفعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه إلا أنهم لما جعلوها مثلاً وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم بحميقهم والتهكم بهم فيكون استعارة أي استعارة قصد بها علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق، ومن خرافات بعض العصريين في حواش ومحاكمات له بزعمه بين الفاضلين أنه قال في الردّ عليه قدّس سرّه بعدما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع أن الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الندّانة استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدّين للآخر توجد ههنا لأن التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدّية على ما تدلّ عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالاً للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية، وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الأنداد، وما قيل إنه في معناه الحقيقي إذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لأن أوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتمّ التشنيع انتهى. والبعرة تدلّ على البعير، وآثار الأقدام تدلّ على المسير، وجعل جمع الأنداد للتشنيع لأن من لا ندّ له كيف يجعلون له أنداداً، ومن الناس من لم يرتض هذا لأنهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمعه نظراً للواقع وهو أولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الندّ حيث اختير على المثل والتشنيع من إيراده جمعاً فيبطل ما قيل إنه تسامح والأولى أن يقال تهكم بهم بلفظ الندّ وشنع عليهم بأن جعلوا أنداداً 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 اللّه بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الأصنام وأمور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا إنّ هذه أمور باطلة عقلاً فتركوا عبادة الأصنام وخرج كل منهم إلى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد أحبار أهل الكتاب بالشأم فسألهم عن العقائد والدين الحق فدلوه على ملة إبراهيم فدان بها وكان يطعن في أمور الجاهلية، ولقي النبيّ ﷺ قبل أن يوحى إليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد اللّه ابن قرط بن رزاح بن ربيعة أخي قصيّ أمه وأمّ زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امرأة جدّه نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشيّ أخو عمر لأمّه رضي الله عنه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جدّه وله إشعار في النهي عن أمور الجاهلية منها ما أورد المصنف وهو برمته كما ذكره ابن

أرباً واحداً أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطرح أي وحالكم

عساكر رحمه الله:

أَرباً واحداً أم ألف ربّ أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل البصير
ألم تعلم بأنّ الله أفنى رجالاً كان شأنهم الفجور
وأبقى آخرين ببرّ قوم فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر بات يوماً كما يترنح الغصن النضير

ومعناه أتتخذ ديناً عبادة ألف رب من الأصنام، وتقسم الأمور بمعنى تفرّقت الأحوال من قسمهم الدهر فتقسموا أي تفرّقوا فهو مبنيّ للفاعل، ووقع في بعضها مجهولاً وله وجه أيضاً أي إذا انقسمت الأمور وفوّض اختيار هذا الأمر إليّ أأختار رباً واحداً أم ألف ربّ أي كيف أترك رباً واحداً وأختار أرباباً متعددة وهذا كقوله تعالى: **﴿أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهار﴾** [سورة يوسف، الآية: ٣٩] وقوله ولهذا أي لقصد التشنيع والتهكم، والمراد بالألف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتي بيانهما. قوله: **(ومفعول تعلمون مطرح الخ)** في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الأمور وغوامض الأحوال والإصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزل لا تدفعون عنه، وهكذا كانت العرب خصوصاً ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالأمور وحسن الإحاطة بها ومفعول تعلمون متروك، كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة، والتوبيخ فيه آكد أي أنتم العرّافون المميزون ثم إنّ ما أنتم عليه في أمر ديانتكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل، وهذا هو الوجه الأوّل الذي ذكره المصنف رحمه الله، ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى أي ترك نسياً منسياً وقصد إثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم وأهل العلم أصحابه ممن قام به والأهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق، والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية، والتأمّل التدبر وإعادة النظر مرّة بعد أخرى، وهو في الأصل تفعل من الأصل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقلّ وأقرب والعلم يتعدّى لمفعولين أو ما يقوم مقامهما. كان المفتوحة المشدّدة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال إنه إشارة إلى أنّ العلم هنا، بمعنى المعرفة متعدّ لمفعول واحد وقوله اضطرّ عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لأنه يقال ضرّه إلى كذا واضطرّه إذا ألجأه إليه وليس له منه بدّ كما في المصباح أي أعلمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته

أنكم من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي فلو تأمّلتم أدنى تأمّل اضطرّ عقلكم إلى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات أو منويّ وهو أنها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء**﴾ [سورة الروم، الآية: ٤٠] وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد

وصفاته لا يليق أن يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من أنّ الأولى أن يقول لاضطرّ عقلكم إلى التوحيد الصرف وردّ الشرك في العبادة لأن الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وإيجاد الممكنات كما قال تعالى: ﴿**ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله**﴾ [سورة الزخرف، الآية: ٨٧] كما صرّح به قبيل هذا في قوله وما زعموا أنها تساويه الخ. قوله: (**أو منويّ الخ**) المنويّ والمقدّر بمعنى في اصطلاحهم، إلا أنه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي النية الذهن وقوله وهو الخ أي المفعول المقدّر قوله أنها لا تماثله وهو سادّ مسدّ مفعولي العلم، كما مرّ ولما كانت المماثلة عامّة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لأنه المقصود بالذات وأثبته بالآية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل إنها بمعنى أو الفاصلة لظهور أنّ المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور وإنما غرّه كلام الكشاف وأشار بقوله أنها الخ كالزمخشريّ إلى أنّ المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمنيّ وقول الطيبيّ إنما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقصر على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين. قوله: (**وعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ**) التوبيخ الإنكار بمعنى ما كان ينبغي أن يكون نحو أعصيت ربك أو لا ينبغي أن يكون في المستقبل كما في التلخيص وشروحه، والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه، واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالاً فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث خص التوبيخ بالأوّل وقيل المراد على الوجه الثاني لأنه على الأوّل يمكن إرادة التوبيخ والتقييد فإنه لا تكليف إلا على من قدر على النظر وقيل إنما قصر على هذا لأنّ التوبيخ في الأوّل أظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري لما لم يتعرّض للتوبيخ في هذا وتعرّض له في الأوّل عكس المصنف رحمه الله صنيعه تعريضاً بالاعتراض عليه وذهب بعض أرباب الحواشي إلى أنه لو كان القصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الأنداد حال كونهم جاهلين، وهو فاسد لأنّ العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترازاً عن الصبيّ والمجنون وإنما فرّع هذا على الأخير مع أنّ الحال مقيدة على أيّ وجه كان، لأنّ العلم على الوجه الأوّل مناط التكليف لأنه لا يكون إلا عند كمال العقل فكأنه قال انتهوا عن الشرك حال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة، وهو أنه لا تكليف عليكم عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لأنه قيد الحكم بتعلق العلم بالمفعول وليس مناط التكليف إنما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحاً بالنظر لمفهوم المخالفة لأنه يؤدّي إلى أنه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بأن الأنداد لا تماثله وهو باطل

الحكم وقصره عليه فإنّ العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء من التكليف واعلم أنّ مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشراك به والاشارة إلى ما هو العلة والمقتضى وبيانه أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية اشعاراً بأنها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بأنه سبحانه وتعالى خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون إليه في معاشهم من المقلة والمظلة والمطاعم والملابس فإنّ الثمرة أعمّ من المطعوم والرزق أعمّ

وهو مبنيّ على مذهب الشافعيّ في المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت: كأنه لما كان التوبيخ معناه كما مرّ الإنكار لما في الواقع لأنه لا ينبغي أشار العلامة إلى أنه جار في الأوّل لأنّ ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الأصنام أمر منكر مناد على غاية جهلهم وسخافة عقلهم وأما الثاني فمفعوله المقدّر وهو عدم المماثلة أو عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وإنما قصد به إلزامهم الحجة، أو يقال إنه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لأنه الراجح عنده المهتم ببيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومئ إليه قوله آكد بأفعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما رآه يؤول إليه معنى جعل التوبيخ مشتركاً بينهما توضيحاً لما في الكشاف أو بياناً لأنه غير متعين وأمّا تخصيصه بالثاني وجعله مبنياً على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لأنّ الأوّل ليس مجرّد العقل والإدراك الذي هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيداً كما قالوه كان البليد والغرّ الأحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به أحد ففساده ظاهر لمن له أدنى بصيرة. قوله: **(واعلم أنّ مضمون الآيتين الخ)** هذا مأخوذ مما في الكشاف إلا أنه فيه جعله مقدّمة لتفسير الآيتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة ومراده بسطه ولكلّ وجهة، وفيه إشارة إلى أنّ المقصود من الآيتين أي من قوله يأيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا، والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وأدرج النفي في النهي لتقارب معنييهما ولأنه المراد من النفي لأنه خبر بمعنى الإنشاء ولأنه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته إشارة إلى أنّ الأمر والنهي صريح فيهما وعلة الحكم وهو السبب الداعي إليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وإنما يعلم من ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فإنه يقتضي عليتها وتقدّمه رتبة وإن تأخر في الذكر، ولذا قال المصنف رحمه الله: رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية، والمراد بالعلة في قوله إشعاراً بأنها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها، وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان، وما يحتاجون إليه في معاشهم أي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والأمور الضرورية كالملبس والمسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض فراشاً الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل من أقله إذا حمله هي الأرض لأنهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم أظله إذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من أظل بمعنى أقبل ودنا كأنه ألقى ظله عليه كما توهم لأنه معنى مجازي لا يلتجأ إليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد

من المأكول والمشروب ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غير مشاهدة على وحدانيته سبحانه وتعالى رتب عليها النهي عن الاشراك به ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الأخيرة مع ما دلّ عليه الظاهر وسبق فيه الكلام الاشارة إلى تفصيل خلق الإنسان وما أفاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالأرض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما أفاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بوساطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية

شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما، وفي الحديث أيّ أرض تقلني وسماء تظلني[1] وقوله والمطاعم الخ إشارة إلى ما تضمنه قوله وأنزل من السماء ماء الخ وأدخل المشرب في المطعم فإنه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فإنه مني، وقوله فإنّ الثمرة أعمّ الخ إشارة إلى ما قاله الراغب من أنّ الثمرة ما يحمله الشجر ثم عمّ لكلّ ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكلّ نفع يصدر عن شيء هو ثمرته، فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من مأكل ومشرب وملبس سواء كان من النبات كالقطن والكتان أم لا. قوله: **(ثم لما كانت هذه الأمور الخ)** المراد بالأمور ما خلق من المخلوقات من الأرضين والسموات وما فيهما من الأجرام العلوية وما أنعم به على من بها من الأرزاق والثمار والأمطار، وشهادتها على وحدانيته ظاهرة:

وفي كلّ شيء له آية تدل على أنه الواحد

وقوله: رتب عليها النهي إشارة إلى أنّ اختيار الفاء في النظم لترتب ما بعدها على ما فعل قبلها ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله: اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد أرشدنا فيما سبق إلى أنّ السؤال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التأمّل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله: فلا تجعلوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل إلى التوحيد وأنّ الذي جعل لكم الآية إن كان خبراً عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرّد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدّم معنى التوحيد عقلاً ونقلاً رتب عليه النهي عن الإشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب فتدبر. قوله: **(ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية الأخيرة)** وهي قوله الذي جعل لكم الأرض فراشاً الخ وإنما قال مع ما دلّ عليه الظاهر دفعاً لتوهم أن يراد من الآية معناها التمثيلي دون ظاهرها فإنه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي، إلا أنه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والإشارة، ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لأنّ المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الأنداد، ولذا قال بعضهم الأرض وما معها محمول على ما مرّ لا أنها بمعنى البدن ونحوه فإن سمج والمراد أنه ينتقل من العالم الكبير إلى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر وتشبيه الجسم بالأرض لأنه سفل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس

---

(١) أثر من كلام أبو بكر الصديق، وليس بمرفوع.

الفاعلة والأرضية المنفعلة بقدرة الفاعل المختار فإنّ لكلّ آية ظهراً وبطناً ولكلّ حدّ مطلعاً ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ لما قرّر وحدانيته سبحانه وتعالى وبين

بالسماء لأنها علوية مفيضة للآثار إفاضة السماء على الأرض والعقل بالماء للطافته ونفوذه في كلّ شيء وإحيائه أرض البدن بعدما كانت هامدة، فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت، والعقل، كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوّة والقوى وإن كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها تظهر على البدن نفسه بالقبض الرباني فسقط ما قيل من أنّ العقل إنما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل إذ ليس نازلاً منها بل قائماً بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات، ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الأرض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل، وقوله: وازدواج القوى الخ إشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس، وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة. قوله: **(فإنّ لكلّ آية ظهراً وبطنا ولكلّ حدّ مطلعاً)** أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر، ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر، ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى، والحدّ الحائز بين الشيئين والنهاية، والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل إذا أشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الإطلاع من المكان المرتفع إلى المنخفض كذا في المصباح، وقوله ولكلّ بالتنوين خبر مقدّم وحدّ مبتدأ مؤخر، ومطلع معطوف عليه إن رفع كما في بعض الروايات ولو أضيف كلّ لحدّ نصب مطلعاً بالعطف على ظهراً كما في أكثر النسخ، وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصريّ مرسلاً أنّ النبيّ ﷺ قال: **«أنزل القرآن على سبعة أحرف لكلّ آية ظهر وبطن ولكلّ حدّ ومطلع»**[1]. وروى الطبراني أنّ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: إنّ هذا القرآن ليس منه حرف إلا له حدّ ولكلّ حدّ مطلع وخرّجه صاحب المصابيح والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا محلها وإن تعرّض لها بعضهم هنا تكثير للسواد، قال البقاعيّ في كتابه مصاعد النظر. ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السرّ من قول بعض العرب ضربت أمري ظهر البطن والحدّ الحرف الذي فيه علم الخير والشرّ، والمطلع الأمر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يؤتى منه خبر بعلم القرآن والمصعد الذي يصعد إليه في معرفة علمه، وفسر في الغريب المطلع بموضع الإطلاع من أشراف نجد ويكون المصعد من أسفل إلى المكان المشرف فهو من الأضداد،

---

(١) أخرجه ابن حبان (٧٥) والطبراني في **«الكبير»** (١٠٠٩٠) والبزار (٢٣١٢) من حديث ابن مسعود.

وهو عند ابن حبان بلفظ **«أُنزِلَ القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن»**. وقال الشيخ شعيب في الإحسان: إسناده حسن إن كان أبو إسحاق هو الهمداني، ولين إن كان إبراهيم بن مسلم=

الطريق الموصل إلى العلم بها ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوّة محمد ﷺ وهو القرآن

وقيل الظهر لفظ القرآن والبطن تأويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل أنّ الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل، والحدّ غاية ما ينتهي إليه من الظاهر، والباطن والمطلع الطريق الموصل للحدّ، وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه. يعني أنه سبحانه لم يخاطبنا إلا بما يمكن فهمه إمّا للعامّة أو للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحدّ وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث[1] محرّض لكلّ طالب ذي همة على أن يصفي موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض أسراره فإذا تجرّد عما سواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد، وفهم عتيد، ولكلّ فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهونيات وتملقات روحانية ومسامرات سرّية فكلما أتوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد، وفهم عتيد وعندي أنّ المطلع أن يطلع عند كل آية على شهود المتكلم بها ويتجدّد له التجليات بتلاوة الآيات، وعن جعفر الصادق رضي الله عنه أنه قال قد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون، وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام آخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل إنّ لهذا الحديث أيضاً ظهراً وبطناً ومطلعاً، وقد جاء في الحديث أن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن[2]. وروي إلى سبعين بطناً كما في تفسير الفاتحة للفناريّ رحمه الله. قوله: **(لما قرّر وحدانيته الخ)** إشارة إلى أنّ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامّة لأنّ توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توأمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، والتقرير جعل الشيء قارّاً كني به عن الإثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته إمّا لجعله معطوفاً على لا تجعلوا أو لأنه مقدّم للوحدانية ولازم لها، والطريق الموصل هو النظر في الأمور الموجبة للعلم بذلك من الأنفس والآفاق المشار إليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مرّ إشارة إلى أنّ التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوّته عليه الصلاة والسلام وقيل إنه لما أوجب العبادة ونفى الشرك بإزالة الآيات والانقياد لها لام يمكن بدون التصديق بأنّ تلك الآيات من عند الله أرشدهم إلى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسياق حيث لم يقل وإن كنتم في ريب من نبوّة محمد ﷺ بل في ريب مما نزلنا ثم قال: إنّ الآية كما تزيل الريب تزيل الإنكار لكن خصر هذا إشارة إلى أنّ غاية ما يتوهم الريب دون الإنكار فإنه بمعزل عن التوهم

= الهجري كما رواه الطبري في «تفسيره» (١١) وكلاهما يكنى أبا إسحاق وكل منهما قد روى عن أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي اهـ.

أقول: وعجزه كأنه من وضع الباطنية.

(١) انظر ما قبله.

(٢) لم أره مسنداً، وهو من وضع الباطنية لا بارك الله بهم. حيث قالوا بأن لكل شيء بطناً وظهراً. للقرآن وللشريعة وغير ذلك، وصرفوا ظواهر الكتاب جميعاً، نسأل الله السلامة وحسن الختام.

المعجز بفصاحته التي بذت، فصاحة كل منطبق وافحام من طولب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وإفراطهم في المضادّة والمضارّة وتهالكهم على المعازة والمعارّة وعرّف ما يتعرّف به إعجازه ويتيقن أنه من عند الله سبحانه وتعالى كما

فلا يلتفت إلى إزاحته ولذا لم يقل إن كنتم مرتابين مبالغة فيه أي إن كنتم محاطين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشيء لأنّ العدول عن جعل ما مرّ برهاناً عقلياً مستقلاً إلى كونه برهاناً سمعياً يأباه السياق لأنه لو أريد ذلك، قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الإثبات لأنه يضيع حينئذ تفصيل الأدلة الأنفسية والآفاقية وتصير لغواً خالية عن اللطائف السابق تقريرها. قوله: **(وهو القرآن المعجز بفصاحته الخ)** إشارة إلى المذهب الحق في الإعجاز، وبذت بالذال المعجمة بعد باء موحدة وكذا بالزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر، ومنه المثل من «عزيز» والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه، والإفحام بالفاء والحاء المهملة إسكات الخصم بالحجة حتى يسودّ وجهه ويصير كالفحمة وأصله من فحم الصَّبي إذا بكى حتى انقطع صوته، والمضادّة مفاعلة من الضدّ بمعنى المعاندة، والمضارّة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارّة بالراء المهملة المخاصمة من المعرّة وهي الفضيحة لأنه يحرص على تفضيح خصمه، والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلص كما مرّ في أوائل الديباجة وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف إعجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم أفصح الناس على مضاهاته ومعارضته وهو يقتضي أنه ليس من كلام البشر، وأمّا احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خلق أفصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه أو أنه كلام ملك فغير ضارّ لعدم تسليم الأوّل ولذا لم يقله أحد منهم وكذا. الثاني لو نزل عليه ملك كان نبياً، وقوله: وإفحام من الخ بإضافة الإفحام إلى من كما في أكثر النسخ وقد قيل عليه أنه عطف على قوله نبوّة ولا وجه له لأنّ الحجة لا تقوم على الإفحام بل بعده وفي بعض النسخ إفحامه بالإضافة إلى الضمير عطفاً على فصاحته ولا وجه له أيضاً لأن الباء في المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون إفحامه لمن طلب معارضته سبباً لإعجازه، وليس كذلك بل الأمر بالعكس فالصحيح أن يقال وأفحمت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشيء لمن له أدنى تدبر فإن دفعه على طرف الثمام. قوله: **(وإنما قال مما نزلنا الخ)** يعني لم يعبر بالأفعال بل بالتفعيل المقيد للنزول لأنه من أسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لأنهم قالوا لما رأوا نزوله منجماً على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الإلهية ولجاء به إلينا ملك بلا واسطة فردّ عليهم بأنه نجم لأجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام ولأمّته كما يدلّ عليه قراءة الجمع، وقد قيل إنّ المراد بالعباد الرسل لأنّ كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر، فالمعنى إن كان ريبكم لهذا فأتوا بمقدار نجم منه وأنه أسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الأولى ففي هذا

يدّعيه وإنما قال مما نزلنا لأنّ نزوله نجماً فنجماً بحسب الوقائع على ما نرى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريبهم كما حكى الله عنهم فقال: ﴿**وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة**﴾ [سورة الفرقان، الآية: ٣٢] فكان الواجب تحدّيهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاماً للحجة وأضاف العبد إلى نفسه تعالى تنويهاً بذكره وتنبيهاً على أنه مختص به

التعبير إشارة إلى منشاريبهم بتضمن ردّه على وجه أبلغ وإلى أنّ المنزل عليه أشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لأنه أخص خلقه وأقربهم منزلة منه، وقوله نجماً فنجماً أي مفرّقاً ومرتباً لأنّ مثله من الحال يدلّ على الترتيب نحو علمته النحو بابا باباً وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الأول فالأوّل، والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب بوقت بطلوع النجوم لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء سموا الوقت الذي يحلّ فيه الأداء نجماً تجوّزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت الشيء إذا وزعته وفرّقته ومنه ما نحن فيه، وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدلّ على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشريّ وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأنّ التضعيف الدال على ذلك شرطه أن يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف غالباً نحو فتحت الباب وقد يأتي في اللازم نحو موّتت الإبل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعدّياً وما يفيده للنقل لا للتكثير، وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى ﴿**لولا نزل عليه القرآن**﴾ جملة واحدة إذ لا وجه لذكر كونه جملة حينئذ وقوله: ﴿**لولا نزل عليه آية**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٣٧] فإن ادّعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا، وعندي أن هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو، وهو التدريج بمعنى الإتيان بالشيء قليلاً قليلاً كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بأنهم يتسللون قليلاً قليلاً من الجماعة قالوا ونظيره تدرّج وتدخل ونحوه رتبه أي أتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لإشعاره بخلافه وقد حصروه في هذه الأمثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه، كما توهموه وحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكاً فلا يلزم اطراده فتدبر. قوله: (**وأضاف العبد الخ**) يعني أنّ إضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيماً له وتشريفاً لقدره لأنّ الإضافة تكون لتعظيم المضاف أو المضاف إليه أو غيره كما فصل في المعاني، والتنويه من قولهم نوّه به تنويهاً رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه: أنا أوّل من نوّه بالعرب أي رفع ذكرهم بالديوان والإعطاء. قوله: (**والسورة الطائفة من القرآن الخ**) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة إلى أخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا أي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة أو مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سورة القرآن لأن أجزاء غيره من الكتب السماوية

منقاد لحكمه تعالى وقرىء عبادنا يريد محمداً ﷺ وأمّته والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات وهي إن جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة لأنها

تسمى سوراً أيضاً كسورة الأمثال في الإنجيل. قيل وبه خرج الآيات المتعدّدة من سورة واحدة أو سور متفرّقة وقد نقض هذا التعريف بآية الكرسي، وأجيب بأنه مجرّد إضافة لم يصل إلى حدّ التسمية والتلقيب وهو مكابرة لأنّ أكثر السور من قبيل الإضافات كسورة آل عمران، وقد وردت تسمية آية الكرسي في الأحاديث الصحيحة واشتهرت على الألسنة فالقول بأنه لم يصل إلى حدّ التسمية لا وجه له، والحق أنه غير وارد رأساً لأن تلقيبها بإضافة الآية ينادي على أنها ليست بسورة فلا يرد نقضاً وأيضاً المراد أنها طائفة على حدة ليست جزءاً من سورة أخرى إذ الآيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها، والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة إلى التأويل أصلاً، والجواب بأنّ المراد المترجمة في المصاحف يردّه أنها بدعة ليست في الإمام وما ضاهاه وما يقال من أنه إن أريد بما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام لأنه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدّي فرضاً وليست منه وإن أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير وارد لأنّ المراد الأوّل ولما كان سورة المتحدّي لم تقع لم يلتفت إليها أو هي داخلة فيما يعارض به ادّعاء فرضياً كما لا يخفى، وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلّه وكثرة في إفرادها وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد أنّ هذا القيد يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور، وبه يعلم أيضاً أنّ تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدّس سرّه والظاهر من قيود التعريف أن تكون أوصافاً للأفراد لا حالاً للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر إلى الإفراد ربما كان هذا اللفظ صحيحاً سواء كان في التعريف أولاً، فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال إنّ هذا تنبيه على أنّ أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف إذ لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة مترجمة أقلها ثلاث آيات لأنه إن أراد أنه يصح إدخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفته آنفاً وإن أراد بتأويل ما يجعله صفة للإفراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات فقد أشار إليه الشارح بقوله وفيه تأمّل، والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد. قوله: **(من سور المدينة لأنها الخ)** السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الأوّل على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى، وعدل المصنف عما في الكشاف من أنها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسوّر لما قيل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبيهاً لها بالبلد لا سورة تشبيهاً بحائطها وإن أجيب عنه بأنّ السورة أطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوّط في قول العرب للحديقة حائطاً ثم نقل منه إلى الطائفة المذكورة نقلاً مرتباً على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما

محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء

في الكشاف السورة مشتملة على أجزائها اشتمال الكلّ على أجزائه وإحاطة الكلّ بمفرداته وهو أتمّ الإحاطة، ولولا أنّ تلك الآيات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الإطلاق على هذا الوجه فصح أنّ النظر في هذا التشبيه إلى المحاط أوّلاً واندفع ما عسى أن يختلج في بعض الخواطر أنّ المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المذكورة المسوّر لا السورة لأنها إذا سميت بالمسوّر فأين السور وردّ بأنه مخالف لما في تقرير الكتاب لأنّ المعتبر فيه كون السورة محاطة أي محدودة محوزة لا كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني إلا أنه أبدل فيه فنون العلم وأجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لأنه يعني أنّ آياتها وكمالاتها شبهت بالمنازل فجميع أجزائها. كالبلد المسوّر والكلّ من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فإنها من حيث إنها أجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلم وما تركب منها من الآيات وفي قوله المسور إشارة إلى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبه بالسور فلزم أن يكون السور الكلّ المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليست بظاهرة، وأمّا في الثاني فالألفاظ محيطة بالمعاني وأين هذا من ذاك، والحاصل أنّ الهيئة الاجتماعية التي لا جزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد، وفي قوله البلد المسوّر إشارة إلى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل، وأمّا ما قيل على المصنف رحمه الله من أنّ في كلامه نظراً لأنّ السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليها اشتمال الكلّ على الأجزاء لا الظرف على المظروف فهو كما قيل:

سارت مشرقة وسرت مغرّبا شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدأ، والمقطع من فرزت الشيء أفرزه إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأمّا افريز الحائط لطنفه فمعرّب رواز وقد عرّبوه قديماً كما في كتاب المغرب ومنه قول أبي نواس في بركة في روضة:

بسط من الديباج بيض فروزت أطرافها بفراوز خضر

ومحوزة أي مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل أنها مستقلة ممتازة بحيز يخصها. قوله: **(أو محتوية على أنواع الخ)** هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أنّ السورة اسم للألفاظ والمسوّر المحاط بها هو المعاني لأنّ الألفاظ كاللباس والقوالب للمعاني، وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ. قوله: **(أو من السورة التي هي الرتبة الخ)** الرتبة من رتب الشيء رتوباً استقرّ ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية أو لأنها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر، وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرّح به في الفقه الأكبر، وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي

سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال:

ولـرهـط حـرّاب وقـدّ سـورة في المجد ليس غرابها بمطار

لأنّ السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارىء أو لها مراتب في الطول والقصر

قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [سورة النساء، الآية: ٨٢] الآن مثل هذا الاختلاف لا يضرّ كما سيأتي في تفسير هذه الآية، والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبيان مسطورة في ديوانه أوّلها:

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها يهدي إليك أو أبد الأشعار

ومنها:

فلتأتينك عداوتي وليدفعن ألف إليك قوادم الأكوار
رهط ابن كوز محقبو أدراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار
ولرهط حرّاب وقدّ سورة في المجد ليس غرابها بمطار

وحرّاب بزنة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف أنه روي بالزاي المعجمة أيضاً ولم يذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه، وقدّ بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما غلمان لرجلين من بني أسد، وقال الصاغاني: هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما، وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث إذا وقع الغراب والطير فيها لا يذاد عنها لكثرة ثمارها، وقيل إنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل إليها الغراب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو كقوله:

ولا ترى الضبّ بها ينحجر

أي لا غراب بها ولا إطارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة أيضاً:

ألم تر أنّ الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله: **(لأنّ السور كالمنازل الخ)** إشارة إلى أنّ الرتبة يجوز أن تكون حسية ومعنوية كما مرّ، وهذا معنى قوله في الكشاف لأنّ السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضاً في أنفسها مترتبة طوال وأوساط وقصار أو لرفعه شأنها وجلالة محلها في الدين، وقيل بينهما تخالف فإنه في الكشاف جعل وجه التسمية أمرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضاً في نفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وثانيهما رفعة شأنها وجلالتها في الدين والمصنف عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسمية إمّا باعتبار مراتب القارئ فيها وأمّا باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل، وقد وجه قدّس سرّه ما في الكشاف بأنه يريد أن الرتبة إن جعلت حسية فلأن السورة يترقى فيها

والفضل والشرف وثواب القراءة وإن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة الذي هو البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سوراً إفراد الأنواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارىء وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فإنه إذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى بريد أو الحافظ متى حذقها اعتقد أنه أخذ من القرآن حظاً تاماً وفاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وابتهج به إلى غير ذلك من

القارئ ويقف عند بعضها أو لأنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وإن جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع الزمخشريّ أحسن والمصنف لم يميز الحسيّ من المعنويّ ففي كلامه تسمح إلا أنّ المراد ما في الكشاف. قوله: **(وإن جعلت مبدلة الخ)** أي إن جعلت السورة مهموزة أبدلت همزتها واواً على القياس المعروف فهي من السؤر ونقل إلى البعض والقطعة مطلقاً وأخروه لما قيل من أنه ضعيف لفظاً إذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع أو الشواذ وإن أشعر به كلام الأزهري حيث قال أكثر القرّاء على ترك الهمزة ومعنى لأنها اسم ينبئ عن قلّة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الأكثر، ولا ذهاب هنا إلا تقديراً بالنظر إليها نفسها وفيه أنه قال في الدرّ المصون أنها لغة تميم وغيرهم يقولون سؤرة بالهمز، وما ذكر إن كان باعتبار الأغلب فمسلم لكنه لا يرد هنا وإلا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك أصلها أن يلزمها ألا ترى أنّ لفظ سائر من السور، وقد تخلف عنه ما ذكر. قوله: **(والحكمة في تقطيع القرآن الخ)** أي جعل القرآن سوراً مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله:

من عرف الله أزال التهمه ... وقال كل فعله لحكمه

فمنها إفراد الأنواع أي جعل كل نوع منها على حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة، وتلاحق الأشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة، والأشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء قال الله تعالى: ﴿**وآخر من شكله**﴾ [سورة ص، الآية: ٥٨] ويقال الناس أشكال وآلاف كما قيل:

إنّ الطيور على أشباهها تقع

وتجاوب النظم التئامه وائتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضاً منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لأنه إذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الفاء تفعيل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج، ويقال اللهمّ نفس عني أي فرج عني كربي وهذا منه والمعنى خفف تعقبه وأراحه، وقوله كالمسافر تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل[1] والبريد مساقة معلومة وهو معرّب بريده دم أي مقطوع الذنب لأنه كان يوضع فيه دواب لاتصال العمال والإخبار بسرعة للخلفاء وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم

الفوائد ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض

سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلاً، والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطيّ البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضربها بحاء مهملة وذال معجمة وقاف أي أتم قراءتها مجاز من قولهم سكين حاذق أي قاطع كما في الأساب وغيره والحذق في الأصل الذكاء وسرعة الإدراك وابتهج بمعنى فرح وسرّ وقوله إلى غير ذلك من الفوائد يتعلق بمقدّر وهو متصل بأوّل الكلام أي فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموناً إلى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وهيجه إلى غير ذلك والأوّل هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في إظهار الإعجاز وذلك لأنه إذا فصل القرآن إلى سور تفصيل كلام البلغاء، ومع ذلك عجزوا عن أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التعجيز كما مرّت الإشارة إليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غنيّ عن البيان. قوله: **(صفة سورة الخ)** في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد إذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأتوا وأوّل من سأله أستاذ الكلّ العلامة العضد حيث قال مستفتياً علماء عصره بما صورته:

يا أدلاء الهدى ومصابيح الدجى
حياكم الله وبياكم وألهمنا الحق بتحقيقه
وإياكم ها أنا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس
ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور

ينشد بأطلق لسان وأرق جنان:

ألا قل لسكان وادي الحمى هنيئاً لكم في الجنان الخلود
أفيضوا علينا من الماء فيضاً فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف أفيض عليه سجال الألطاف، من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوّز في الوجه الأوّل كون الضمير لما نزلنا تصريحاً وحظره في الوجه الثاني تلويحاً فليت

---

(١) حسن. أخرجه الترمذي ٢٩٤٨ وابن المبارك في الزهد ص ٢٧٦ برقم ٨٠٠ كلاهما عن ابن عباس مرفوعاً. قال الترمذي: إسناده ليس بالقوي. وقد روي عن زرارة بن أبي أوفى ولم يذكر فيه ابن عباس اهـ يعني مرسل. ومرسل زرارة عند الدارمي ٣٣٥٠، ومداره المرسل والمتصل على صالح المري، وهو ضعيف، ولكن أخرجه ابن المبارك برقم ٨٠٠ من وجه آخر عن رجل فذكره مرفوعاً، وهو ضعيف لجهالة الرجل، وورد من حديث أنس عند الديلمي ٢٨٨٩ بإسناد ضعيف، لكن بمجموع هذه الطرق والشواهد يصير حسناً.

أو للتبيين وزائدة عند الأخفش أي بسورة مماثلة للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم أو

شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية، أو نكتة معنوية أو هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فإن رأيتم كشف الريبة وإماطة الشبهة والإنعام بالجواب أثبتم بأجزل الأجر والثواب، فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي إلا أنه أتى بكلام معقد لا يظهر معناه فردّه العضد وشنع عليه ثم انتصر لكلّ منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك وألفت فيه رسائل منقولة برمتها في الأشباه والنظائر النحوية وسيأتي إن 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 أنه إذا كان ظرفاً مستقراً صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الأوّل ذكر في من ثلاثة أوجه أحدها التبعيض ولما كان الأمر هنا باتفاق من الأصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بأنه يوهم أنّ للمنزل مثلاً والعجز عن إتيان بعضه فالمماثلة المصرّح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي، وإنما قيل يوهم لأنّ المراد ائتوا بمقدار بعض ما من القرآن مماثل له في البلاغة والأسلوب المعجز فما قيل في جوابه أنه يدفعه مقام التحدّي لا وجه له لأنه لا يدفع الإيهام، ومن قال هنا إن المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا إنها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الأخلاق والأعراض عن الدنيا الفانية والإقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت لم يحم حول الصواب إذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الإعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بأنّ التبعيض غير صحيح لأنها لا تكون ظرفاً مستقرّاً ليس بشيء ويردّه قوله: ومن الناس من يقول: وأمثاله كما صرّحوا به ولا أدري ما غرّه فيه. قوله: **(أو للتبيين الخ)** فالسورة المفروضة التي تعلق بها الأمر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الإعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل، وأمّا ما قيل من أنّ قوله بسورة كائنة من مثله يدلّ على التبعيض بلا تبيين فكيف بناهما على التفسيرية إلا أن يقال إنّ ابتداء التفسير كلمة من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة أساليب كلام العرب. قوله: **(وزائدة عند الأخفش)** فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت، والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدّم نفي أو شبهه سواء كان مجرورها نكرة أو معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله أي بسورة مماثلة الخ قيل إنه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين، وقيل إنه تفسير له على جميع الاحتمالات إمّا على الأخيرين فظاهر وأمّا على التبعيض فلأن المراد بكونه بعضاً من مثل القرآن أن يكون مماثلاً له في البلاغة وإلا لم يكن بعضاً من مثله. قوله: **(أو لعبدنا ومن للابتداء الخ)** عطف على قوله لما نزلنا فإذا رجع الضمير للعبد لم

لعبدنا ومن للابتداء أي بسورة كائنة ممن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشراً أمّياً لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد ﷺ والردّ إلى

يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما أنه إذا رجع لما لم يحتمل الابتداء أيضاً والمراد بكونها للابتداء أنّ مجرورها مبدأ للفعل حقيقة أو حكماً سواء كان مكاناً نحو سرت من البصرة أو زماناً نحو من أوّل الليل أو غيرهما نحو أنه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتداء الغاية في الزمان، وقوله من كونه بشراً الخ بيان لحاله وهذا وإن لم يرتضه المصنف رحمه الله أورده استيفاء 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 الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٨٨] الخ والتحدّي كأن أوّلاً بمثل القرآن كما في قوله: ﴿**فليأتوا بحديث مثله**﴾ [سورة الطور، الآية: ٣٤] ثم بعشر سور في قوله: ﴿**فأتوا بعشرة سور مثله**﴾ [سورة هود، الآية: ١٣] ثم بسورة ما ومعنى الإتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات أو بالأمر والتدبر ويقال في الخير والشرّ والأعيان والإعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله: ﴿**ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٥٤] وأصل فاتوا فأتيوا فأعل الإعلال المشهور. قوله: (**والردّ إلى المنزل الخ**) أي رجوع ضمير مثله إلى قوله مما نزلنا أوجه من رجوعه للعبد مطلقاً أو إذا كان ظرفا لغواً متعلقاً بقوله فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرّاً كما قبل لأنه إذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه، واعلم أنّ الزمخشري لما جوّز في الوصفية عود الضمير لما وللعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما نزلنا أيضاً كما جاء ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك آنفاً، وأجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بأنّ الأمر هنا تعجيزيّ باعتبار المأتي به والذوق شاهد بأنّ تعلق من مثله بالإتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتي منه بشيء ومثل النبيّ في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة وأمّا في الوصفية فالمعجوز عنه الإتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق أمر التعجيز به، والحاصل أنّ قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة، وقد أجيب عنه بوجوه الأوّل أنه إذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعاً إذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل إلى البعضية لأنه لا معنى لإتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء مع من لذكر المأتي به صريحاً وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لأنه المبدأ للإتيان لا مثل القرآن وفيه أن مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الإتيان بالكلام في المتكلم على أنك إذا تأمّلت فالمتكلم ليس مبدأ للإتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الأثر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توهماً كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل إن المعتبر من المبدأ هو الفاعليّ والماديّ والغائيّ لذلك الشيء أوجهه

. . . . . .

يتلبس بها ولا يصح شيء منها هنا على أنّ كون مثل القرآن مبدأ مادّياً للإتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعلياً له، وقد قيل على هذا أنه فرق بين كون المأتيّ به عرضاً مقتضياً للمحل وبين أن يكون جوهراً لا يقتضيه فإنه يجوز أن يقال أتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز أتيت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي أن يقال أتيت من أهل البصرة فلا يقاس مبدئية القرآن للإتيان بسورة على مبدئية البصرة للخروج لاستدعاء مبدئية القرآن للإتيان بسورة منه أن يكون القرآن متصفاً بالإتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فإنه لا يستدعي أن تكون البصرة متصفة بالخروج وكما أن البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للإتيان بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للإتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فما قاله من أنّ المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على إطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المأتي به عرضاً كالكلام فاتصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك إذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى. الثاني أنه إذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا والمعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فمماثله ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآي الآخر، وفيه أن إضافة المثل إلى المنزل لا تقتضي أن يعتبر موصوفه منزلاً ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادّعاه غير بين ولا مبين الثالث أنها إذا كانت صلة فأتوا فالمعنى ائتوا من عند المثل كما في ائتوا من زيد بكتاب أي من عنده، ولا يصح ائتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد، واعترض على الوجه الأول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأنّ قوله إنه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كلا ذا أجزاء وأرجع التعجيز إلى الإتيان بجزء منه، ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فإنّ مثل الحماسة كتاب أمر بالإتيان ببيت، منه على سبيل التعجيز، وإذا كان كذلك فلا شك أنّ الذوق يحكم بأنّ تعلق من مثله بالإتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى بشيء منه وأمّا إذا جعلنا مثل القرآن كلياً يصدق على كله وبعضه وعلى كلّ كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أنّ الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي أن لا يكون لهذا الكليّ فرد غير القرآن والأمر راجع إلى الإتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز، ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التصلف من يأتي من مثل هذه الياقوتة بياقونة أخرى فيفهم منه أنه يدّعي أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فأتوا أن يكون مثل القرآن موجود فلا محذور، ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لأنّ الحماسة مجموع كتاب فلا بدّ أن يكون مثله كتاباً آخر فيلزم المحذور وأمّا القرآن فمفهوم كلّي صادق على كله وأبعاضه إلى

. . . . . .

حدّ لا يزول عنه البلاغة القرآنية، فالغرض منه المفهوم الكليّ وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وقد أمر بالإتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة زيف ما فيها بعض أهل عصره، وقد قيل على هذا الجواب أيضاً إنّ قوله إنّ تعلق من مثله الإتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه أنه إنما يتمّ لو لم يكن المثل فرضياً وهو ممنوع. ألا ترى إلى قول الزمخشري أنه لا قصد إلى مثل ونظير هنالك وأجيب بأنّ الذوق شاهد عليه وقوله لا ينفي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينفي القصد إلى مثل محقق، وقريب منه ما قيل من أنه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض، وقيل إن بناء الأمر على المجاراة معهم تهكماً أو بحسب حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا يأباه ما قرّر من أنه عبر عن اعتقادهم وإنكارهم بالريب إشارة إلى أنه غاية ما يمكن ولذا نكر وصدر بكلمة الشك فإنه مبنيّ على غير تسليمه ولو جدلاً، وهو غير وارد لأنّ بناء جملة على اعتبار وأخرى على آخر تكثيراً للمزايا غير منكر وعندي أنّ هذا الجواب وإن ارتضاه كثير منهم وليس بسديد لأنّ الأمر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له أدخل في التعجيز وأقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة: ﴿**فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٣٧] حيث قال: إنه من باب التبكيت لأنّ دين الحق واحد لا مثل له وتبعه المصنف رحمه الله فلنجعل ما نحن فيه كذلك (**ثم إنه سنح لي هنا**) أنّ المراد التحدّي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام أن يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في أنّ القرآن من عند الله ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز ونظمه وما ذكر يدلّ على هذا إذا كان من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير لما أو للعبد لأنّ معناه ائتوا بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الإتيان بمثله أو ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر أيضاً فإذا تعلق بأتوا ورجع الضمير للعبد فمعناه أيضاً ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود، ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أنّ من فيه ليست بيانية لأنها لا تكون لغواً ولا تبعيضية لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلاً بل مادّياً فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالإتيان به فلا يخلو من أن يدّعي وجوده أولاً، والأوّل خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة إلى ارتكابه بلا مقتض والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لأنّ مآله بأن يأتوا ببعض من شيء لا وجود له فهذا ما أشار إليه العلامة، وأمّا القول بأنّ التخصيص المذكور ليس بصريح وإنما أخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعيد عن السياق بمراحل. قوله: (**لأنه المطابق لقوله الخ**) أيد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها أنه الموافق لنظائره من آيات التحدّي لأنّ المماثلة فيها صفة للمأتيّ به فكذا هنا إذا

المنزل أوجه لأنه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدّي ولأنّ الكلام فيه لا في المنزل عليه فحقه أن لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولأن مخاطبة الجم الغفير بأن يأتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبلغ في التحدّي من أن يقال لهم ليأت بنحو ما أتى به هذا آخر مثله ولأنه معجز في نفسه لا بالنسبة إليه لقوله سبحانه

جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت، ومنها أنّ الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوّله وترتب الجزاء على الشرط إنما يحسن كلّ الحسن إذا كان الضمير للمنزل فإنه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصداً وذكر القيد وقع تبعاً فلذا صح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدّي وإن فهم من السياق ومعونة المقام، فسقط ما قيل هنا من أنه إذا رجع الضمير إلى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لأنّ المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كلّ من طولب بالإتيان بما يداني سورة من سورة ممن هو على حال من أنزل عليه ولا حاجة إلى ما أجاب به من أنه أراد بالانفكاك انفكاك الضمير فإنّ الضمير المقدّر في صلة الموصول راجع إلى المنزل. قوله: **(ولأنّ مخاطبة الجمّ الفقير الخ)** ووجه الأبلغية ظاهر مما قرّره المصنف لأنّ أمرهم بجملتهم بأن يأتوا بشيء من مثل ما أتى به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجدوا واحداً يأتي بمثل ما أتى به رجل آخر، والجمّ الغفير بمعنى الناس الكثير جدّاً من الغفر وهو الستر كأنهم يسترون وجه الأرض لكثرتهم واستعمله المصنف مجروراً بالإضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوباً على الحال يقولون جاؤوا الجماء الغفير وجاء الغفير أي بجملتهم، ومثله مما يأباه الأدباء ويعدّونه لحناً كما بيناه في شرح الدرّة، وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بنحو الخ إشارة إلى أنّ المثلية ملحوظة فيه وإن رجع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة وأصله أن كلّ نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مرّ، وقيل إنّ صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس والتزيي وليس المقصود أنهم من قوم واحد بحسب النسب فإنه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر. قوله: **(ولأنه معجز في نفسه الخ)** هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني لو أرجع الضمير إليه أوهم أن إعجازه لكونه من أميّ لم يدرّس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علماً ومعرفة، وقوله ولأنّ ردّه الخ أي ردّ الضمير إلى عبدنا يوهم أنه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر إدراجه فيه وعدّهما وجهاً واحداً إلا وجهاً خامساً كما قيل، فقوله ولا يلائمه الخ وجه آخر مستقلّ وقد عدّه بعضهم وجهاً سادساً والأمر فيه سهل. قوله: **(ولا يلائمه قوله ﴿وادعوا شهداءكم﴾ الخ)** ادعوا أمر من الدعاء، وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمداً والاستعانة كقوله تعالى: **﴿أغير الله تدعون﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٤٠] والدعاء إلى الشيء الحث على قصده وقيل إنه فسر هنا بالإحضار والاستعانة والمصنف أشار بقوله استعينوا إلى أنّ الثاني

وتعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ ولأن ردّه إلى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُوا۟

هو المختار عنده، والظاهر أنه مجازاً أو كناية مبنية على النداء لأنّ الشخص إنما ينادي للحضور ليستعان به، وفي الأساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالباء، ويلائمه بهمزة بعد الألف وتبدل ياء كثيراً أي يوافقه ويناسبه وأصله من لأم الصدع والشق في الإناء ونحوه إذا أصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرّره الشراح مما يحتاج إلى فضل تأمّل كما ذكره المدقق في الكشف لأنّ المراد أنه إن أريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة إمّا حقيقة كما في الوجه الأخير من الوجوه الستة وإمّا تهكماً كما في الوجهين الأولين فلأنه إنما يلائم الأمر بالإتيان بسورة من مثل القرآن لا الأمر بالإتيان بسورة من واحد عربيّ أمّيّ إذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء في ذلك لم يكن المأتيّ به ما كان مطلوباً منهم وأمّا إذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بأنّ ما يدعونه حق كما في الوجوه الباقية فلأنّ إضافة الشهداء إليهم إنما تقع موقعها إذا كان الإتيان بالمثل منهم لا من واحد وإلا كانوا شهداء له فحقهم أن يضافوا إليه وإن كان للإضافة إليهم وجه صحة، ورجوع الضمير للعبد يوهم أنّ دعاءهم الشهداء ليشهدوا بأنّ ذلك الواحد مثل له لا أنّ ما أتى به مثل للمنزل وهذا الإيهام مخل بمتانة المعنى وفخامته، وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة أيضاً كما قرّره السيد، وقد أورد هنا أمور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من أنّ عدم الملاءمة ممنوعة لجواز أن يكون الأوّل طالباً للإتيان بسورة من مثل المنزل إليه والثاني طلباً له من الكلّ على سبيل الترقي **(قلت فيه بحث)** لأنه قد أشير فيما سلف إلى أنّ المراد بالسورة المأتي بها سورة تماثل نظم القرآن لأنه هو المتحدّي به لا غيره سواء رجع الضمير إلى المنزل أو العبد أمّا في الأوّل فظاهر مسلم، وأمّا في الثاني فلأنه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتمل على معناه الأوّل مع زيادة ذكراً لمأتيّ منه ولا يخفى أنّ المأمور بالإتيان على كل حال واحد وإن كان الجميع ظاهراً إلا أنه ليس المراد به ليأت بذلك كل فرد فرد بل أنهم إذا ارتابوا وأتى بمثله واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم أتوا به أجمعون فيجوز أن يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعاً للدائرة كأنه قيل ليأت واحد منكم كائناً من كان بمقدار سورة ما.

وقوله: ﴿**وادعوا شهداءكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣] بمعنى احضروا بأجمعكم في وقت الإتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيباً على أنّ الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعدّيه بالباء كقوله: ائتوني باخ لا يتبادر منه الفعل فهو مؤيد له أيضاً فتدبر. قوله: **(فإنه أمر الخ)** أمر بصيغة المصدر مرفوع خبر لأنّ والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملاءمة

شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ فإنه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الإمام وكأنه سمي به لأنه يحضر

على غير الأوجه كما سمعته آنفاً، وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية، وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على إتيان مثل المنزل أو ليشهدوا لكم أنكم قادرون على إتيانه، والدعاء قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني، وقوله بكلّ من ينصرهم تعبير عن الشهداء بأيّ معنى كان لأنه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي إنما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد أشرنا سابقاً إلى ما فيه فتذكر، وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للأنداد وتذكيره كتذكير الأنعام ولكونه تكلفاً مخالفاً للظاهر لم يلتفتوا إليه أصلاً، ثم إنّ المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسير قوله: ﴿من مثله﴾ ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك، ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقد قال له: لأحملنك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحداً يجعله مثلاً للحجاج لأنه مع ما فيه من الخفاء وعدم المساس له هنا ليس تحته فائدة كما يعلم من شروح الكشاف. قوله: (والشهداء جمع شهيد الخ) الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد تقال لمجرّد الحضور نحو ما شهدنا مهلك أهله أي ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعاً عند بعضهم وفي المصباح أنه تعبدي والقول بأنها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها بأنها إخبار بحق للغير على آخر، وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا إنها إنشاء يتضمن الإخبار بالمشهودية لا إخبار وعزوا الثاني لأبي حنيفة وأنكره السروجيّ وقال لا نعرفه وإنما هي إنشاء عندنا أيضاً ولك أن تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق وإطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرّح به في اللغة وكذا على الإمام وبه فسر وقله ونزعنا من كل أمّة شهيداً لأنّ الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أنه لا إله إلا هو﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٨] والإمام كل مقتدي بأقواله وأفعاله وتخصيصه بإمام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العامّ وقال الراغب: الشهيد كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفاً كما قال الشاعر:

مخلفون ويعصى الناس أمرهم وهم مغيب وفي عمياء ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال مجيء الشهيد بمعنى الإمام في اللغة محل نظر لأنه لم يذكر في القاموس مع كمال إحاطته وأعجب منه أنه افترى على صاحب القاموس فإنه قال الشاهد من أسماء النبيّ ﷺ واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة

النوادي وتبرم بمحضره الأمور إذ التركيب للحضور إمّا بالذات أو بالتصوّر ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لأنه حضر ما كان يرجوه أو الملائكة حضروه ومعنى دون أدنى مكان من

ولعدم اشتهار وهذا كغيره بينه المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا مخصوصاً به لجريانه بعينه في الناصر، والنوادي بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو كالندي المجلس الغاصّ أي الممتلئ بأهله، والإبرام فصل القضايا على وجه الأحكام وأصله فتل الحبل فتلاً قوياً، وقال الراغب: المبرم الذي يلح ويشدّ في الأمر تشبيهاً له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الإبرام يحصل المرام. قوله: **(إذ التركيب للحضور الخ)** الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة أو حكماً، وهذا تعليل لقوله كأنه أو لكون الشهيد بالمعاني السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا إذا كنت عنده وبالتصوّر هو العلم لأنه حصول الصورة أو الصورة الحاصلة عند العقل أو في العقل وهذا كما في قوله: **﴿لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٧٠] أي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل لأنه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الأبدية أو بمعنى مفعول لأن الحور العين تحضره أو الملائكة تكريماً له وتبشيراً بالرضوان كما قال تعالى: **﴿تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا﴾** [سورة فصلت، الآية: ٣٠] والمعروف فيه أنه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته إعلاء لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والآخرة[١] فإن لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا، وأمّا شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون[٢] ونحوه مما ورد في الحديث، وتسميته شهيداً لأن له أجره عند الله كما فصل في كتب الحديث، وقوله ومنه الخ من تبعيضية أي مما أخذ من هذه المادّة للدلالة على هذا المعنى وقيل إنها سببية أي لأجل أنّ هذا التركيب للحضور ذاتاً أو تصوّراً قيل الخ لأنه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصوّر أو الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي. قوله: **(ومعنى دون أدنى الخ)** دون يكون ظرف مكان في الأمكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند إلا أنه ينبئ عن دنوّ وانحطاط ولذا قيل إنه مقلوب عن الدنوّ كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية إلا نادراً كقوله:

ألم تريا أني حميت حقيقتي وباشرت حدّ الموت والموت دونها

برفع دون، وإلى ما ذكر من الدنوّ أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون والدنوّ مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب

---

(١) أخرجه البخاري ١٢٣ ـ ٢٨١٠ ـ ٣١٢٦ ـ ٧٤٥٨ ومسلم ١٩٠٤ وأبو داود ٢٥١٧ والترمذي ١٦٤٦ والنسائي ٦/ ٢٣ وابن ماجه ٢٧٨٣ كلهم من حديث أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه البخاري٦٥٣ ـ ٧٢٠ ـ ٢٨٢٩ ـ ٥٧٣٣ ومسلم ١٩١٤ والترمذي ١٠٦٣. كلهم من حديث أبي هريرة. وهو بلفظ «**الشهير خمسة: المبطون، والمطعون، والغَرِقُ، وصاحب الهدم، والشهير**».

الشيء ومنه تدوين الكتب لأنه ادناء البعض من البعض ودونك هذا أي خذه من أدنى مكان منك ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو أي في الشرف ومنه الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطى أمر إلى آخر.

فيه بل لا يصح لاستوائهما في التصرّف وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقرب، وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشريّ ومنه الشيء الدون وهو الدنيء الحقير لما سيأتي ولم يتركه كما توهم لأنّ الدنوّ ليس مأخوذ من دون إذ كل منهما أصل والدنيء مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لأنه غفلة عما ذكر وعن أنّ الدني في كلام الكشاف كغنيّ معتل لا مهموز وأما دنيء المهموز كربيء فمادة أخرى وهما مادّتان مختلفتان لفظاً كما في سائر تركيب كتب اللغة والذي غرّه ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض أيضاً. قوله: **(ومنه تدوين الكتب الخ)** تبع فيه الزمخشريّ والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المغرب أنّ التدوين مأخوذ من الديوان وهو فارسيّ معرّب إلا أنه لما شاع قديماً تلاعبوا به فصرّفوه وقالوا دوّنه تدويناً والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر وأصله أنّ كسرى أمر الكتاب أن يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه أي هؤلاء مجانين أو شياطين على أنه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم، ومنه ديوان الحق للمحشر فلما استعمله العرب كثيراً ألحقوه بكلامهم وتصرّفوا فيه كما هو دأبهم فقوله لأنه إدناء الخ لا وجه له إلا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي. قوله: **(ودونك الخ)** إشارة إلى أنّ أصله خذه من دونك، وقال الرضي: دونك بمعنى خذ وأصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله، وقوله من أدنى مكان أي أصله خذه من أدنى مكان وأقربه ثم عمّ لكل أخذ كما صرّح به النحاة فلا منافاة بينهما، وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في أوّل كلامه لا لما قبله وفي الكشاف ومعنى دون مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدنيء الحقير ثم قال: يقال هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلاً، ودونك هذا أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت في الأحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم، ومنه قول من قال: لعدوّه وقدراً بالثناء عليه أنا دون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطى حكم إلى حكم، قال قدّس سرّه قوله: ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى أدنى كان على حقيقته الأصلية، وقيل هو إشارة إلى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كقصر القامة فهذا أوّل توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيهاً بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في

قال سبحانه وتعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ [سورة آل

كل تجاوز حدّ إلى حدّ ولو بدون تفاوت وانحطاط 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 الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله إلا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ إشارة إلى أنّ المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوّز آخر بمرتبة أو مراتب كما قرّره أهل المعاني، والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغوية على أنه مجاز مرسل ثم إنه في الكشاف قدم ذكراً لدون بمعنى الدني والخسيس على التجوّز فيه، والمصنف رحمه الله أخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم أنه ردّ ضمنيّ لما في الكشاف ولم يقنع به حتى قال إذا تأمّلت تبين لك أنّ مراد المصنف في هذا المقام الإشارة إلى أنّ ما في الكشاف خبط وخلط في تقريره، ولم يدر أنّ الذي خبط ابن أخت خالته لأنّ العلامة قدّمه لأنّ النحاة وأهل اللغة قالوا إنّ دون إذا كان ظرفاً لا يتصرّف إلا نادراً حتى أبطلوا قول الأخفش أنّ دون في قوله تعالى: ﴿ومنادون ذلك﴾ [سورة الجن، الآية: ١١] مبتدأ بأنه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله أل ومعناه حينئذ أدنى مكان وإذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفاً ويعرّف باللام ويقطع عن الإضافة كما في قوله:

إذا ما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهذا فعل وقيل إنه يقال دان يدون منه، وبما ذكر علم أنّ ما في القاموس من أنه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وأنّ من اعترض به لم يصب، وكلامهم صريح في أنه حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والأساس فذكره معه لاشتراكهما في المادّة وتناسبهما في المعنى لا أنه من مجازه والمصنف رحمه الله لما رآه مناسباً بالتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج حينئذ إلى أن يقال إنه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الأجناس في تنكيره وتعريفه.

تنبيه: وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعرّضوا له، وفي كتاب الموازنة لأبي الحسين الآمديّ في شرح قول أبي تمام:

الودّ للقربى ولكن عرفه للأبعد الأوطان دون الأقرب

هذا مما خطئ فيه، وقد قيل: إنه أراد بقوله دون الأقرب فضلاً عن الأقرب أي فكيف الأقرب، وهذا وإن كان مذهباً للناس حيث يقولون أرضى بالقليل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف. قلت هذا فاسد لأنّ معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية وأمّا ما تأوّلوه فهو معنى بله وموضوعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤدّيه انتهى.

عمران، الآية: ٢٨] أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين وقال أمية:

يا نفس مالك دون الله من واقي

أي إذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ومن متعلقة بادعوا

قوله: **(أي لا يتجاوز الخ)** تفسير للآية بما يتبين منه أنّ دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل إن تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما أضيف إليه عبر بما يلزمه عنه تسامحاً وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة، وقابل من في النظم بإلى إشارة إلى أنها ابتدائية كما سيأتي ثمة، وأمية 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 شعر له وهو:

يا نفس ما لك دون الله من واقي وما للسع بنات الدهر من راقي

وهو شاهد على كون دون تدلّ على تخطي حكم لآخر ومعناه ما لك إن تجاوزت عن الله وحفظه من واق أي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يلدها كما قيل:

الليلة حبلى لست تدري ما تلد

وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت:

بنات الزمان مصيباته وفيها الكريم شديد الثبات
وكتمانها مثل دفن لها ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية وأثبت لها اللسع تخييلاً وكذا الرقية على نهج قوله تعالى: ﴿**فأذاقها الله لباس الجوع والخوف**﴾ [سورة النحل، الآية: ١١٢] وهي في الذروة العليا من البلاغة، وأشار المصنف رحمه الله بقوله غيره إلى أنها قريبة من أدوات الاستثناء كما ستراه وقد مرّت الإشارة إليه أيضاً. قوله: **(ومن متعلقة بادعوا الخ)** قد ذكر الشيخنا 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 فقدّم الزمخشري تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه، وقيل لما فيه من إبقاء الشهادة على معناها الحقيقي وأخر ثالث الأوّل لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع في محزه، وهذا أيضاً دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر أو من يؤدّي الشهادة كما مرّ. وسيبين لك كل في محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه أولاً مراعين لترتيب الكشاف ثم تنزل كلام المصنف عليه فنقول إنهم قالوا: إنّ الأمر على الوجهين الأوّلين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الأخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول لشهداءكم لأنه يكفيه رائحة الفعل

. . . . . .

وعلى البواقي هو مستقرّ حال فعلى أوّل 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 قدّام كما في بيت الأعشى وفي أمرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة المعجز تهكم إلى الغاية، وعبر عن الأصنام بالشهداء ترشيحاً للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة أي هؤلاء عمدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى أحضروا كناية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدي الله أنكم على الحق، وقال قدّس سرّه دون على الأوّل بمعنى التجاوز ظرف مستقرّ حال ما دلّ عليه الشهداء أي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها، كذلك وزعمتم أنهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية، وما قيل من أنّ المعنى ادعوا أصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح السعد مما سمعته آنفاً فاسد وقد نوّره الحفيد بأنّ قوله لا الله في أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدّعي خلافه، ولذا قيل الصواب رفعه عطفاً على فاعل يشهدون بغير تأكيد للفاصل أي يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة أي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الأصنام، ولك أن تقول إنه على النصب معطوف على اسم أنّ فالمعنى أنهم يشهدون منفردين عن الله إذ المراد بالتعلق التعلق المعنويّ لا الصناعيّ كما مرّ (بقي) أنه قيل إن الله يشهد أيضاً كالأصنام في زعمهم كما صرّحوا به والذي في الكشاف في تفسير الآية لا يفهم منها أصلاً لأن من دون الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تأويله والجواب عن الأوّل أنه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقاً أو يقال إنهم وإن استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الأصنام ومن دون الله من كلام القائل لا من النظم، وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار إليه الزمخشريّ بقوله: ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله على إرخاء العنان والإيمان إلى أنّ شهداءهم ما هم تأبى بهم الأنفة وتجمح بهم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه أي ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين أولياء الله المؤمنين فإنهم لا يشهدون فمن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مرّ وقدّر المضاف على هذا للمقابلة فإنّ أولياء الله في مقابلة أولياء الأصنام وهو استدراج لغاية التبكيت أي تركنا إلزامكم بشهداء الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذبّ عنكم فإنهم لا يشهدون لكم أيضاً لأن ظهور أمر الإعجاز يأبى إخفاءه، والظرف مستقرّ ومن ابتدائية وعلى ما مرّ من كون دون بمعنى قدّام هو مستعار من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجيء في سورة الأعراف قال

. . . . . .

الفاضل المحقق في شرحه هنا: كلمة من الداخلة على دون إنما هي بمعنى كما في سائر الظروف غير المتصرّفة وهي التي لا تكون إلا منصوبة على الظرفية أو مجرورة بمن خاصة وقد يقال إنها إذا تعلقت بادعوا تكون لابتداء الغاية لأنّ الدعاء ابتدئ من دون الله وإذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿**من بين أيديهم ومن خلفهم**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٧] أنّ قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لأنه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لأنّ الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل أي في بعض الليل، وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك، والجمهور على أنها لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر، وأمّا على الثلاثة الأخر التي تعلق فيها بادعوا فأوّلها على أنّ المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهم لا يشهدون، وهذا هو الثالث الذي أشار إليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا الوجه الأخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الأوّلين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا أصنامكن أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة أمّا على الثاني فلأن الدعاء للاستظهار وإنما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة وأما على الأوّل فقيل: لأنهم توهموا أنهم لو دعوا الله لأعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس، وقيل: لأن إخراج الله عن حكم الدعاء إنما يصح إذا فسر الشهداء بما يتناوله كالحاضرين وأمّا إذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله وأريد بالشهداء الأصنام فلا إذ لا دخول حينئذ ألا ترى أنك إذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء لم يصح إلا إذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهداء أشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم أولياء الله كذا في شرح الفاضل، وقال قدّس سرّه إنما لم يجز تعليقه بالدعاء في الأوّلين لفساد المعنى فإنّ دعاء الأصنام لا يكون إلا تهكماً ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه انقلب التهكم امتحاناً إذ لا دخل لإخراج الله عن الدعاء في التهكم وكذا لا معنى لأن يقال ادعوها بين يدي الله في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوّز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لأنه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله، ولأنه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح إخراجهم عن حكم الحضور وثانيها على أنّ المعنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أنّ مدّعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالأمر لبيان انقطاعهم وأنهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وإن اعتبر الاستثناء فهو منقطع وثالثها على أنّ المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا آخر الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى: ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٨٨] الخ والأمر للتعجيز والإرشاد (**أقول**) هذا زبدة ما في شبك

والمعنى وادعوا إلى المعارضة من حضركم أو رجوتم معونته من انسكم وجنكم وآلهتكم

الأفكار من مصائد أو أبد الأنظار، وفيه بحث من وجوه الأوّل أنّ الشريف ادّعى أنّ ما قاله التفتازانيّ بين الفساد ولا وجه له كما مرّ سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الأصنام أيضاً لإفساد فيه لما سمعته من أنّ التعلق معنويّ وما عطف على الأصنام الشاهدة بلا النافية هو غير شاهد فيؤول المعنى إلى تقييد الشهداء بغير الله وأيّ فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح أيضاً، الثاني أنّ قول الحفيد أن الأصنام بزعمهم تشهد أيضاً لاوجه له لأنّ ما ذكر تهكم بهم ولذا أخرج الله من شهدائهم لا لأنهم لا يزعمونه بل لأنه لا مساس له بالمقام وقوله إنّ ما في الكشاف لا يناسب الآية ليس بشيء وإنما خفي عليه لأنه فسر الشهداء بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدلّ عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه أنهم إنما عبدوا والآلهة لأنها تقرّ بهم وتقريبهم إلى الله إنما يكون في الآخرة إمّا بتزكيتهم عنده وهو عين شهادة أنهم على الحق أو رجاء العفو عنهم وهم لا يعترفون بأنهم عصاة فلزم من عبادة آلهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجارية باعتباره، فقوله تشهد الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ له فإنه في غاية اللطف والدقة، الثالث المراد بالشهداء على الثالث عصبتهم الحامون لحمي ضلالهم لأنهم من شأنهم الشهادة لهم وترويج أباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وإن كان ممتنعاً استدراجاً وهو المراد بإرخاء العنان، الرابع قوله قدّس سرّه لفساد المعنى الخ ردّ لما قاله الشارح المحقق إلا أنّ قوله إنه إذا قيل لهم ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحاناً غير مسلم لأنه أي تتهكم وتحميق أقوى من أن يقال لهم استعينوا بالجماد، ولا تلتفتوا نحو رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد أطلنا الكلام لأنّ أكثر ما قيل ليس فيه شفاء للصدور وإن كان هذا أيضاً نفثة مصدور. قوله: **(والمعنى وادعوا إلى المعارضة الخ)** هذا آخر الوجوه في الكشاف وهو أرجحها ولذا قدّمه المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تعالى: **﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٨٨] وعلى هذا الشهداء جمع شهيد بمعنى حاضر، وقوله أو رجوتم الخ هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بأن يشاركوهم في الإتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون أعانكم لأنّ إعانة شهدائهم، إنما هي بحسب رجائهم وزعمهم والأمر للتعجيز والإرشاد وهو المناسب لمقام التحدّي فلذا كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مرّ تحقيقه وقوله من إنسكم الخ بيان لقوله من حضركم أو رجوتم، وقيل إنه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من أنّ ما ذكره المصنف رحمه الله يدلّ على تعلق الجار بالشهداء وهو مناف لمدعاه إلا أن يقال إنه بيان لحاصل المعنى غنيّ عن الردّ ولم يذكر

غير الله فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بأنّ ما أتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فإنه من ديدن المبهوت العاجز عن إقامة الحجة أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء أو آلهة وزعمتم أنها تشهد

المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من إنسكم وجنكم متابعة لما صرّح به في النظم كما سمعته ولأنه معصوم لا يفعل غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرّح به فلا حاجة إلى أن يقال المراد بالجنّ كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل، والحق أنه معجز للملك أيضاً كما صرّحوا به وأما قول المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ**﴾ لعله لم يذكر الملائكة لأنّ إتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزاً فقد ردّه في الفرائد وسيأتي تفصيله ثمة. قوله: (**فإنه لا يقدر على أن يأتي بمثله إلا الله**) علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكر وأنهم وأعوانهم لا محالة عاجزون عنه وضمير أنه للشأن فتأمّل. 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 مقيم الشهادة المعروفة، والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بأن ما أتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد وعالم بأنه مثله فإنه علامة العجز والانقطاع عن إقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاد بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان أنهم لم يبق لهم تشبث أصلاً وضمير أنه للشأن، وبما قرّرناه عرفت أنّ ما قيل هنا من أنه لا يبعد في هذا الاحتمال أيضاً أن يكون من دون الله بتقدير من دون أوليائه لا وجه له هنا، والمبهوت المتحير المدهوش لانقطاعه، والديدن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبي للواحديّ الديدن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الأولى كأنه أراد أنه معرّب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفاء انتهى.

قوله: (**أو شهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله ولياء أو آلهة الخ**) هذا أول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا، وشهدائكم مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا، يعني أنّ من متعلق بشهدائكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مرّ تحقيقهما والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا، وتفسير الشهداء بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والأمر للاستظهار تهكماً والعامل الشهداء نفسه أو ما دلّ عليه وإطلاق الشهداء على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذاً والوهم واتخذوهم آلهة دون الله، وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي أكثرها شهدائكم الذين اتخذتموهم بالجرّ بدون باء وفي بعضها أي الذين اتخذتموهم بزيادة أي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز ظرف مستقرّ حال عامله ما دلّ عليه شهداء وهو اتخذتموهم، وفي بعضها أو بشهدائكم الذين الخ بالباء الجارّة في أوّله، قيل وهو على الأوّل يحتمل عطفه على

لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الأعشى:

تريك القذى من دونها وهي دونه ليعينوكم

وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيت والتهكم بهم

قوله شهداء يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به، وهو المماثلة في الأوّل وما زعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدلّ عليه النسخة الثانية غير أن تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وبتقدير مفعوله أعني أولياء بعيد جدّاً إذ لا وجه لهذا التضمن الأسبق العلم بأنهم اتخذوا ما زعموا شهادته أولياء أو آلهة ولا يخفى عليك أنه لا يكفي في انتقال الذهن إلى هذا المراد إلا أنّ المصنف رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه **(أقول)** لا يخفى ما فيه من العدول عن جادّة الصواب أمّا ما قدّمناه من أنّ الصواب الإتيان بأي التفسيرية فسقوطه ظاهر لأنّ الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غنيّ عن البيان وقوله: أنه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه مما قصصناه عليك أوّلاً في شرح كلام الزمخشريّ وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير أساس فمآل النسخ كلها إلى معنى واحد كما لا يخفى. قوله: **(أو الذين يشهدون لكم الخ)** قد مرّ من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الأعشى الخ أي كون من دون بمعنى قدّام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الأعشى والأعشى شاعر معروف جاهليّ وهو أفعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلاً، واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر بن وائل أدرك زمن النبيّ ﷺ ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة، والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلاً يلقب بالمحلق واسمه عبد الحليم بن حنتم بن شدّاد وأولها:

أرقت وما هذا السهاد المؤرّق وما بي من سقم وما بي معشق

ومنها:

فقد أقطع اليوم الطويل بفتية مساميح تسقى والخباء مروّق
ودرّاعة بالطيب صفراء عندنا لجس الندامى في يد الدرع مفتق
وساق إذا شئنا كميس بمشعر وصهباء زباد إذا ما ترقرق
تريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروي وهي فوقه وذوّاقها بدل دونه ومن ذاقها، والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شيء قليل من تراب ونحوه بقع في العين أو الشراب ويرسب في الإناء والكأس، والتمطق تفعل من المطق وهو التذوّق والتصويت باللسان أو بمص شفته من لذتها وقد فسر بكل منها هنا، وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته آنفاً وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في

وقيل من دون الله أي من دون أوليائه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم أنما أتيتم به مثله فإنّ العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أنه من كلام البشر وجوابه محذوف دلّ عليه ما قبله والصدق الاخبار

شرح الشريف هنا تبعاً لغيره من الشراح من أنه يصف الزجاجة بغاية الصفاء وأنها تريك القذى قدّامها والحال أنها قدّام القذى والضمير في ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأساً والأوّل باعتبار نفسها حذوا فيه حذواً لكشف وهو تبع الأزهري في قوله: لا يريد أنّ هنالك قذى وإنما يريد أن يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوّزوا استخدام لطيف لكن يأباه أنه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر، وإنما الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف لها أيضاً بغاية الرقة والصفاء حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدّامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل إنه الإسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان أخر وهو في قول الحماسيّ:

سرى الليلة الظلماء لم يتهكم

بمعنى لم يخطئ والتهكم في غير هذا التندّم وقيل معنى لم يتهكم لم يتميز عليهم والتهكم التكذب على ما فصل في شروح الحماسة وقد مرّ بيان ما هنا فتذكر. قوله: **(وقيل من دون الله الخ)** بتقدير مضاف ليقابل أولياء الأصنام كما يقابل الله أصنامهم والأمر كما مرّ لإرخاء العنان والاستدراج إلى غاية التبكيت أي تركنا إلزامكم بشهداء لا يميلون لأحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحاء والرؤساء فإن شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع أنهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ أمر الإعجاز إلى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسيره بالإمام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤساء والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار. قيل ولما لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل: لأنه يؤذن بعدم شمول التحدّي لأولئك الرؤساء وليس بشيء، وقد قيل أنّ تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشريّ وبما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وأن قيل إنه ترك سادسها فتنبه. قوله: **(إنه من كلام البشر الخ)** أي في أنه والجار يطرد تقديره مع أنّ وأن كما لا يخفى أي إن كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في أنكم تقدرون على معارضته فافعلوا أو فأتوا بمقدار أقصر سورة منه وهذا معنى قوله إنّ جواب أن الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الأوّل وليس الجواب المقدّم جواباً لهما ولا متنازعاً فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول. فإن قلت لم يذكر فيما سبق ادّعاؤهم أنه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصوّر الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك

المطابق وقيل مع اعتقاد المخبر أنه كذلك عن دلالة أو أمارة لأنه سبحانه وتعالى كذب

والقول بأنّ المراد إن كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لأنّ الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أنهم كانوا منكرين لأنه من كلام الله لكن نزل إنكارهم منزلة الشك لأنه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم إن كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كأقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله أعلم الترقي في إلزام الحجة وتوضيح الحجة فالمعنى إن ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم أنكم أصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فإن صدقت مقالتكم في أنه مفتري فأظهروها ولا تخافوا فإن قلت لم لم يقل فإن ارتبتم وهو أظهر وأخصر. قلت عدل عنه لابلغيته بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه. وما قيل من أنّ تقدير الجواب كلام نحويّ لا يرضاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله:

كأنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أنّ المنتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن أنّ الممنوع تقدير جوابه أن الوصلية وهي لا تكون بدون واو ولأنّ الجواب بعينه فيما ذكر تقدّم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك. قوله: **(والصدق الإخبار المطابق)** أي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقاً ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبنيّ على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الأمر وقد يعبر عنه بالخارج وإن كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله: الإخبار المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره. قوله: **(وقيل مع اعتقاد المخبر)** على زنة اسم الفاعل أي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر أنه مطابق له اعتقاداً ناشئاً عن دلالة يقينية أو عن إمارة ظنية بناء على أنّ الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم، والظنّ الراجح ويحتمل أنه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور، والظاهر أنّ هذا مذهب الجاحظ إلا أنه يرد على المصنف حينئذ أنّ الاستدلال بالآية المذكورة إنما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره من كتب لتعاني لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فإنه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وإن طابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكيّ أنّ ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الآية دليلاً للجاحظ وتبعه المصنف لأنها تصلح له ولذا قيل إنه اتجه على السكاكيّ أنه يجوز أن يكون التكذيب لأنّ الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرّض لمذهب النظام مع أنه أقرب إلى الحق لأنه لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبني ما ذكره المصنف على أنّ مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الأدلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معها شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتأمّل وقال الراغب: الصدق والكذب أصلهما في القول ماضياً كان أو مستقبلاً وعدا كان أو غيره ولا يكونان بالقصد الأوّل في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف

المنافقين في قولهم ﴿إنك لرسول الله﴾ [سورة المنافقون، الآية: ١] لما لم يعتقدوا مطابقته وردّ بصرف التكذيب إلى قولهم نشهد لأنّ الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالمين به ﴿فَإن

الكلام ولذا قال تعالى: ﴿ومن أصدق من الله حديثاً﴾ [سورة النساء، الآية: ٨٧] وقوله: إنه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لأنّ في ضمنه خبراً والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً بل إما أن لا يوصف بالصدق وإمّا أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فإنّ هذا يصح أن يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح أن يقال كذب لمخالفة قوله لضميره، وللوجه الثاني أكذب الله المنافقين حيث قالوا إنك لرسول الله فقال: ﴿والله يشهد أنّ المنافقين لكاذبون﴾ انتهى. قوله: (وردّ بصرف التكذيب الخ) قد قرع سمعك فيما مضى أنّ الشهادة وقولك أشهد بكذا هل هو إنشاء متضمن للإخبار أو خبر صرف وقول المصنف رحمه الله أنّ الشهادة إخبار ظاهر في الثاني والجمهور وإنّ رجحوا أنها إنشاء قالوا إنّ المشهود به خير ولذا قيل في قوله تعالى: ﴿والله يشهد﴾ [سورة المنافقون، الآية: ١] أنّ الكذب راجع للمشهود به في زعمهم وصرفه تحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله إنك لرسول الله إلى جعله متعلقاً بما تضمنه تشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور وفي المطوّل ما قيل من أنه راجع إلى قوله نشهد لأنه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لأنا لا نسلم أنه خبر بل إنشاء وقيل عليه أنه يتضمن الإخبار وإن كان إنشاء لكن المحقق قصد ردّ من جعل التكذيب راجعاً إلى صريح مدلول نشهد بزعم أنه خبر فإن قلت قوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٦] يدلّ على أنّ شهادتهم كانت إخباراً عن علم. قلت العلم المعتبر في الإيمان مشروط كما قيل بالرضا والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لأنه الذي ينجيهم لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك أنّ قول المصنف ما كانوا عالمين يأبى ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر. فإن قلت إذا كان الكذب في تسمية الإخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لأنها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطاً كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذباً إذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطأة ما نطقوا به لما في قلوبهم. قلت هذا وإن توهمه بعضهم لا وجه له فإنّ الشهادة تدلّ على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الفحوى وسواء كان خبراً صريحاً أو إنشاء يلزمه خبر آخر فإذا لم يكن كذلك كان كذباً والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطاً غلط ثم إنه قيل على المصنف أنّ كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدلّ به عليه هو دليل النظام على أنه مطابقة الاعتقاد فقط إلا أنه لم يرد ردّه بل أراد الردّ على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدلّ عليه بدليل النظام فردّه بما ردّ به الجمهور على النظام فإنه قال إمّا الصدق فإنه يحدّ بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه أن يتحقق فيه ثلاثة أشياء وجود المخبر عنه على ما أخبر

﴿لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ لما بين لهم ما يتعرّفون به أمر الرسول ﷺ وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالفذلكة له وهو

عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة أو إمارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق، ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب ألا تراه تعالى كذب المنافقين في إخبار: ﴿**إنك لرسول الله**﴾ [سورة المنافقون، الآية: ١] لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم، فإذا قال من اعتقد أنّ زيداً في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح أن يقال صدق اعتقاده أو كذب إلا أنّ كلامه مناد على أنه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وإنما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر أنه إذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف هذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ومراد الراغب بإيراده الآية ذكر شاهد على أنّ الكلام يوصف بالكذب باعتبار أنّ اعتقاد المخبر أنه غير مطابق الواقع لأنّ الاستدلال على أنّ مطابقة الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر أنّ الردّ في قول المصنف وردّ الخ غير واقع موقعه لأنه إنما هو ردّ للنظام لا للراغب فتدبر وأخرج رأسك من ربقة التقليد، وتمسك بعروة الإنصاف والرأي السديد (**أقول**) ما أطال فيه من التصلف، مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره من كتبه، وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتمّ بنور البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا إفادة في الإعادة والذي نقله عن الراغب من الأمور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع إلى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فإنّ الأمر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيئاً وإنما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرد فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابعاً كما توهمه إلا أنه لما صرّح باعتبار الأمرين كالجاحظ إن أراد اعتبارهما في حقيقته فما بعده من إطلاق الصدق على ما فيه أحدهما تجوّز وإن أراد اعتبارهما في كماله فالإطلاق الآخر حقيقة، وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الأوّل ولو سلم أنه مذهب آخر فالمصنف لم يتعرّض له فكيف يذكر في كلامه الردّ عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وإيجاز فاعرفه. قوله: (**لما بين لهم ما يتعرّفون به الخ**) في الكشاف لما أرشدهم إلى الجهة التي منها يتعرّفون أمر النبيّ ﷺ وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسرّه وامتياز حقه من باطله قال لهم فإذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبأن لكم أنه معجوز عنه فقد صرّح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعدّ لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الآية إجمالاً على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها وإلى ذلك أشار المصنف أيضاً مع تغيير ما في التعبير لمعنى اختاره فما يتعرّفون به هو والجهة أي الطريقة التي منها التعرّف واحد، ويتعرّفون إمّا بمعنى يعرفون معرفة قوية لأنّ صيغة التفعل تكون

أنكم إذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعاً عن الإتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه

للمبالغة لزيادة البنية كما صرّحوا به أو المراد ما يتطلبون معرفته والوصول إليه، وعلى هذا اقتصر شرّاح الكشاف لأنّ صيغة التفعل تأتي للطلب الحثيث نحو تعجل الشيء إذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن[1] عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغني كما ذكره النحاة في معاني أبنية الأفعال وقوله: وما جاء به في محلّ نصب أو جرّ لصحة عطفه على أمر وعلى الرسول فإن عطف على الرسول فهو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وأمر الرسول وإن كان عامّاً لكلّ ما جاء به ولغيره من أموره فالمقصود منه هنا ما جاء به لأنه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شرّاح الكشاف فإن عطف على الأمر وأريد به صدقه في مدّعاه وأريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الأمرين إلا أنّ الأوّل أرجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به إلا امتثال خالف تعرف، وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشاف امتياز حقه من باطله لإيهام الإضافة أنّ في أمره باطلاً وإن كانوا أوّلوه بكونه حقاً عن كونه باطلاً أو المراد بباطله ما هو باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه أنسب من النبيّ أيضاً، ومعنى الفذلكة كما مرّ إجمال يقرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو إشارة إلى توجيه الفاء في النظم ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما نوّر به ما في الكشاف وأجاد فيه وقوله: وعجزتم جميعاً إشارة إلى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مرّ وأمّا ذكر الشهداء فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص أنسب فلا وجه لذكره وقوله: يساويه أو يدانيه أي يقاربه في البلاغة والأسلوب والمساواة وإن كانت بحسب الأصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامّة بقرينة مقابله وما ذكر إشارة لتعميم المماثلة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرّح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة، وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لأنّ المشبه به يكون أقوى في وجه الشبه وأما تعليق الاتقاء بعدم الإتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الإتيان بما يدانيه وليس بشيء لما عرفته. قوله: (**ظهر أنه معجز والتصديق به الخ**) يعرف أمر الرسول ﷺ من التحدّي الدال عليه قوله: ﴿**فأتوا**﴾ الخ والفذلكة من قوله: ﴿**فإن لم تفعلوا**﴾ الخ وهذا إشارة إلى أنّ جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو قوله: ﴿**فاتقوا**﴾ الخ. كناية عما يلزمه من ظهور إعجازه وإلزامهم الحجة الموجبة للإيمان به وبما جاء به كما سيصرّح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافاً لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره للجزاء جملة خبرية والزمخشريّ تقديره جملة إنشائية لاختلافهم في وقوع الإنشاء جزاء فمنهم من أوجب تأويله بما أوّلوا به خبر المبتدأ.

---

(١) أخرجه أبو داود ١٤٦٩ وأحمد ١/ ١٧٥ وابن حبان ١٢٠ والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٨ والحاكم ١/ ٥٦٩ كلهم من حديث سعد بن أبي وقاص. صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

معجز والتصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب فعبر عن الإتيان المكيف بالفعل الذي يعمّ الإتيان به وغيره ايجازاً ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل

ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضى له فلما لم تكن هذه الإنشائية في موضع الجزاء حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدّر المصنف ما يصلح للجزائية اتفاقاً وجعل المذكور لازماً له مترتباً عليه كما أشار إليه بقوله: فآمنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلاً من قوله: عجزتم والجزاء فآمنوا وقوله: فاتقوا منزلاً منزلته، وقال قدّس سرّه قول الزمخشري: قال لهم الخ. بيان لمآل المعنى وتنبيه على أنّ ﴿**فاتقوا النار**﴾ كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم أنّ مراده أنه تعالى رتب على ذلك الإرشاد تكميلاً له شرطيتين إحداهما محذوفة الجزاء والأخرى محذوفة الشرط فقوله فإذا لم تعارضوه الخ معنى قوله: ﴿**فإن لم تفعلوا**﴾ وقوله: فقد صرّح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله: ﴿**فآمنوا**﴾ معنى قوله: ﴿**فاتقوا**﴾ وهو جزاء لشرط مقدّر أي إذا صرّح الحق عن محضه ﴿**فآمنوا**﴾ وليس بشيء لأنّ ﴿**فاتقوا**﴾ جواب ﴿**فإن لم**﴾ الخ وقوله فإذا لم تعارضوه إيماء إلى أنّ إن وقعت موقع إذا وأنها للاستمرار دون مجرّد الاستقبال كما يجيء، وإذا جعلت قوله فقد صرّح الحق عن محضه الخ هو الجزاء كان مآله إلى ما قاله المصنف وسيأتي له تتمة عن قريب. قوله: (**فعبر عن الإتيان المكيف الخ**) أي كان الظاهر أن يقال فإن تأتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الإتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر للإيجاز إيجاز القصر حيث أوقع الفعل وحده موقع الإتيان المقيد بسورة من مثله وهو مؤدّ لمعناه لأنه المراد منه والفعل كما قاله الراغب أعمّ من سائر أخواته من الصنع والإبداع والإحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من كيفت الكيفية التي هي أحد الأعراض المعروفة وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فإن قلت ليس المراد بالفعل المنفيّ في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الإتيان المقيد بقرينة السياق والسباق، فلو قال: فإن لم تأتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به إيجاز وكناية أبلغ من التصريح وأخصر مع إيهام نفي الإتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وإن لم يكن مراداً. قوله: (**إيجازاً**) عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنىّ عنه. ألا ترى أنّ الرجل يقول ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكّلت به ويعدّ كيفيات وأفعالاً فتقول له بئس ما فعلت، ولو ذكرت ما أنبته عنه لطال عليك الخ. وقد اختلفوا كما قال قدّس سرّه في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل أراد بالكناية الضمير المبنيّ على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالأسماء، وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الأفعال بمنزلة الضمير في الأسماء، وقيل أراد بالكناية ما يقابل المجاز لإطلاق اللازم من الفعل وإرادة ملزومه وهو الإتيان بالسورة إلا أنه حينئذ كناية لا جار مجراها، واعتذر له بأنّ الملازمة ليست متساوية لأنّ الفعل أعمّ مطلقاً

الكناية تقرير للمكنّى عنه وتهويلاً لشأن العناد وتصريحاً بالوعيد مع الايجاز وصدّر

وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا أجرى مجراها، وفيه أنه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما إذا جعل الفعل مطلقاً كناية عنه مقيداً بفعل مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكنىّ عنه يؤيد الأوّل إذ ليس مبني هذه الكناية على الوجازة إلا أن يقال المراد بها المعنيان معاً، ولو قيل يجوز أن يحذف متعلق الإتيان أو يجعل هو مطلقاً كناية عنه مقيداً بما تعلق به فلا استطالة يدفع الأوّل بأنّ إيجاز القصر أبلغ، والثاني بأنّ الاحتراز عن التكرار أولى لأنّ ما ذكره أخصر وأظهر مما تكلفوه وقالوه **(أقول)** الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة وأهل اللغة كما فصله نجم الأئمة الرضي في المبنيات هي أن يعبر عن شيء معين لفظاً كان أو معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه إمّا للإيهام على سامع كجاءني فلان وأنت تريد زيد أو كيت وذيت وكذا وكذا أو بشاعة المعبر عنه، كهن للفرج أو للاختصار كالضمائر أو لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكنىّ عنه يكون لفظاً بمجرّده أو مراداً به معناه كقوله:

كـأنّ نـعـلـة لـم تـمـلأ بـوائـكـهـا

وألفاظ الأوزان إذا عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعاً لغيره هنا نظر لأنّ الكناية لا تختص بالضمائر عند أحد فالحمل عليها غير ظاهر، والتساوي في اللزوم بأن يكون اللازم لازماً مساوياً لم يشترطه أحد وكأنّ قوله لا يقدح الخ إشارة لهذا وفيما أيد به الأوّل نظر أيضاً لأنّ الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادّعاء الأكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك لا يجدي نفعاً لاستوائهما فيه، فقولك فلان ليس بأطول من زيد وكذا أنا وبعض الكنايات الاصطلاحية إيجاز كما صرّحوا به والجواب بأنّ المراد المعنيان معاً فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين أبعد فالأولى أن يقال: آراد الأعم الذي اصطلح عليه أهل العربية كما سمعته آنفاً من شموله للكناية البيانية. قوله: **(ونزل لازم الجزاء منزلته الخ)** هذا صريح فيما قدّمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد أنه ترتب وجوب الإيمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التامّ واتقاء النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من أنّ اتقاء النار لازم وواجب مطلقاً من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الإتيان أو أنّ الشرط سبب للجزاء، وملزوم له وليس عدم الإتيان بما ذكر سبباً للاتقاء ولا ملزوماً له فكيف وقع جزاء له فأجاب بأنه كناية عن ظهور إعجازه المقتضي للتصديق والإيمان به أو عن الإيمان نفسه، وقيل إنه جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد، والمصنف جعله كناية عن الإيمان وكلاهما حسن إلا أنه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار فاتجه عليه أنه ليس ذكر الملزوم وإرادة اللازم كناية بل العكس، وإن أجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث. قوله: **(تقرير للمكنى عنه)** بيان لوجه سلوك الكناية وأنها اختيرت هنا لأمور كتقرير المعنى أي تثبيته وتبيينه لأنه كإثبات الشيء ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الإنذار والتخويف لأنه إذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد أقيم العناد مقام النار

الشرطية بأن الذي للشك والحال يقتضي إذا الذي للوجوب فإنّ القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نفى اتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء تهكماً بهم أو خطاباً

كما في قوله تعالى: ﴿**فما أَصْبَرَهُم على النار**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٥] لأنّ معناه ما أكثر عصيانهم، وهو من أبلغ الكلام كما قاله المرزوقيّ رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وأنهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمرّدهم مع ما فيه من الإيجاز فإنّ الجزاء الحقيقي كما قاله تقديره ظهر أنه معجز وأنّ التصديق به واجب فآمنوا به أطول من قوله اتقوا النار لأنّ الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى، وقيل الإيجاز من ترك ذكر العناد وإقامة النار مقامه فإنّ أصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير أمره عذاب النار، وقيل إنّ قوله مع الإيجاز قيد للأخير أو للمجموع وهو ردّ لما في الكشاف حيث جعل الإيجاز وجهاً مستقلاً وهو لا يصلح له إن لم يوجه بأنّ الوسايط التي صرّح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وإن لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضاً فلا إيجاز بحسب الكناية إلا أن يوجه بما قيل من أنه أريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معاً فيكون مؤخراً، ويشمل الإيجاز كل كناية أريد بها معناها جميعاً **(أقول)**: هذا برمّته مأخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت أنه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لأنه لا يوافقه فيما قدّره جزاء وجواباً كما مرّ ولو وافقه لم يكن لذكره وجه أيضاً سواء كان مستقلاً أو بطريق التبعية والمعية، والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح قوله: معجز فما أسرع ما نسي ما قدّمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت أيضاً أنه يرد على الزمخشريّ أنه إذا كان ترك العناد لازماً كان إطلاق الاتقاء عليه تعبير بالملزوم عن اللازم فيكون مجازاً لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وإن كان غير مسلم كما فصله قدّس سرّه وسيأتي تحقيقه. قوله: **(وصدّر الشرطية بأن الخ)** أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق، وكون أن الموضوعة للشرط تفيد الشك وإذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه، فإذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بدّ له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رحمه الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغويّ وفي المصباح وجب الحق يجب وجوباً وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به، وما قيل من أنه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جرياً على ما بين المتكلمين من أنّ الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد مما لا حاجة إليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح، وأصل الشك المستفاد من أدائه وحقيقته من المتكلم فإن اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الأصل كما أشار إليه بقوله: أو على حسب ظنهم، وقوله: فإنّ القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله: ولذلك الإشارة إمّا لاقتضاء الحال أو لأنه تعالى لم يكن شاكاً وإن كان غير محتاج إلى التعليل لأنّ المراد إظهار نكتة الاعتراض.

معهم على حسب ظنهم فإنّ العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم وتفعلوا جزم بلم لأنها واجبة الأعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول ولأنها لما صيرته ماضياً صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال: فإن تركتم الفعل ولذلك ساغ

وقيل: معنى لذلك لعلمه بحالهم أي بنفي الإتيان ولا يخفى أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً فالأوجه أن يصرف إلى تصدير الشرطية بأن أي لذلك التصدير ففي إتيانهم ففائدته نفي الشك الذي توهمه عن ساحة سلطان علمه، ولك أن تقول: **﴿لن تفعلوا﴾** معطوف على **﴿لم تفعلوا﴾** انتهى. ولا يخفى عليك أنّ جعل الإشارة للتصدير وإن صح في غاية البعد وأمّا العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب. وفيها كما في الكشاف نوع من الإعجاز ودليل آخر على إثبات النبوّة لما فيها من الإخبار بغيب لا يعلمه إلا الله. قوله: **(تهكماً بهم)** منصوب مفعول له وتعليل لقوله: وصدّر الشرطية بأن أي أنه كلام القويّ العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها علماً حضورياً جازماً منزهاً عن الشك فحاطبهم بمثله استهزاء منه وتحقيراً لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه إن غلبتك لم أبق عليك وتحميقاً لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل أن يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر، وقوله: أو خطاباً الخ أي عبر بذلك نظراً لحال المخاطب لا القائل كما في الوجه السابق، وفي الكشاف يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وأنّ العجز عن المعارضة كان قبل التأمّل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أنّ هذا الكلام بعد قوله: وإن كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمّل حتى يحصل لهم التحقق وإنما قال: لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لأنهم لما لم يحصل مجال للتأمّل لم يحصل الشك أيضاً ولذا قال الزمخشريّ: كالمشكوك إذ الشك إنما يكون بعد التصدّي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على أفانين الكلام كان عجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى: **﴿لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٣١] وفيه رمز إلى أنهم لو تأمّلوا لم يشكوا فتأمل. قوله: **(وتفعلوا جزم بلم الخ)** جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الأمير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون العامل الجازم هنا لم لا إن الشرطية لأنه لما اجتمع عاملان وعملهما معاً لا يجوز إذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد رجحوا الثاني لأنه واجب الأعمال إلا في ضرورة أو شذوذ أو وجود مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والإناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجرّ بالاسم فكانت جديرة بأن تعمل فيه العمل الخاص به ولأنها لا تنفصل عنه إلا نادراً بخلاف إن ولأنها تقلبه إلى المضي فلما أثرت في معناه لقوّتها أثرت في لفظه وصارت معه

اجتماعهما ولن كلاً في نفي المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل في إحدى الروايتين عنه وفي الرواية الأخرى أصله لا أن وعند الفرّاء لا فأبدلت ألفها نوناً

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 وإن تخيل مشابهته له لأنّ ابن هشام في كتبه كغيره صرّح بأنّ التنازع لا يكون بين حرفين لأنّ الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات **(أقول)** كذا في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما نصه أجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلاً بقوله تعالى: **﴿فإن لم تفعلوا﴾** الآية فقال تنازع إن ولم في تفعلوا، وردّ بأن أن تطلب مثبتاً ولم تطلب منفياً وشرط التنازع الاتحاد في المعنى إلا أنّ أبا عليّ الفارسي أجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبيّ فعلى هذا يصح أن يقال الجازم هنا أيضاً أن فالحاصل إن لم جازمة للمضارع وإن جازمة للمحل لكثرة عملها فيه في نحو إن جئتني أكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما أشار إليه المصنف بقوله ولأنها لما صيرته ماضياً صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع أي مجموع لم والفعل فعملهما محليّ فإن قلت هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو للم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف. قلت: هذا مما لم يصرّحوا به وفيه إشكال لأنه إن كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو النسوة إن لم يقمن وإن كان للجملة يرد عليه أنهم لم يعدّوها من الجمل التي لها محل من الإعراب وإن كانت للم مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الإشكال وقد أطال فيه شارح المغني بما لا مآل له فليحرّر. قوله: **(وإن كلاً في نفي المستقبل الخ)** وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب، ونقل عن بعضهم أنها قد تجزم ولا يقتضي نفي لن التأبيد ولا غيره من طول مدّة أو قلتها خلافاً لبعض النحاة في ذلك وليس أصلها لا أن لأنه سمع نادراً كما في قوله:

يـرجـى الـمـرء مـالاً أن يـلاقـي ويـعـرض دون أيـسـره الـخـطـوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد أورد عليه أن لن تضرب كلام تامّ وأن مع الفعل اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتمّ به معه تعسف أهون منه القول بأنه أصله فلما غير لفظه غير معناه وصار لمجرّد النفي، وقيل: أصله لا فأبدلت ألفه نوناً ولما كان هذا كله تكلفاً بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال: إنه مقتضب أي مرتجل وضع ابتداء هكذا، وأصل معنى الاقتضاب الاقتطاع. قوله: **(والوقود بالفتح ما توقد به النار الخ)** المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم فالثاني مصدر والأوّل اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة: قد يكون مصدراً وحكي عن سيبويه في ألفاظ وهي الولوغ والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائيّ الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق، فتصير سبعة والمشهور في المفتوح أنه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة، وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهي قراءة عيسى

والوقود بالفتح ما توقد به النار بالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول: وقدت النار وقوداً عالياً والاسم بالضم ولعله مصدر سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرىء به والظاهر أن المراد به الاسم وإن أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي وقودها احتراق الناس والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الأصنام التي نحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طمعاً في شفاعتها والانتفاع بها واستدفاع المضارّ لمكاتبهم ويدلّ عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٩٨] عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوه أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم

ابن عمر والهمدانيّ وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الحطب والمصدر فإن كان اسماً لما يوقد به فلا حاجة إلى التأويل وإلا فحمله على النار مبالغة كرجل عدل أو بالتجوّز فيه، أو في التشبيه أو بتقدير مضاف في الأوّل كذو وقودها أو في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر يعني لأنّ الإيقاد غير الاحتراق ولذا قيل: فيه مسامحة لأنه يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحتراق أثره وقريب منه، والأمر فيه سهل، وحكى المصنف عن سيبويه أنّ من العرب من جعل المفتوح مصدراً والمضموم اسماً على عكس المشهور وقوله عالياً بمعنى فصيحاً يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كما قيل من علياء نجد وأعلاه الفصاحة أهله بالنسبة لأهل تهامة وقوله: والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار إلى تأويل المصدر بأنه تجوّز فيه كما يقال فخر قومه وهو ظاهر. قوله: **(والحجارة الخ)** جعل المصنف رحمه الله فعالة بالكسر جمعاً لفعل بفتحتين شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل: إنه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو الظاهر. قوله: **(والمراد بها الأصنام الخ)** أي أنه تعالى قرنهم بها في الدنيا بتقديره كذلك وفي الآخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوّز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفي نسخة بالباء والضمير للكفار أو للأصنام وهو أظهر لأنهم شفعاء بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده، وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها أي يطرح ويرمي كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من أنّ الحصب الحطب وهو يبقى في النار زماناً ممتدّاً بخلاف الوقود وهم لأنه توهم أنّ الوقود ما توري به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقاً فلا حاجة لما تكلفه في جوابه، وتضرّرهم بما يرجى نفعه أشدّ لألمهم، وتحسرهم بالحاء المهملة إيقاعهم في الحسرة وهي أشدّ الغمّ والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل: إنّ المصنف رحمه الله أشار بقوله: عذبوا بما هو منشأ الخ إلى تعذيبهم الجسماني وبقوله: أو بنقيض الخ إلى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب. قوله: **(وقيل الذهب والفضة الخ)** لأنّ الذهب والفضة يسمى حجراً كما في القاموس وهو في العرف مختص بما لم

وقيل الذهب والفضة التي كانوا يكنزونها ويغترون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وإبطال للمقصود إذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وإن ضعفت فإن صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلعله عنى به أنّ الأحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران

يصنع ويسبك وإعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدّة ومتخذة لهم، وما أورده المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص بهؤلاء لوجوده في مانعي الزكاة من غيرهم قد أجيب عنه بأنّ هذا التعذيب غير ذلك لأنه بإيقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكاة بها بأحمائها وكيهم لأنهم لما تداووا بجميعها كان آخر دوائهم الكيّ كما قال تعالى: ﴿**فتكوى بها جباههم**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٣٥] الآية وشتان ما بينهما، ولعلّ هذا أحسن مما قيل من أنّ جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار أكثر وأشدّ لتخليدهم ولا شبهة في أنّ اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص إمّا من اللام في قوله: ﴿**أعدّت للكافرين**﴾ أو من الكافرين لأنّ ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية مأخذه كما مرّ مراراً. قوله: (**وقيل حجارة الكبريت الخ**) مرضه وأخره لضعفه عنده لأنه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشريّ وقيل عليه أنّ القرينة العقلية قائمة عليه لأنه لا يتقد من الحجارة غيره مع أنه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فإنه أخرج مسنداً في السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبرانيّ والحاكم والبيهقيّ وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابيّ فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع المحدّثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بأنه أشدّ حرّاً وأكثر التهاباً وأسرع إيقاداً مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدّة التصاقه بالأبدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية. قوله: (**إذ الغرض تهويل شأنها الخ**) بيان لأنّ هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام، والتهويل أشدّ التخويف وأعظمه والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويخص في الاستعمال بالمكروه وكونه منافياً له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الألم الذي ليس في غيره وكما تكون حدّة النار في ذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولأنه يلتصق بأبدانهم فيكون أشدّ عذاباً لهم مع أنه يعدّهم لأن يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى: ﴿**سرابيلهم من قطران**﴾ [سورة إبراهيم، الآية: ٥٠] وقوله: فإن صح هذا الخ قد عرفت أنّ المحدّثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما أوّله به من قوله أنّ الأحجار الخ لا يخفى بعده فإنه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدلّ عليه وأبعد منه ما قيل إنّ المراد أنها تتقد بنفسها لإحراق الناس والأصنام انقياداً لأمر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا أحسبه عربياً صحيحاً وقال غيره أنه معرّب والكبريت الأحمر الياقوت أو الذهب. قوله: (**ولما كانت الآية مدنية الخ**) هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف

ولما كانت الآية مدنية نزلت بعدما نزل بمكة قوله سبحانه وتعالى في سورة التحريم ناراً وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فإنها يجب أن تكون

النار هنا وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة ﴿**وقودها الناس والحجارة**﴾ صلة وهي كما ذكره النحاة وأهل المعاني لا بدّ أن تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لأنّ تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرّحوا به فإنّ المنكر نزل أوّلاً فسمعوه بصفته فلما نزلت هذه بعده جاء معهوداً فعرّف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعاً لغيره بوجوه منها أنّ سماع هذه الآية وآية التحريم من النبيّ عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم لأنهم لا يعتقدون حقيته وردّ بأنّ إدراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به، ومنها أنّ الصفة كالصلة لا بدّ من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال في ناراً وقودها الخ وردّ بأنّ الصفة والصلة يجب كونها معلومين للمخاطب لا لكلّ سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام، فلما سمعه الكفار أدركوا منه ناراً موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به، ولما ورد أنّ النار وصفتها في الآيتين متحدة فلم اختلف لفظها أجاب بأن آية التحريم مكية عرف الكفار منها ناراً موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة عرّفت إشارة إلى معرفتها أوّلاً، ورد بأنّ سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقاً وقد صرّحوا به ثمة وأيضاً قد مرّ ما يدلّ على عكسه من أنّ هذه مكية وتلك مدنية لقوله: ﴿**يأيها الناس**﴾ و﴿**يأيها الذين آمنوا**﴾ فيهما وأيضاً انتساب الجملة إلى المنكر إذا كان كما مرّ معلوماً للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهوداً فحقه أن يعرف، وأجيب بجواز كون تلك الآية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدّل على عدم الاتفاق على خلافه، وما مرّ عن علقمة لم يرتضه كما مرّ، وأجيب عن الآخر بقصد التفنن وإرادة التهويل بالتنكير والإشارة إلى الحضور في الأذهان بالتعريف، ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهوداً باعتبار انتساب صفته إليه بخلاف المعرّف (**أقول**) إمّا كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجمع عليه وقد صرّحوا به في هذه الآية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب، ولذا نسب بعضهم الزمخشريّ هنا إلى السهو وأمّا منشأ ما ذكر هنا من الأسئلة والأجوبة فمبنيّ على أمرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرّحوا به، إلا أن ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرّفة للموصول فلا بدّ من تقدّم الشعور بها على الشعور بمعناه قال أبو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لأنّ الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وقوله:

إلا أيها القلب الذي قاده الهوى أفتى لا أقرّ الله عينك من قلب

قصبة معلومة ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ هيئت لهم وجعلت عدّة لعذابهم وقرىء اعتدت من العتاد بمعنى العدة والجملة استئناف أو حال بإضمار قد من النار لا الضمير الذي في وقودها وإن

وقد يراد به الجنس فتوافقه صفته كقوله تعالى: ﴿**كمثل الذي ينعق بما لا يسمع**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧١] وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله:

رأيت الذي لأكله أنت قادر عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى، وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال: قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأنّ الصفات لم يؤت بها ليعلم المخاطب بشيء يجهله بخلاف الأخبار، ومن هنا عرفت أنّ الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر، وأمّا الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا أمر قدّس سرّه بعدما مرّ بالتأمّل ثم إنّ الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوماً وكونه معهوداً وأن العهد أخص من العلم لأنه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى: ﴿**وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم**﴾ [سورة النحل، الآية: ٩١] ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء حالاً بعد حال فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب أو ما ينزل منزلته وإلا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة أو منزلة منزلتها، ولما كانت أحوال الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان من المؤمنين لما أخبر به النبيّ عليه الصلاة والسلام عن ربه محدث عندهم في أوّل وهلة علماً بذلك صح باعتباره وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فإذا ذكرت مرّة أخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بدّ من سبق ذكر سواء كان بآية مكية أو مدنية تكرّر نزولها أولاً، ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فخالف لما صرّح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الأنعام في تفسير قوله: ﴿**قل هلمّ شهداءكم الذين يشهدون**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٥٠] حيث قال فإن قلت هلا قيل قل هلمّ شهداء يشهدون أنّ الله حرّم هذا وأيّ فرق بينه وبين المنزل. قلت المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم ليهدم ما يقومون به فيحق الحق ويبطل الباطل فأضيفت الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى. وسيأتي ما يتممه ثمة. قوله: (**هيئت لهم**) الإعداد والعتاد إحضار الشيء قبل الحاجة إليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد، وقوله: والجملة استئناف الخ هذا مما أهمله الزمخشريّ، وفي شرح التفتازانيّ لا يحسن الاستئناف والحال، وعندي أنها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فإن أيبت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبنيّ للمفعول عليه يقوي جانب الاستئناف (**أقول**) في الدرّ المصون الظاهر أنّ هذه الجملة لا محل لها لكونها مستأنفة جواباً لمن قال: لمن أعدّت وقال أبو البقاء: محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل: وفيه نظر لأنها معدّة للكافرين اتقوا أم لم يتقوا

جعلته مصدراً للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين دليل على النبوّة من وجوه الأوّل ما فيهما من التحدّي والتحريض على الجدّ وبذل الوسع في المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم إنهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادّة لم يتصدّوا لمعارضته والتجؤوا إلى جلاء

فكيف يكون حالاً والأصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون منتقلة فالأولى أن يكون استئنافاً، ولا يجوز أن يكون حالاً من ضمير وقودها لأنه جامد إن كان اسماً للحطب، وإن كان مصدراً خيفة الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو أجنبيّ منه وقال السجستاني: أعدّت للكافرين من صلة التي كقوله: ﴿**واتقوا النار التي أعدّت للكافرين**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٣١] قال ابن الأنباري: وهذا غلط لأنّ التي وصلت بقوله: ﴿**وقودها الناس**﴾ فلا يجوز أن يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطاً لأنا لا نسلم أنّ وقودها الناس والحالة هذه صلة بل إمّا معترضة لأنّ فيها تأكيداً وأمّا حالي وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **(أقول)** ما قالوه من أنّ تعدّد الصلة غير جائز غريب منهم فإنّ الإمام المرزوقي قال في شرح قول الهذليّ:

بازيّ التي تهوي إلى كل مغرب إذا اصفرّ ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتمّ الصلة عند قوله مغرب ويكون إذا اصفرّ كلاماً آخر يصلح أن يكون صلة بانفراده كان المراد بازيّ التي تفعل ذا وهو هويها إلى المغارب وتفعل ذا أيضاً وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يأكل ينام يصلي وحرف العطف يحذف من أثناء الصلات إذا توالت والصفات كثيراً انتهى. يعني أنّ تعدّد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا أنه حذف حقيقيّ فأنت تراه كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل أنه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطوراً، وقوله إن عطف وبشر يقوّي الاستئناف إن كان استئنافاً نحوياً فله وجه وإلا فلا لأنّ السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف وبشر عليه إلا بتكلف وفي كون الخبر أجنبياً تردّد لبعض الفضلاء سيأتي. قوله: **(وفي الآيتين دليل الخ)** وقع في نسخة ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدلّ عليها من وجوه بل أمور تدلّ عليها إلا أن يقال: لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لأنّ محصلهما التحدّي على وجه الجزم وهو أمر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والأمر فيه سهل، وظاهر كلامهم أنّ الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكلّ وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف، والتحدّي من قوله: ﴿**فأتوا بسورة**﴾ والتحريض والحث من قوله: ﴿**وادعوا شهداءكم**﴾ وقوله: بالتقريع الخ متعلق بقوله التحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مرّ بيان مأخذه والوعيد من قوله: ﴿**فاتقوا**﴾ الخ وكون السورة أقصر سورة مع تنكيرها لأنه أقل ما يصدق عليه، وعجزهم مع تهالكهم أدل دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا والجلاء بالكسر والمدّ

الوطن وبذل المهج والثاني تضمنهما الاخبار عن الغيب على ما هو به فإنهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه أكثر من الذابين عنه في كل عصر والثالث أنه

ترك الوطن والرحلة عنه. قوله: **(والثاني تضمنهما الخ)** هذا من قوله: **﴿ولن تفعلوا﴾** النفي ما في المستقبل حالاً وقد تحقق انتفاؤه وهذا وإن كان من الآية الثانية لكن لما كان المراد من **﴿ولن تفعلوا﴾** الإتيان بتلك السورة وهو إنما يتضح بقرينة الأولى نسبه إليهما وقد اعترض عليه بأن عجز طائفة مخصوصة لا يدلّ على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الأخبار إنما يعلم بعد انقراض الأعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن أن يدانيهم أحد في ذلك فإذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعاً وأمّا كونه خطاب مشافهة مختصاً بالموجودين فإذا انقرضوا علم صدقه فليس بشيء ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فإنهم لو عارضوه إلى آخره. قوله: **(سيما والطاعنون فيه الخ)** الطعن هو القدح في الشيء بإسناد ما هو معيب إليه بزعمه، والذبّ بمعنى الدفع ويرد عليه أنه حذف لا من سيما وأتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه وأنه خطأ، وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر أن سيّ بمعنى مثل وما زائدة أو موصولة وما بعدها أولى بالحكم وليس بمستثنى خلافاً للنحاس والزجاج والفارسيّ وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدّم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما والأمر كذا تركيب غير عربي، وقال أبو حيان: ما يوجد من كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد إلا في كلام من لا يحتج بكلامه وسيّ منصوب على أنه اسم لا انتهى. **(أقول)** هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه إليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم، أمّا حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني، إني لم أقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة وأمّا وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت أنهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاويّ في شرح المفصل ما يقتضي جوازه. قال: إذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فما كافة لسيّ عن الإضافة كربما يودّ والجملة في موضع الحال انتهى. وهو في غاية الظهور، وأيّ مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوّزوا في ما أن تكون كافة كما صرّح به المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت أنّ قوله قدّس سرّه في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهمم قاصرة قوله والهمم قاصرة جملة مؤوّلة بالظرف نظراً إلى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما، وهذا من قبيل الميل إلى المعنى والإعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره أي لا مثل انتفائه في زمان قصوراً لهمم 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 فإذا بالغ في دعواه للمعارضة

عليه الصلاة والسلام لو شك في أمره لما دعاهم إلى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته وقوله تعالى أعدّت للكافرين دلّ على أن النار مخلوقة معدّة الآن لهم ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ عطف على الجملة السابقة

من غير مبالاة علم تيقنه لحقية ما عنده وهذا استدلال مبنيّ على ظاهر الحال لا برهان عقليّ حتى يقال عليه إنّ عدم شكّ المدّعي في دعواه لا يصير دليلاً على صحة مدّعاه لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم، ونحوه ما قيل إنه إنما يدلّ على صحة نبوّته لو ثبتت عصمته عن الخطأ وهو فرع ثبوت نبوّته فإثباته به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الإمام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرّض له لذلك فتدبر، وقوله فتدحض بدال وبحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع أو منصوب وهو إمّا مضارع دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبنيّ للفاعل أو مضارع أدحض مزيده مبنياً للفاعل أو المفعول، والحجة الداحضة الزائلة يقال أدحضت فلاناً في حجته فدحض وأدحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زللها، ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دلّ على أنّ النار مخلوقة معدّة الآن كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقرّر والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام، وليس المراد بالدليل البرهان القطعيّ كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق أنه كلام الله فإنّ الإعداد بمعنى التهيئة والادّخار إنما يستعمل حقيقة فيما وجد وإن ورد لما سيوجد كقوله تعالى: **﴿أعدّ الله لهم مغفرة﴾** [سورة الأحزاب، الآية: ٣٥] إلا أنه خلاف الظاهر فجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء لتحققه **(سانحة)** قوله تعالى: **﴿أعدّت للكافرين﴾** كتسميتهم أصحاب النار فيه إيماء إلى أنّ من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشدّ العذاب لأنّ الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها لتطفله عليها كما قيل:

فكم أحد يحوي مفاتيح جنته ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفيّ وارتباط معنويّ 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 قدّس سرّه إنّ العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الإعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعدّدة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين دون آحاد جملها، ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى: **﴿هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن﴾** [سورة الحديد، الآية: ٣] ليست كالمتقدمة والمتأخرة إذ هي لعطف مجموع الصفتين الأخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الأوليين المتقابلتين،

والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الإلهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطاً لاكتساب ما ينجي وتثبيطاً عن اقتراف ما يردي لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاء كله

ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم إنّ السكاكيّ لم يتعرّض في كتابه لعطف القصة على القصة أصلاً فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب إلى تقدير معطوف عليه، ومنهم من أوّل الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه، وإنما الاشتباه في مثال الزمخشريّ وهو زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق لأنه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص إلى أنّ مراده أنّ القصد فيه إلى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الإخبارية والإنشائية، وقال إنه حسن دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبراً وإنشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضي وشنع عليه وقال: إنما أشار بما ذكر إلى قصتين متقابلتين فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والإرهاق فما أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلي ببلية كبرى وأحاطت به سيئاته إلى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمراً بالعفو والإطلاق فما أحسن حاله وما أنجاه وما أربحه إلى أشياء أخر مناسبة له **(أقول)** تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشريّ خلافه فمراده أن ينظر إلى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ميلاً مع المعنى كما قرّره النحاة في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن، وهذا شيء ثالث غير التأويل لأنه في التأويل يجعل الخبر إنشاء وعكسه بضرب من التجوّز، وهذا باق على حاله وإذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الأولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه، وأمّا التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدّاً ولذا قال بعض الفضلاء المتأخرين إنما ذكر المثال شاهداً على دعوى فيها غرابة فينبغي أن يراعي فيها مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع أنّ ملاك الأمر كثرتها كما اعترف به فإن قلت لو جوّزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وإنشاء ولا قائل به لأنّ كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه مع أنه قد يقال لا بدّ له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغاً يلمح خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي. قوله: **(والمقصود عطف حال من آمن الخ)** هذا مبين لأنّ المراد بالجملة في كلامه معناها اللغويّ وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة، والمراد بالفعل أيضاً في قوله لا عطف الفعل الفعل مع فاعله فإنه يطلق كثيراً على الجملة الفعلية خصوصاً إذا كان الفاعل ضميراً مستتراً وأمّا كونه حينئذ مجازاً والتأكيد بنفسه يأباه فإنما يراعي مثله في كلام البلغاء على أنه غير مسلم كما سيأتي بيانه في تفسير قوله تعالى: **﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾** [سورة النساء، الآية: ١٦٤] والتثبيط المنع والتعويق، والاقتراف الاكتساب ويردي بمعنى يهلك والردي الهلاك والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب

من أمر أو نهي فيعطف عليه أو على فاتقوا لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدّي ظهر

كما أنّ التثبيط ناظر للترهيب، وقوله: فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر إلى قوله فيها خالدون أو مضمونه، والمعطوف عليه من المجموع أو المضمون أيضاً الظاهر أنه قوله: ﴿وإن كنتم﴾ في ريب الخ لا قوله: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ الخ كما قاله التفتازانيّ ولا قوله: ﴿أعدّت 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 ونظراً لحال المتقابلين وإنما اختير هذا للقرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أو نهي الظاهر أن يقول من إنشاء كما لا يخفى. قوله: **(أو على فاتقوا الخ)** عطف على قوله على الجملة بإعادة الجارّ لما في حذفه من خفاء العطف، وقد ضعف هذا بوجهين الأوّل إنّ ﴿فاتقوا﴾ جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لأنه أمر بالبشارة مطلقاً لا على تقدير إن لم تفعلوا، والثاني أنه يلزمه عطف أمر مخاطب على أمر آخر وهو إنما يحسن إذا صرّح بالنداء وقد قيل إنه ممتنع وردّ بقوله تعالى: ﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك﴾ [سورة يوسف، الآية: ٢٩] فهو جائز حيث لا لبس كما سيأتي. قوله: **(لأنهما إذا لم يأتوا بما يعارضه الخ)** توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما أورد عليه مما مرّ آنفاً وفيه إشارة إلى ما قدّمه من أن الجزاء وهو فاتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه معجوز التصديق به واجب فآمنوا به واتقوا العذاب المعدّ لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه أن كلاً منهما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقتضيين لشيء على الآخر، وقريب منه ما قيل من أنّ تبشير المصدّقين كإنذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزاً ويتحقق صدق النبيّ ﷺ ويكون تصديقه سبباً للبشارة ونيل الثواب كما أنّ إنكاره كان سبباً للإنذار والعقاب، وأيضاً مآل المعنى: ﴿فاتقوا النار﴾ واتقوا ما يغيظكم من جنس حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيهاً على أنه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرّد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنويّ كاف في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جعله جزاء ابتداء إلا أنه قيل إنّ فيه انفكاك النظم والاستدعاء وإن سلم لا يدفع السؤال لأنّ الكلام في صحة التركيب وصلاحية ما عطف لكونه جواباً كالمعطوف عليه ومجرّد ما ذكر لا يتمّ به المراد وذكر بشر وإرادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازاً ولا كناية وسيأتي ما فيه وما قيل من أنّ المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنويّ المشرك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم أنت أعلم ومالك مما لا ينبغي أن يحلّ بساحة التنزيل وفي كلام السفاقسيّ ما هو أغرب وأعجب، وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور اتفاقهما في الإنشائية وعدم المانع اللفظي أنّ ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فإن اتقوا النار وعيد وإنذار لمن أعماه الله عن ساطع نور الإعجاز وبشر الخ وعد لمن آمن به وبينهما أتمّ مناسبة بحسب المعنى إلا أنه ينبو عن الجوابية إذ لا يرتبط به

اعجازه وإذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك

قولك إن لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن حرمان هؤلاء منها فيصير التقدير إن لم تفعلوا فاتقوا النار، ولينعم على غيرهم ويحرموا واتحاد الفاعل ليس بلازم وإن حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مرّ في التوجيه، وزادوا عليه أنه إذا نظر لمآل المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا عثرة ما يغيظكم، وقوله: إنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فإنه يدلّ عليه التزاماً فيجوز أن يكون كناية أو مجازاً وفي المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكأنه قيل فإن لم يفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هؤلاء المعذبين بأنهم لا حظ لهم في الجنة، وهذا جواب عن الإيراد الأوّل وهو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله هنا أوّلاً، وأمّا الثاني فقيل إنّ في كلام المصنف جوابه أيضاً بأنه إنما يلزم إذا تغاير مخاطباً الأمرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لأنهما متحدان معنى فإنّ المراد بالذين آمنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدّقوه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرّع بما لا يملك لمن لا يقبل فإنّ ما ذكره ليس في كلام المصنف ما يدلّ عليه بل هو صريح في خلافه ثم إنّ قوله: تغاير مخاطباً الأمرين صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر أن يقول إذا تغايرا معنى واتحدا صورة لأنه محل الإلباس المقتضي للتصريح بالنداء والحق أن المصنف لم يتعرّض له لأنه غير لازم إذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى: **﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك﴾** [سورة يوسف، الآية: ٢٩] وما نحن فيه كذلك لأنّ الأوّل جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الإيضاح عطفه على أنذر مقدّراً بعد جملة أعدّت وقيل إنه معطوف على قل مقدّراً قبل يأيها الناس، وأورد عليه أنّ قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولاً للنبيّ ﷺ إلا بتكلف وقد تكلف له بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ، وقيل يقدّر قل قبل: **﴿فإن لم تفعلوا﴾**، ثم إنه قيل إنّ الأنسب في توجيه العطف على فاتقوا أن يقال إنّ جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فآمنوا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى إن لم تأتوا بسورة فآمنوا وبشر يا محمد الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوجد منهم الإيمان ومنك البشرى، فالذين آمنوا وضع موضع الضمير أي وبشرهم بالجنة إن آمنوا وفيه حث لهم على الإيمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيد إن تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب وأعط أجر كتابته على أن يكون المراد وأعط يا عبدي الخ وهو بمراحل مما قالوه، وما ذكره آخراً مما يقتضي منه العجب ولولا أن يظنّ في السواد رجال ضربت عنه صفحاً. قوله: **(وإنما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ)** الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا قدّموه، وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل لكلّ من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم

يستدعي أن يخوّف هؤلاء ويبشر هؤلاء وإنما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أو عالم كل عصر أو كل أحد يقدر على البشارة بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخيماً لشأنهم وإيذاناً بأنهم أحقاء بأن يبشروا ويهنؤوا بما أعدّ لهم وقرىء وبشر على البناء

وغيره مما يليق بمقامه فإن كان الضمير موضوعاً لجزئيّ بوضع كليّ كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والأفقي كونه حقيقة أو مجازاً كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته، ويوافقه قراءة بشر مجهولاً ولما خاطب الكفار بالإنذار بقوله: ﴿واتقوا﴾ ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بأنه لتفخيم شأنهم فإنّ من حدث له ما يسرّه قد ينادي لإعلامه وقد يرسل إليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال إنه لتغيير الأسلوب لم يأت بشيء، وأمّا كونهم أحقاء بالبشارة فالظاهر أنه على التعميم ويحتمل تخصيصه لأنّ من بشره مثل البشير النذير حقيق بذلك لأنه لا يبشر من لا يستحق لا سيما والآمر له ربّ الأرباب ويحتمل أنه أنذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول ﷺ والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدّقين المذعنين للحق ثم إنّ النكات لا تتزاحم كما قيل فاقسم لكلّ محل ما يليق به فإنّ للزند حلياً ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيماً كتخصيص الرئيس بعض جلساته بالخطاب وقد يكون تحقيراً ولذا عدّ خطاب الملوك من ترك الأدب فلا وجه لما قيل من أنّ الله إذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى والإيذان بأنهم أحقاء بأن يبشروا أظهر، والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع. قوله: **(وإيذاناً بأنهم أحقاء الخ)** الإيذان الإعلام والأحقاء بالمدّ جمع حقيق بمعنى قويّ الاستحقاق وجدير به ويهنؤوا مضارع مجهول من هنأه بكذا والمراد به هنا البشارة أيضاً وهي في العرف قول دالّ على أن ما سرّه قد سرّه كالتهنئة بالأعياد والأولاد كما في قول المتنبي:

إنما التهنئات للأكفاء

وقوله: فيكون استئنافاً عينه لأنه لا يصح غيره أو لا يظهر كالحالية وهو استئناف نحويّ وقيل بيانيّ بتقدير سؤالين أي لمن أعدّت وما أعدّ لغيرهم وهو تكلف لا حاجة إليه وأمّا كون الواو استئنافية في هذا أو فيما قبله فلا وجه له وقيل: توجيه العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعدّت الجنة للمؤمنين، والأولى أنه خبر بمعنى الأمر لتتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادّعاه. فإن قلت الإيذان بكونهم أحقاء بما ذكر إنما حصل بتوصيف المبشرين بالإيمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف[1] قلت: أمر الرسول ﷺ ببشارة من اتصف بما ذكر يدلّ على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقاء بذلك حينئذ أظهر. قوله: **(والبشارة الخبر السارّ الخ)** هذا هو الصحيح وقيل: إنها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب: البشرة ظاهر الجلود والأدمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته أخبرته بسارّ بسط وجهه، وذلك أنّ النفس إذا سرت انتشر الدم فيها انتشار

للمفعول عطفاً على أعدّت فيكون استئنافاً والبشارة الخبر السارّ فإنه يظهر أثر السرور في البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأوّل حتى لو قال الرجل لعبيده من بشر بي

الماء في الشجر فينبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس السرور بسطاً وقالوا في أمثالهم البسط صدف[1]، وورد في الحديث فاطمة سني يبسطني ما يبسطها فليست بعامية كما يتوهم. قوله: **(ولذلك قال الفقهاء الخ)** قيل: عليه أنه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يصب فيه لأن كون المخبر به غافلاً عما أخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإنّ الخبر النافع يوصف بأنه سارّ سواء أحدث في المخاطب السرور أو لم يحدث ثم إنه يعتبر في مفهومها قيد آخر أهمله الزمخشريّ وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقاً فالبشارة هي الخبر الصدق السارّ الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع أمّا الصدق فلأنّ البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا بالصادق وإن حصل فلا يتمّ بدونه، وأمّا اشتراط جهل المخبر به فلأنّ تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو مما ذكره المعترض وفيه أنه أورد على اشتراط الصدق في البشارة أنّ تغير البشرة كما يحصل بالأخبار السارة صدقاً كذلك يحصل بها كذباً وقد أجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى **(أقول)** لا فرق بين كلام المصنف والزمخشريّ وكل منهما يدلّ على عدم علمه بما أخبر به التزاماً لأنّ العاقل لا يطلب الإخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر وأما الصدق فإنما لم يتعرّضوا له هنا لأنه مشترك بين البشارة والإخبار والكلام في تقرير ما يفرق بينهما، وأمّا الصدق فقد قال الجنازيّ في أصوله أنه من الباء فإنها في أصل وضعها للإلصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقاً فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فإن كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب، وما ذكره المصنف رحمه بعينه في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لما عللوا عتق الأوّل بتغير البشرة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أنّ استيفاء جميع القيود ليس بلازم لغير الفقهاء فلا يضرّ إهمال بعض منها حوالة على محله وأهله. قوله: **(فرادى)** فيه إشارة إلى أنهم لو أخبروه جميعاً معاً عتقوا كلهم، وفرادى جمع فرد على خلاف القياس، وقيل: كأنه جمع فردان وفردى مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والأنثى فردة وفردى كما في المصباح. وقوله: ولو قال من أخبرني الخ هذا ما عليه أكثر الفقهاء. وخالفهم

---

(١) ورد في البشارة أحاديث كثيرة منها ما أخرجه الترمذي ٢٣٥٢ وابن ماجه ٤١٢٢ وأحمد ٢/٢٩٦ ـ ٤٥١ وابن أبي شيبة ١٣/٢٤٦ كلهم من حديث أبي هريرة ولفظه: **«يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام نصف يوم»**، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٢٠/٢٥ ـ ٢٧ وأحمد ٤/٣٢٣ وابنه ٤/٣٣٢ كلهم من حديث المسور بن مخرمة وكذا أورده الهيثمي في المجمع ١٥٢٠٣ وقال: فيه أم بكر بنت المِسور، ولم يجرحها أحد ولم يوثقها، وبقية رجاله وثقوا.

بقدوم ولدي فهو حرّ فأخبروه فرادى عتق أوّلهم ولو قال من أخبرني عتقوا جميعاً وأمّا قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ فعلى التهكم أو على طريقة قوله:

الإمام مالك رحمه الله تعالى فقال: لو قال من أخبرني عتق الأوّل فإنّ المراد بالإخبار البشارة كما يشهد به العرف، والجمهور استدلوا بأنّ النبيّ ﷺ قال: «من أراد أن يقرأ القرآن غضا طرياً كما أنزل فليقرأه بقراءة ابن أمّ عبد»[1] فابتدر أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق أبو بكر رضي الله عنه وكان سباقاً إلى كل خير فأخبره بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر فدلّ على الفرق بينهما لغة وعرفا. قوله: **(وأمّا قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٢١] **الخ)** أي هو من استعمال ما وضع للخبر السارّ في الخبر المورث للألم والحزن إن لم نقل بأنه موضوع لمطلق الخبر كما مرّ، وهو على الوجه الأوّل في كلام المصنف رحمه الله استعير فيه أحد الضدين وهو التبشير للآخر وهو الوعيد والإنذار والعذاب الأليم قرينة لها، وعلى الثاني وفيه تسكب العبرات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادّعاء أن للمسمى نوعين متعارفاً وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله:

نحن قوم ملحن في زيّ ناس فوق طير لها شخوص الجمال

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شيء بدلاً عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

أو بدونه كما في قوله: فأعتبوا بالصيلم[2] وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا مثاله أساساً وقاعدة له، وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مراداً بهما حقيقتهما ولا تشبيهاً لأنّ التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة أيضاً لابتنائها على التشبيه وقد صرّح به الشيخ في دلائل الإعجاز فقال: اعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله:

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه

سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأنّ المعنى في بيت أبي تمام أنك تشبه شيئاً بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف ولك أن تزعم أنه يجعل السيف بدلاً من العتاب ألا ترى أنه يضح أن تقول مداد قلمه قاتل كسم الأفاعي

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٢/٢٢٧ ـ ٣/٣١٨ من حديث عمر بهذا اللفظ، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. وأخرجه أحمد ٢/٤٤٦، وأبو يعلى ٦١٠٦، والبزار ٢٦٨٢، كلهم من حديث أبي هريرة بلفظ: «من أحب أن يقرأ القرآن غريضاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أمّ عبد». قال الهيثمي في المجمع ٩/٢٨٨، وفيه جرير بن أيوب البجلي، وهو متروك. والقريض: الطري.

(٢) الصَّيلم: السيف.

تحية بينهم ضرب وجيع

ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهمّ إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتزيد أنه قد عاتب عتاباً خشناً مؤلماً ثم إنك إذا قلت السيف عتابه خرجت به إلى معنى حادث وهو أن تزعم أنّ عتابه قد بلغ في إيلامه وشدّة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى. وقد بسطناه في محل آخر وليس الشيخ أبا عذرته فإنه مصرّح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي أيضاً في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿**يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾ [سورة الشعراء، الآية: ٨٨] كما سيأتي إن شاء الله تعالى ثمة. وإنما حققناه هنا لأنّ كثيراً من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيهاً وتارة استعارة حتى أنّ بعض أرباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال إنّ الراغب جعلهما شيئاً واحداً والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل:

إذا محاسني اللاتي أدلّ بها ... كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر

وممن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف إنّ الثاني لا تهكم فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه. قوله: (**تحية بينهم ضرب وجيع**) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معد يكرب ذكرت بتمامها في المعلقات وأوّلها:

أمن ريحانة الداعي السميع ... تؤرّقني وأصحابي هجوع
وسوق كتيبة دلفت لأخرى ... كان زهاءها رأس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل ... تحية بينهم ضرب وجيع

ومنها:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه ... وجاوزه إلى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل أمر ... سما لك أو سموت له ولوع

الخ.

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعراب، ويتجوّز بها عن الفرسان كثيراً وفي الحديث: «يا خيل الله اركبي»[1] وسميت خيلاً لاختيالها، والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للحرب من دلف إذا أنصب فهو بمعنى شنت الغارة والتحية ما يحيي به أحد المتلاقيين الأخر كالسلام ونحوه، وجعل

(١) هو بعض حديث أخرجه أبو داود ٢٥٦٠ من حديث سمرة بن جندب، وأخرجه البيهقي في «**دلائل النبوة**» ٤/ ١٨٦ ـ ١٨٧ من حديث عبد الله بن أبي بكر بن حزم وغيرهما وله شواهد كثيرة انظر الشذرة ٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣ والمقاصد الحسنة ص ٧٣٦.

والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الأسماء كالحسنة قال الحطيئة:

كيف الهجاء وما تنفك صالحة ... من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

الضرب هنا تحية لما عرفته، وأضافه للبين توسعاً أي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل أن يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن. قوله: **(من الصفات الغالبة الخ)** الصالحة في الأصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلوحاً وصلاحاً خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه مجرى الأسماء الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الأجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر وفي آخره همزة، واسمه جرول بن أوس بن حرملة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطيئة من حطأته إذا لطمته لقب به لقصره وحقارة منظره، وقيل لأنّ رجله كانت محطوة أي لا أخص له وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لأم طائفة من قبيلة طيئ والبيت المذكور من شعر له وهو:

كيف الهجاء وما تنفك صالحة ... من آل لأم بظهر الغيب تأتيني

جادت لهم مضر العليا بمجدهم ... وأحرزوا مجدهم حيناً إلى حين

أحمت رماح بني سعد لقومهم ... مراعي الحمر والظلمان والعين

بكل أجرد كالسرحان مطرد ... وشطبة كعقاب الدجن ترديني

مستحقبات زواياها جحافلها ... حتى رأوهنّ من دون الأطايين

والمراد بالصالحة العطية الحسنة وتأتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به أي ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة أو هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة أيضاً، وسبب هذا الشعر أنّ زيد الخيل الطائي أسره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما منّ عليه دعاه بعضهم إلى هجاء أوس ورغبه فيه فأبى وقاله وهذا هو الأصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثير أنّ النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم أوس احضروا في غد فإني ملبس هذه الحلة أكرمكم وإن كنت المراد فسأطلب، فلما أتوا النعمان لم ير أوساً فطلبه وقال: احضر آمناً مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الإبل فقال. قوله: **(وهي من الأعمال ما سوّغه الشرع الخ)** التسويغ تفعيل من ساغ الشيء إذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى: **﴿ولا يكاد يسيغه﴾** [سورة إبراهيم، الآية: ١٧] ثم تجوّز به عن الإباحة وعدّى بالتضعيف فيقال سوّغته أي أبحته لما في الإباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه، ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه الخ كفى إذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح، ولذا قال شرّاح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لأنه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشريّ الصالحات كل ما

وهي من الأعمال ما سوّغه الشرع وحسنه وتأنيثها على تأبل الخصلة أو الخلة واللام

استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقليين كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله: وتأنيثها الخ الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة إلا أنها غلبا فيما يحمد والعطف بأو وإن كانا مترادفين لجواز التأويل بكل منهما وارداته إذ التاء فيه ليست للنقل إلى الاسمية لأنه قد يوصف به والمراد أنه نقل من تركيب جرى فيه على خصلة أو خلة. قوله: **(واللام فيها للجنس)** زاد في الكشاف أنها إذا دخلت على المفرد كان صالحاً لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وإن يراد بعضه لا إلى الواحد منه وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرّض لهذا التفصيل ولم يذكر أحد وجه تركه له، وهو يحتمل أنه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له، كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لأنه أصل معناها الوضعي إذا لم يكن عهد والاستغراق إنما يفهم من المقام بمعونة القرائن، ثم إنه إذا فهم منه وأريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق أم لا فإن قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة قلنا إنّ استغراق المفرد أشمل وإن قيل بتناوله وآحاده تساويا في الإثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدّة التأمّل وسيأتي إن شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة، فإن قلت إذا كان الجمع المعرّف باللام يصلح لأن يراد به الجنس كله وأن يراد بعضه إلا إلى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ إذ لا يجوز أن يراد به جنس الجمع مطلقاً وإلا لكفي الأقل من الاثنين أو الثلاثة ولا أن يراد الجنس كله إذ لا يتأتى أن يأتي به كل واحد وإن قصد التوزيع عاد المحذور وهو أنه يكفي من كل واحد أعمال ثلاثة قبل أقل منها على انقسام الآحاد على الآحاد. قلت ليس المراد الأقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر إلى حاله فيختلف باختلاف أحوال المكلفين من الغنى والفقر والإقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله: عملوا الصالحات أنّ كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرّره الشريف في شرحه، وحاصله أنه للاستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه منها إن وجب قليلاً كان أو كثيراً فدخل فيه من أسلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد، ومثله ليس توزيعاً بالمعنى المشهور وهو انقسام الآحاد على الآحاد كركب القوم خيولهم فإنه يطلق أيضاً على مقابلة أشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كما في المثال المذكور أو الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كلبس القوم ثيابهم، ومنه قوله تعالى: ﴿**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم**﴾ [سورة المائدة، الآية: ٦] وسماه قدّس سرّه شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله إن قصد التوزيع عاد المحذور بأنه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده أو تغافل

فيها للجنس وعطف العمل على الإيمان مرتباً للحكم عليهما إشعاراً بأنّ السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الأمرين والجمع بين الوصفين فإن الإيمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء بأس لا بناء عليه. ولذلك قلما

فإذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرّر في الأصول وما بني عليه من الفروع من أنّ أل الجنسية إذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسألة لا أتزوّج النساء ولا أشتري العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما، فإن قيل لهم لا فائدة حينئذ في الجمعية التزموه أو قالوا جمع أوّلاً ثم أدخل عليه أل مع أنها تسلب المفرد الإفراد أيضاً فالظاهر أنّ المصنف رحمه الله إنما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرّر في الأصول والاستعمال.

قوله: **(وعطف العمل على الإيمان مرتباً)** بصيغة اسم الفاعل، والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المصنف وهي وإن تقدّمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بأنّ مبدأه علة وسبب له فهي متقدّمة بالذت كما مرّ مراراً، أو كون الجنة المبشر بها لهم، وقوله: إشعار بالنصب على أنه علة للعطف أي عطفه للإعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقنديّ هذه الآية حجة على من جعل جميع الطاعات إيماناً حيث أثبت الإيمان بدون الأعمال الصالحة لعطفها عليه. فإن قيل: إنكم تقولون إن المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الأعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معدّة بشرط الإيمان والأعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة، قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الأعمال الصالحة بالإيمان ونحن لا نجعل لأصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز أن يكون العمل الصالح عمل القلب الإخلاص في الإيمان فلا تبقى حجة على خروج الأعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد أنّ الإيمان المجرّد لا ينجي ولا أنّ الأعمال توجب الثواب بل إنّ الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه أهل السنة، وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه إذا صدّقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري، وإقرار المتمكن شرط كما مرّ فلا منافاة بينه وبين ما مرّ في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم. قوله: **(ولذلك قلما ذكرا منفردين الخ)** أي لكونهما كالأسّ والبناء لا لكونه لا غناء الخ لأنّ الظاهر حينئذ أن يقول ذكر بالإفراد وهو ظاهر لأنّ العمل لا يعتدّ به بلا إيمان والأس لا يناسب انفراده والغناء بفتح الغين المعجمة والمدّ النفع والفائدة وهذا مصراع وقع موزوناً اتفاقاً، وقد قيل: على هذا أنّ الإيمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فإن أراد أنه لا ينجي مطلقاً فممنوع مع أنّ جنس العمل الصالح كذلك وإن أراد مقيداً بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر. قوله: **(وفيه دليل على أنه خارجة الخ)** قيل: إن أراد خروجه عن مسمى الإيمان المنجي في الشرع فممنوع وإن أراد خروجه عن الإيمان اللغويّ فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع أنّ الظاهر حمله على المعنى الشرعيّ ما لم يصرف

ذكرا منفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن مسمى الإيمان إذ الأصل أنّ الشيء لا يعطف على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أنّ لهم منصوب بنزع الخافض وإفضاء الفعل إليه أو مجرور بإضماره مثل الله لأفعلنّ والجنة المرّة من الجنّ وهو مصدر جنة إذا ستره ومدار التركيب على الستر سمي بها الشجر المظلل لالتفاف أغصانه للمبالغة كأنه يستر ما تحته سترة واحدة قال زهير:

كـأنّ عـينـيّ فـي غـربـي مـقـتـلـة مـن الـنـواضـح تـسـقـي جـنـة سـحـقـا

عنه صارف، وهذا ذهول عما مرّ، ثم إنه أيّ صارف أقوى من العطف المقتضي للمغايرة إذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي، وفي قوله الأصل إشارة إلى أنه قد يقع العطف على خلاف الأصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر، وأصل أنّ لهم بأن لهم لتعدّي البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجارّ مع أنّ وأن بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور، وفي محله بعد الحذف قولان فقيل: نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بأمثاله وقيل: جرّ لأنّ الجار بعد الحذف قد يبقى أثره نحو الله لأفعلنّ بالجرّ مع مدّ الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور. قوله: **(وهو مصدر جنه إذا ستره الخ)** الجنّ بفتح الجيم وتشديد النون، ومداره بمعنى لا ينفك عنه، وتوصيف الشجر بأنه مظل لإظهاره معنى الستر فيه والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف. وقوله: للمبالغة تعليل للتسمية بالمرّة دون المصدر والصفة ومنه الجنّ لمقابل الإنس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره. قوله: **(كأنّ عينيّ الخ)** هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها:

إنّ الـخـلـيـط أجـدّ الـبـيـن فـافـتـرقـا وعـلـق الـقـلـب مـن أسـمـاء مـا عـلـقـا
وفـارقـتـك بـرهـن لا فـكـاك لـه يـوم الـوداع فـأمسـى الـرهـن قـد غـلـقـا

ومنها:

كـأنّ عـيـنـيّ فـي غـربـي مـقـتـلـة مـن الـنـواضـح تـسـقـي جـنـة سـحـقـا

ومنها:

إن تـلـق يـومـاً عـلـى عـلاتـه هـرمـا تـلـق الـسـمـاحـة مـنـه والـنـدى خـلـقـا
ولـيـس مـانـع ذي قـربـى ولا رحـم يـومـاً ولا مـعـدمـاً مـن خـابـط ورقـا

الخ. وهو شاهد لإطلاقه على الشجر بدون الأرض وقد يطلق عليهما وقال الراغب: الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه قال زهير: الخ وعينيّ فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير، والمقتلة بصيغة المفعول

أي نخلاً طوالاً ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة.

من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في إخراج الماء من الآبار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جداً وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي أوقع وأبلغ هنا فقول بعض الأدباء إنه حشو الأجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له، وقال شرّاح الكشاف أنه بالغ في تذراف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيهاً على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب إذ لا تزال تصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لأنها تخرج الدلو ملأى ووصفها بأنها من النواضح المتمرّنة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي لا سيما السحق منها، والمعنى كما في شرح الديوان أنه يقول لما يئست منهم لم أملك دموعي فكأنها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيئاً مما في الدلو بل تخرجها تامّة مملوءة، وقال قدّس سرّه كان الظاهر أن يقول كأنّ عينيّ غربا مقتله لكنه أتى بكلمة في كأنه يدّعي أن ما ينصب من الغربين منصب من عينيه ولم يزد على هذا فكأنه تجريد كما في قولهم في الله كاف، وبه صرّح الطيبيّ ولا يخفى أن التجريد لا يصرّح فيه بأداة التشبيه لأنه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له، ومن الخيالات ما قيل هنا من أنّ المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الأحبة فكأن عينيه تسقي تلك الخيالات فتأمل وتحمل. قوله: **(ثم البستان لما فيه الخ)** معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الأرض التي فيها الأشجار وعلى الأشجار وحدها وورد في شعر الأعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقيّ في كتاب العرب، وقد عرّبته العرب قديماً واستعملته بهذين المعنيين وأصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بأرض الأشجار التي تعطر بروض النسيم وطيب الأزهار ثم عرّب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الأشجار نفسها وقول بعض المتأخرين أنه من اللغات المشتركة فإنه في العربية أرض ذات حائط فيها أشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال: إنه معرب بوستان انتهى. وهم من ابن أخت خالته ظاهر لمن عنده أدنى شبهة من الإنصاف، وليس الحاصل عليه إلا محبة الخلاف، ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الأرض بأشجارها وعلى الأشجار وحدها كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشريّ الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الإيهام والاقتصار على أحد معنييه لا لما قيل من أنه قصد الردّ عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة، وأعجب منه متابعة الشرّاح له انتهى. وقال قدّس سرّه: أطلق الشاعر الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشريّ الجنة البستان الخ إذ لا يعلم منه أنها نفس الأشجار أو الأرض التي فيها أو مجموعهما وفيه ونظر لأنه بين البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما أريد به من أحد معنييه فإن قيل من اتصالية لا بيانية فارتكاب لما هو في

ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لأنه ستر في الدنيا ما أعدّ فيها للبشر من أفنان النعم كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرّة أعين﴾ [سورة السجدة، الآية: ١٧] وجمعها وتنكيرها لأنّ الجنان على ما ذكره ابن عباس سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال واللام تدلّ على

غاية البعد من غير احتياج إليه، وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في إطلاقه أو للعلاقة فإن كان اسماً للأرض فقط فمن إطلاق الحالّ على المحل وإن كان للمجموع فمن إطلاق الجزء على الكلّ وفيه محتمل لهما، والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطاقة والرقة يقال ماء كثيف وشجر كثيف كما قال أمية:

وتحت كثيف الماء في باطن الثرى ملائكة تنحط فيه وتصعد

قوله: (ثم دار الثواب لما فيها الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة، وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف، والنار التي هي دار العقاب وهو منقول إليها لأنه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين، والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى أرض ذات أشجار وحدائق أو أشجار أو لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن، فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وإن كانت موجودة الآن وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فنّ بمعنى ضرب ونوع هذا هو المراد هنا، والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الأسماء الغالبة على الدار الآخرة إلا أنّ غلبتها لم تصل إلى حدّ العلمية لأنها تعرّف وتنكر وتجمع وتوصف بها أسماء الإشارة في نحو تلك الجنة، وإنما جمعت بهذا المعنى لأنها كما تطلق على المجموع تطلق على أماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الخ وأيده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما ففيها جنان على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنها سبع إشارة إلى وجه اختيار جنات فإنه جمع قله على الصحيح كما مرّ على جنان كما قيل: وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكره السيوطيّ رحمه الله وقال إنه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل: وفي قوله أفنان الخ إشارة إلى أنّ تنكير جنات للتنويع، ويحتمل أن يكون للتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها. قوله: (واللام تدلّ على استحقاقهم الخ) يعني أنها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد إحسانه وفضله في الإثابة بوعده الذي لا يخلفه، وقوله: لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرديه والضمير المضاف إليه ذات راجع لما وهو ردّ لما في الكشاف من إشارته لمذهب المعتزلة

استحقاقهم إياها لأجل ما ترتب عليه من الإيمان والعمل الصالح لا لذاته فإنه لا يكافىء النعم السابقة فضلاً عن أن يقتضي ثواباً وجزاء فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الإطلاق بل بشرط أن يستمرّ عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله سبحانه

القائلين بأنّ الثواب مستحق لذات الإيمان والعمل على ما تقرّر في الأصول وقد مرّ قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون أنّ العبد لا يستحق بعبادته ثواباً وهو كأجير أخذ الأجر قبل العمل. قوله: **(ولا على الإطلاق بل بشرط أن يستمرّ الخ)** فيه تسامح والمراد أنه يموت على الإيمان لأن تخلل الردّة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والأشاعرة فإنّ حصول المراتب الأخروية مشروط بالموت على الإيمان بلا خلاف وقيل: إنما الخلاف في التصديق والإقرار إذا وجد من العبد هل يصح أن يقول أنا مؤمن حقاً ولا يقول أنا مؤمن إن شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لأنه إن كان للشك فهو كفر وإن كان لإحالة الأمور إلى مشيئته تعالى أو للشك في العاقبة والمآل لا في الحال أو للتبرّك والتبرّي من تزكية نفسه فالأولى تركه لإيهامه الشك وخلاف المراد أو ينبغي أن يقوله كما ذهب إليه الأشعرية لأنّ العبرة بالخاتمة وهذه المسألة تسمى مسألة الموافاة عندهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى. **(أقول)** روى الماتريدية استدلالاً لما قالوه حديثاً هو من قال أنا مؤمن إن شاء الله فليس له في الإسلام نصيب[1] وهو حديث موضوع باتفاق المحدّثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة وقد صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ من تمام إيمان العبد أن يستثني أورده الجوزقانيّ وصححه وأبطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الإيمان سنة فمن قال أنا مؤمن فليقل إن شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم أورد حديث جابر رضي الله عنه وهو أنه كان رسول الله ﷺ يكثر من قوله: «**يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك**»[2] مع أحاديث أخر استدلّ بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محلاً لاستيفاء ما فيه. قوله: **(﴿فأولئك حبطت أعمالهم﴾ الخ)** هذه الآية تدلّ على أنّ الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لأحد كما اتفق عليه شرّاح الكشاف هنا، وإنما الخلاف في إحباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الإمام القول بالإحباط باطل لأنّ من أتى بالإيمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فإذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعاً ولا اندفاع

---

(١) لم أجده، وهو موضوع بلا ريب، ولو صح لما اختلف الأشاعرة، والماتوردية في ذلك حيث ذهب الأشاعرة إلى ذلك إذا كان ذلك بنية الاستعارة والتثبيت وقد أبى ذلك الماتوردية، وقالوا: لا يجوز ذكر الاستثناء فإنه للشك.

(٢) أخرجه الترمذي ٢١٤٠ وابن ماجه ٢٨٣٤ وابن أبي عاصم ٢٢٥ والآجري ص ٣١٧ كلهم من حديث أنس. وقال الترمذي: حديث حسن وأخرجه أحمد ٤/ ١٨٢ وابن ماجه ١٩٩ والحاكم ١/ ٥٢٥، ٢/ ٢٨٩ كلهم من حديث النواس بن سمعان. وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

وتعالى: ﴿**ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٧] وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿**لئن أشركت ليحبطن عملك**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٦٥] وأشباه ذلك ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

أحدهما بالآخر إذ ليس زوال الباقي بطريان الطارىء أولى من اندفاع الطارىء بقيام الباقي والمخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي وأجيب بمنع عدم الأولوية فإنّ الطارئ إذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي أعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبأنه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضدّه كالحركة بالسكون والبياض بالسواد، وأيضاً الإحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلاً واعترض عليه بأنّ مراد الإمام أنّ إبطال حكم أحدهما بحكم الآخر ليس أولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات إلا إنه إذا بطل الأصل بطل الحكم المترتب عليه ثم إن مراده أن القول بالإحباط مطلقاً كما في الكشاف باطل فلا ينافي في نطق الكتاب به فيما هو مخصوص أو مؤوّل وليس هذا كله كلاماً محرراً فمن أراد تهذيبه وتحريره فلينظر رسالة الإحباط التي حرّرناها ثم إنّ إحباط الأعمال بالكفر مطلقاً مذهب أبي حنيفة استدلالاً بقوله تعالى ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله**﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥] ومذهب الشافعي أنه لا يكون محبطاً إلا بالموت على الكفر لقوله تعالى ﴿**فيمت وهو كافر**﴾ فيحمل المطلق على المقيد على أصله وقوله ولعله لم يقيد الخ أي استغنى بتلك الآيات الدالة على الإحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة. قوله: (**أي من تحت أشجارها الخ**) العادة الإلهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل:

فالسيل حرب للمكان العالي

فإن أريد بالجنة الأشجار فذاك مع ما فيه قريب فبالجملة وإن أريد بها الأرض فلا بدّ من التأويل بتقدير مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير إليها باعتبار الأشجار استخداماً ونحوه وقيل: إن تحت بمعنى جانب صرّح به ابن عطية. وقال: هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ رحمه الله: لما كانت تجري من تحت الأشجار المظللة قيل من تحتها أو أنها لما سقتها صدق أنها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب: معناه من تحت أشجارها أو منازلها ويحتمل أنّ منابعها من تحت الجنات وقد قال أبو البقاء: من تحت أرضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له، وقال أبو علي: من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الغزنويّ من تحت أوامر أهلها كقوله وهذه الأنهار تجري من تحتي. قوله: (**كما تراها جارية تحت الأشجار الخ**) عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار إلى ما هو أظهر وإن وجه بأنه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضرّه تقديم بعض المفردات على بعض أو تأخيره والشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزناً ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق بزنة

﴿ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود واللام في الأنهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري أو للعهد والمعهود هو الأنهار المذكورة في قوله تعالى: ﴿**فيها أنهارٌ**

المفعول علم لمسروق بن الأجدع التابعيّ ولمسروق بن المرزبان المحدّث وما روي أثر صحيح أخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والأخدو كما في الصحاح شق مستطيل في الأرض. والأثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت أشجارها. قوله: (**واللام في الأنهار للجنس الخ**) اللام عبارة عن أل المعرّفة تعبيراً بالجزّ عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها، وأراد بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف أي غير منظور فيه إلى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل أهلك الناس الدينار والدرهم أي الحجران المعروفان من بين سائر الأحجار، وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل مما هو مقتضاه في المقام الاستدلاليّ قد تستعمل من غير نظر إلى الخصوص والعموم كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير أيضاً وهو ردّ على الطيبيّ رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشريّ أنه للحاضر في الذهن أنت تعلم أنّ الشيء لا يكون حاضراً في الذهن إلاّ أن يكون عظيم الخطر معقوداً به الهمم أي تلك الأنهار التي عرفت أنها النعمة العظمى واللذة الكبرى وأنّ الرياض وإن كانت آنق شيء لا تبهج الأنفس حتى تكون فيها الأنهار فإن أحداً لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف يتأتى ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وإنما غرّه فيه قوله الحاضر في الذهن وهو إنما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة، وإنما نبهناك عليه لأنّ من أرباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وإنما ذكره الزمخشريّ نكتة لذكرها لا توجيهاً للتعريف، وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديريّ، ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة أوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل: هنا من أنه يحتمل الاستغراق على أنّ المعنى تجري تحت الأشجار جميع أنهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بأنّ أشجارها على شواطئ الأنهار وأنهارها تحت ظلال الأشجار وأبرد من مياه الجنان لمن رزقه الله ذكاء الجنان. قوله: (**أو للعهد والمعهود الخ**) الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الأصح وقيل إنها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدّم نزول آية القتال على هذه، وقد قال عكرمة أن البقرة أوّل سورة نزلت بالمدينة، ولذا قال الفاضل التفتازانيّ إنما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدّس سرّه، وفي حواشي ابن الصائغ هذا إنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الآية سبقت في النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في أنها مكية. وأمّا على قول مجاهد إنها مدنية فإنما يتمشى على تقدير أن يكون فيها أنهار الخ سبقت في النزول هذه الآية والآسن الذي يتغير كما سيأتي. وترك المصنف

من ماء غير آسنٍ﴾ [سورة محمد، الآية: ١٥] الآية والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الإضمار أو المجاري أنفسها واسناد الجري إليها مجازكما في قوله سبحانه وتعالى: **﴿وأخرجت الأرض أثقالها﴾** [سورة الزلزلة، الآية: ٢] ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى

رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو أنّ الألف واللام فيه عوض عن الإضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه. قوله: **(والنهر بالفتح والسكون الخ)** قد كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل إنه لغة لا يختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون إلى أنه اتباع وهو مقيس فيه وأيد بأنه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كان لغة قلبت الواو ألفاً فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري: أن الفتح فيه أفصح وهو في الأصل بمعنى الشق فأطلق على المشقوق وهو المكان، ولذا فسره المصنف بالمجرى، والجدول أصغر الأنهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً للنهر أو للبحر ان لم نقل أنه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب: اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل: ماء بحر أي ملح وأبحر الماء ملح قال:

وقد عاد ماء الأرض بحراً وزادني إلى مرضي أن أبحر المشرب العذب

وقال بعضهم: البحر يقال في الأصل للملح دون العذب، وبحر أن تغليب وقوله: والتركيب للسعة أي أصل معنى نهر دائر على السعة يقال انتهر النهر إذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فإنه لا يلاحظ فيه معنى السعة اللّهم إلا أن يقال إنه زجر بليغ كما فسر به الراغب ففيه سعة معنوية. قوله: **(والمراد بها ماؤها الخ)** ضمير بها للأنهار المذكورة في النظم أو المفهومة من المقام والإضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والمقدّر إما مياه أو ماء كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتأنيث تجري رعاية للمضاف إليه القائم مقامه أو رعاية للفظ الجمع لأنه مؤنث إن كان مجازاً للمجاورة أو لذكر المحل وإرادة الحال، أو الإسناد مجازيّ من غير تجوّز في الظرف ولا تقدير كما في إسناد الإخراج إلى الأرض لكونها محلاً للمخرج، وقيل ولإسناد الجري للأنهار نكتة خاصة تعرفها الخاصة وهي أنّ أنهار الجنة ليست إلا المياه لجريها من غير أخدود ولا يخفى أنه إنما يتمشى على أحد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه في مجراه. قوله: **(صفة ثانية لجنات الخ)** ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعاً سيأتي ولذا لم يذكر الحصر الذي في الكشاف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للإشارة إلى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا أنهما صفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ مقدّر فتقديره هما أي الذين آمنوا الخ أو هي أي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازانيّ ولا يقدّر شأنها أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى القصة أو الشأن **(وههنا بحث)** وهو أنّ الجملة المحذوفة امبتدأ إمّا أن تجعل صفة أو استئنافاً فاعتبار الضمير لغو فليكن

﴿رُزِقْنَا﴾ صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة كأنه لما قيل إنّ لهم جنات وقع في خلد السامع أثمارها مثل ثمار الدنيا أو أجناس أخر فأزيح بذلك وكلما نصب

بدون اعتبار الحذف كذلك وردّ بأنّ الربط المعنويّ حاصل إذ الجملة عبارة عن الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج إلى العائد ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق وفيه نظر، وسيأتي ما فيه في سورة يس، وما ورد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشرّاح ومرضه لأنه خلاف الظاهر، وما قيل: من أنه على الخبرية إمّا أن يقال إنه لا يجب كون الخبر محمولاً على المبتدأ أو يجب لكن يكون ذلك تحقيقاً أو تأويلاً من تسويد وجه القراطيس بما لا حاجة إليه، وقيل: إنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شرّاح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بأنا نعود إلى الجملة المحذوفة المبتدأ فإن جعلت صفة أو استئنافاً كان تقدير الضمير مستدركاً وإن جعلت ابتداء كلام كاف فليكن كذلك بلا حذف، ومنهم من تمسك في دفعه بأن تقديرهم يقوي الاستئناف وتقدير هي يقوّي الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازانيّ فإنه قال لا تحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن إلى عائد كضمير الشأن وتقديره بهي على أنه ضمير القصة لا يصح لأنه يخص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن بهو انتهى ولا يخفى ما فيه لأنّ قطع النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وإن كان الأصح خلافه وكون تقدير هي مشروطاً بما ذكره مما ذكره أهل المعاني إلا أنّ الأصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتي تفصيله في محله وأمّا ما قيل من أنّ المقدّر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لأنّ كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن جثة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاماً ابتدائياً غير وصف ولا استئناف استحسانيّ مراع لجزالة المعنى وليس بلازم فوهم لأن كلما وحده ليس خبراً بل متعلق بقالوا كما سيأتي والجملة خبر. وما ذكره لا يغني شيئاً وأجاز أبو ابقاء كون هذه الجملة حالاً من الذين أو من جنات لوصفها المقرّب لها من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدّرة لأنهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والأصل في الحال المصاحبة. قوله: **(أو جملة مستأنفة كأنه الخ)** قدّره تبعاً للزمخشريّ سؤالاً عن فواكه الجنة فقوله تعالى: ﴿**ولهم فيها أزواج**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥] الخ زيادة في الجواب ولو قدّر ألهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أتمّ وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبنيّ على أنّ معنى من قبل في الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومقاتل أنه في الآخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشيّ وذهب أبو عبيدة إلى أنّ معناه يخلف الثمرة المجنية مثلها والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا، وأزيح بزاي معجمة وحاء مهملة مجهول أزاحه إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية أو مكنية كأنه جعل ما خطر للسامع من التردّد مما يقع في الدار الدنيا من الغبار ونحوه كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أزيح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا الملك:

على الظرف ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال وأصل الكلام

كنت فؤادي من حبه ولحيته كانت المكنسة

قوله: **(وكلما نصب على الظرف الخ)** قال النحاة إنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فإنها إما مصدرية أو اسم نكرة بمعنى وقت، وكونها شرطية ليس بالوضع وإنما طرأ عليها في الاستعمال لأنّ ما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مرتبة إحداهما على الأخرى ولا يجوز أن تكون ما شرطية كما فصله في المغني وشروحه وأمّا إفادتها للتكرار فقد مرّ في قوله تعالى: **﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه﴾** ولما كان معنى الشرطية طارئاً عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الأسماء الشرطية هل هو الجزاء أو الشرط، ورجح الرضي أنه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال: فإن قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بأنّ العامل في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بأنّ كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله، ومما فصلناه لك عرفت أنّ ما قيل من أنّ كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار أداة تكرار ليس بمرضيّ ورزقاً مفعول ثاني لرزقوا لأنه يتعدّى لمفعولين فيقال رزقه الله مالاً بمعنى أعطاه وليس مفعولاً مطلقاً مؤكداً لعامله لأنه بمعنى المرزوق أعرف والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتنويع أو للتعظيم أي نوعاً لذيذاً غير ما تعرفونه، وقد جوّزوا فيه المصدرية وكونه مفعولاً مطلقاً والأوّل أرجح.

قوله: **(ومن الأولى والثانية للابتداء الخ)** لما منعوا تعلق حرفي جرّ متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوّزوا غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظاً ومعنى كمررت بزيد على الطريق أو اختلفا معنى لا لفظاً نحو ضربته بالعصا بسبب عصيانه، أو عكسه نحو ضربته لتأديبه بسبب سوء أخلاقه، وما في الآية بحسب الظاهر يتراءى مخالفته لذلك أشاروا إلى دفعه بأنه غير مخالف لما ذكر لأنه لا يخالفه إلا إذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك. وفي الكشاف هو كقولك: كلما أكلت من بستانك من الرمّان شيئاً حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمّان كأنه قيل: كلما رزقوا من الجنات من أيّ ثمرة كانت من تفاحها أو رمّانها أو عنبها أو غير ذلك رزقاً قالوا ذلك فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لأنّ الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة، وتنزيله منزلة أن تقول رزقني فلان فيقال لك من أين فتقول: من بستانه فيقال من أيّ ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمّان، وتحريره أنّ رزقوا جعل مطلقاً مبتدأ من ضمير الجنات ثم جعل مقيداً بالابتداء من ضمير الجنات مبتدأ من ثمرة، وقرّره شرّاحه بأنه لما توهم أنّ حرفي الجر في منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد، ومما تقرّر عندهم أنه لا يجوز مثله الأعلى الإبدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الأوّل وصرّح بأنهما للابتداء إلا أنّ الأولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقاً، والثانية به مقيداً بكونه من الجنات فليس مما

ومعناه كل حين رزقوا مرزوقاً مبتدئاً من الجنات مبتدئاً من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدئاً من

منع في شيء لأنه اعتبر فيه الفعل أوّلاً مطلقاً ثم قيد بقيد يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فاتضح اتضاحاً تامّاً أنّ كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الأوّل يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا للنوع فإنه لا يصح الابتداء من فرد إلا بكون بعضه مرزوقاً وهو ركيك جداً، وكلا الظرفين على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب إلى الإطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلتين وحينئذ فمتعلقهما متعدّد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو أنّ الشيء الواحد لا يكون له مبدآن، ولذا قال: وأصل الكلام ومعناه الخ. ولا يخفى أنه لا وجه له لأنّ المبدأ كما مرّ معناه ما يتصل به الأمر الذي اعتبر له امتداد محقق أو متوهم وللشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة، والزمان في من أوّل يوم، وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلاً ابتداء من كل حدّ من حدوده الأربعة فالابتداء في منها مكانيّ وفي من ثمرة كليّ كما في أعطني من المال وكل لي من الصبرة إذا لم ترد التبعيض ألا تراك لو قلت ما قرأت النحو من كتاب سيبويه من المبرّد من أوّل سنة كذا صح بلا مرية فإذا لم يتحد المتعلق لا لمانع صناعيّ ولا معنويّ فارتكاب المصنف للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل: إنه لم يقف على مراد الزمخشريّ وتوهم من تقديره السؤال أنه ظرف مستقرّ عنده، وسيأتي لنا كلام فيه وقد قيل: عليه أيضاً أن المشهور أن من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرّة وهذا مخالف له، وفيه بحث لأن ما ادّعاه وإن سبق إليه غير مسلم، والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم إن قول الشريف تبعاً لغيره من الشرّاح أنه لا مجال للتبعية والإبدال في الآية الكريمة فيه أنّ المعرب جوّز فيه أن يكون بدل اشتمال، ولا حاجة إلى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بإبدال المفردات وقال في البحر من في قوله منها الابتداء الغاية وفي من ثمرة كذلك لأنه بدل من قوله منها أعيد معه حرف الجرّ وكلتاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال. قوله: **(كل حين رزقوا مرزوقاً الخ)** إشارة إلى أنّ ما مصدرية حينية ومرزوقاً إشارة إلى أنّ الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدئاً بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدئاً من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ إشارة إلى أنها حال متداخلة، وقد قيل عليه أنه لا وجه لجعل الثمرة مبدأ مبدئية الرزق لا مبدأ نفسه فالوجه أن تجعل الحال مترادفة وفائدتها أنّ كون الجنات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد إلا أنه على ما ذكره يظهر كونه قيداً للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لأنّ الحال متعلق الجارّ والمجرور أو هما لا الحرف، والمستكنّ بتشديد النون اسم فاعل يقال: اكتنّ واستكنّ إذا استتروا التخفيف من السكون بعيد واعلم أنّ الظاهر أنّ جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدّد لا يختص بصورة التقييد والإطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كما في قولهم لم أر رجلاً أحسن

الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الأولى رزقاً وصاحب الحال

في عينه الكحل منه في عين زيد فإن في تعلقت بأحسن فيهما لأنّ معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدّد وله نظائر أخر ليس هذا محلها، وإنما المراد التنبيه على أنه ليس مخصوصاً بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فإن قلت لم سأل عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين وأيّ حاجة إلى ذكر متعلقين حتى يحتاج إلى التأويل ولو قيل: كلما رزقوا من ثمرها أفاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من وإعجاز التنزيل يأبى زيادة ما يحوج للتأويل قلت: الذي لاح لي بعد التأمّل الصادق أن تعليق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكلّ ما فيها كما قال تعالى: ﴿**ولهم فيها من كل الثمرات**﴾ [سورة محمد، الآية: ١٥] ﴿**ولهم فيها من كل الثمرات**﴾ ولولا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال الذي هو أوقع في القلوب وإليه أشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل أن تعلق منها يفيد أنّ سكانها لا تحتاج لغيرها لأنّ فيها كل ما تشتهي الأنفس وتعلق من ثمرة يفيد أنّ المراد بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه إشارة أيضاً إلى أنّ عامّة مأكولهم الثمار والفواكه لأنهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب يحوجهم إلى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل ومن هنا خطر بالبال أنّ المصنف رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل إمّا لأنه فهم منه أنه أراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره أو بيان أنه لا حاجة داعية له إذا جعلت من فيهما ابتدائية لأنه يجوز تخريجه على وجه آخر أسهل منه وأمّا تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلأنه سؤال نشأ من تكرّر من فيه. قوله: (**ويحتمل أن يكون من ثمرة الخ**) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الأولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرّض المصنف رحمه الله لها، والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والظرف الأوّل لغو والثاني مستقرّ وقع حالاً من النكرة لتقدّمه عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة، ولم يلتفتوا إلى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقاً مصدر مؤكد لبعده مع أنّ الأصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهما إلا لداع قويّ كما مرّ في قوله تعالى: ﴿**أخرج به من الثمرات رزقاً لكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢] وقوله كما في رأيت منك أسداً صريح في أنّ من التجريدية بيانية، وقد قيل عليه أنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجريد لأنّ الإجمال والتفصيل يفيد أن المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال، والصحيح أنها ابتدائية أي رأيت أسداً كائناً منتزعاً منك ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبنيّ على أنّ من البيانية عنده راجعة إلى ابتداء الغاية فلا بدّ من اعتبار التجريد بأن ينتزع من المخاطب أسد ومن الثمرة رزق لم يأت بشيء يعتدّ به ألا ترى أنه جعل البيانية قسيماً للابتدائية وأنه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد تبع فيه من قال: ليت شعري إذا حمل من على البيان لم يجعل من التجريد مع أنّ البيان يحمل المبين على المبين أظهر فإن

الثانية ضميره المستكنّ في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بياناً تقدّم كما في قولك رأيت منك أسداً وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيراً إلى نهر جار هذا الماء لا ينقطع فإنك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمرّ بتعاقب جريانه وإن كانت

رزقاً تفسره الثمرة فليس من التجريد في شيء، والقول: بأنه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر إلى البيان **(أقول)** هذا محصل ما قاله الشرّاح وسيأتي في أوّل سورة آل عمران تفصيله، والذي حملهم على الاعتراض هنا أنّ المبين لما اتحد مع المبين في الجملة لم يكن أبلغ من حمله عليه في نحو زيد أسد مع أنّ عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرّحوا بأنّ التجريد أبلغ من التشبيه البليغ، والجواب عنه أنّ من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه أعمّ وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان، وهنا لما عكس وجعل الشخص جنساً مبيناً به ومنتزعاً منه ما هو الأعم الأعرف كان أبلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوساً، فلو قلت رأيت منك أسداً جعلت زيداً جنساً شاملاً لجميع أفراد الأسد وخواصه بل أعمّ وأشمل لانتزاعك الجنس منه، وهذا لا يقرّ به الحمل في أنت أسد ولو قيل: رأيت زيداً من أسد ورد ما ذكره قدّس سرّه وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رأيت منك عالماً في التجريد غير التشبيهي وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق أنيق فلا حاجة إلى جعله مبنياً على رجوع من البيانية إلى الابتدائية ولا إلى الجواب عما أورد على التفتازانيّ بأنّ مراده بالبيانية ما تكون للبيان وإن كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله قسيماً له على أنه لو سلم لم يفدنا شيئاً لأن مذهب القاضي رحمه الله كما صرّح به في منهاجه أنّ جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشريّ. ثم إنّ من الابتدائية يكون المبتدأ فيها مغايراً للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة ولدخولها غالباً على المكان ونحوه تدلّ على أنه مائل فيه وعلى المغايرة التي هي مبني التجريد مع أنّ بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لنحو رأيت منك عالماً، وادّعاه عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة. قوله: **(تقدّم الخ)** ردّ لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما تبينه بأنه مبنيّ على جواز تقديم المبين على المبين وأنه يكفي تقدّمه ولو تقديراً كما ذهب إليه كثير من النحاة وإن منعه وضعفه آخرون وأمّا جعلها على تقدير البيان ظرفاً لغواً متعلقاً برزقوا فوهم لاتفاقهم على أنّ من البيانية لا تكون إلا ظرفاً مستقرّاً كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سيأتي. قوله: **(وهذا إشارة الخ)** أي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد فني وأكل بأنّ الإشارة إلى النوع والمعنى أنّ نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للإشارة إلى المحسوس والأمور الكلية لا تحس ليس بكليّ مع أنه يكفي إحساس أفراده كما في المثال المذكور، ومن الناس من ذهب إلى وجود الكليّ في ضمن أفراده على ما فيه أو هو إشارة إلى الشخص وفيه تقدير أي مثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه إشارة إلى عين الثمرة بأنّ هذا إذا لم يذكر معه الوصف يكون إشارة إلى المحسوس دون الكليّ، وفي قوله العين المشاهدة إبهام وجريانه

الاشارة إلى عينه فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا ولكن لما استحكم الشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس إليه أوّل ما ترى فإنّ الطباع مائلة إلى المألوف متنفرة عن غيره ويتبين لها مزية وكنه النعمة فيه إذ لو كان جنساً لم يعهد ظنّ أنه لا يكون إلا كذلك أو في

بفتحات مصدر جرى الماء جرياً وجرياناً ووقع في نسخة بدله جزئياته جمع جزئيّ والأولى أولى واستحكم بمعنى قوي وتمّ يقال أحكمته فاستحكم إذا أتقنته. قوله: **(جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ)** هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه أنه جيد لو لم يقل إذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه فإنّ بطلانه ظاهر فإنّ لكلّ جديدة لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء، وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا أنّ كون النفس تحب ما ألفته وهو يقتضي تكرّره معارض لما اشتهر كما في المثل أكره من معاد وقد جمع بينهما بأنّ الأوّل فيما يستطاب وتطلب زيادته، والثاني فيما ليس كذلك، وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعراء قديماً ألا ترى قوله:

لكل جديد لذة غير أنني ... وجدت جديد الموت غير لذيذ

وقول المعرّي:

ردّي حديثك ما أمللت مستمعاً ... ومن يملّ من الأنفاس ترديدا

وقول ابن سهل:

يستكره الخبر المعاد وقد أرى ... خبر الحبيب على الإعادة أطيبا
يحلو على ترداده فكأنه ... سجع الحمام إذا تردّد 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 الأحوال والمقامات ألا ترى أنّ أبا عمرو بن العلاء نظر إلى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال له: يا بنيّ من المروءة أن تأكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبيّ في كتاب المروءة فقال رحمه الله تعالى:

إنّ العيون رمتك إذ فاجأتها ... وعليك من شهر الثياب لباس
أمّا الطعام فكل لنفسك ما اشتهت ... واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

وهذا الأحماض شابه دفع الاعتراض. قوله: **(ويتبين لها مزية الخ)** قد علمت ما فيه وأنه ظاهر الاندفاع وإن قيل في دفعه أيضاً أنه جيد في غير الطعام فإنّ التجربة والوجدان شاهدا عدل بأنّ ما لم يعهد منه وإن حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل: إنه في بادي النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل إلا أنه ذكر في حواشي الجوهريّ أنه يقال: أمزيته عليه أي فضلته وفي الأساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها أو غايتها أو وجهها والمشهور الأوّل إلا أنّ ابن هلال قال في كتاب الفروق: كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال: هو في كنهه أي في وجهه قال:

الجنة لأنّ طعامها متشابه الصورة كما حكي عن الحسن رضي الله تعالى عنه أنّ أحدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الأولى فيقول ذلك فتقول الملائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**والذي نفس محمد بيده أنّ الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة إلي فيه حتى يبدّل الله تعالى مكانها مثلها**» فلعلهم إذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك والأوّل أظهر

وإنّ كلام المرء في غير كنهه لكالنبل تهوي ليس فيها نصاً لها

وقال ابن دريد: كنه الشيء وقته يقال أتيته في غير كنهه أي في غير وقته، ويكون الكنه للقدر أيضاً يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهما سواء انتهى وهو لا فعل له أيضاً وأثبته بعض اللغويين فقال: يقال منه اكتنه، وقوله كذلك أي غير مألوف. قوله: **(أو في الجنة الخ)** عطف على قوله في الدنيا أي من قبل هذا الرزق أو المرزوق في الجنة، يعني أنّ مأكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فإذا قدم إليهم شيء آخر منها ظنوه مكرراً والطعام بمعنى المطعوم بمعنى المأكول مطلقاً فيتناول الثمار وغيرها ففيه إثبات للشيء بما هو أعمّ منه أو يخص بالثمار بقرينة المقام، ولا حاجة إلى أن يقال إنه للتمثيل فإنّ الصحفة لا يوضع فيها الثمار لأنه غير مسلم، والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء المهملة كالقصعة الآنية جمعه صحاف وقوله كما حكي عن الحسن الخ أثر أخرجه ابن جرير عن يحيى بن كثير بهذا اللفظ. وقوله روي الخ أخرجه أيضاً ابن جرير موقوفاً وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعاً: «**لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيئاً إلا خلق الله مكانها مثلها**»[1] وقال: إنه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأبى هذا قوله من قبل لأنّ معناه قبل هذا الزمان أو الوقت، وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذي أشار إليه بقوله من قبل هذا لأن قبل مبنية على الضم لحذف المضاف إليه الذي هو هذا ونية معناه وإن لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا أكلنا التقدّم الرزق على الأكل وعلى الأثر الأوّل هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتأمل. قوله: **(والأوّل أظهر الخ)** أي كون المراد بالقبلية في الدنيا أولى من كونها مما تقدّم في الآخرة لأنّ كلما تفيد العموم، وعلى الثاني لا يتصوّر قولهم لذلك في أوّل ما قدّم إليهم ويفوت موقع الاستئناف المبنيّ على السؤال على وجه التشابه بينهما وإن قيل إنّ الأظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولم يقل إنّ التفسير هو الأوّل كما قاله الزمخشريّ لأنّ هذا له وجه ظاهر أيضاً حتى قيل إنه يتجه على الأوّل أنه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا والأليق أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت[2] كما ورد في الحديث. وقال السيوطي: أيضاً عندي أنّ الثاني

---

(١) أخرجه البزار ٣٥٣٠ والطبراني في الكبير ١٤٤٩ كلاهما من حديث ثوبان وقال الهيثمي في المجمع ١٨٧٣١: وعند البزار «**عيد في مكانها مثلاها**» ورجال الطبراني وأحد إسنادي البزار ثقات.

لمحافظته على عموم كلما فإنه يدلّ على ترديدهم هذا القول كل مرّة رزقوا والداعي لهم إلى ذلك فرط استغرابهم وتبجعهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ اعتراض يقرّر ذلك والضمير على الأوّل راجع إلى ما رزقوا

أرجح لأنّ فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهاً فإنه في رزق الجنة أظهر وإعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سيأتي. وقوله كل مرّة رزقوا منصوب على الظرفية فإنّ مرّة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطي له ولما يضاف إليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقيّ. قوله: **(والداعي إلى ذلك الخ)** الداعي هو المقتضي لخطور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاه للحضور فحضر في كل مرّة من مرّات تناولهم، وفرط استغرابهم أي عدّة غريباً عجيباً عدّا مفرطاً وتبجحهم بجيم وحاء مهملة افتخارهم وابتهاجهم بإظهار المسرّة بما وجدوه بين الرزقين، والتشابه البليغ في الصورة إمّا لتشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه أو لتشابه الفردين على ما مرّ من تفسيري هذا فسقط ما قيل من أنه يقتضي أن يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ وأصل معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا إشارة لنوع ما رزقوا لأنه ليس مبنياً على المبالغة في التشبيه إذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البليغ داعياً لما ذكر ظاهر وأمّا التفاوت العظيم ففي مدخليته في ذلك خفاء وإن وضحه بما يؤول إلى ما ذكرناه، وهذا إشارة إلى سبب قولهم هذا لتتمّ الفائدة فمن قال إنه لا حاجة إليه لم يصب، وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب إيماء له ومن الغريب ما قيل من أنّ هذا إشارة إلى اعترافهم بإعادة أشجار الدنيا وثمارها كإعادة أنفسهم فيكون تعجباً من قدرته تعالى أو إلى أنّ أرض الجنة قيعان تنبت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الأثر فثمرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده. قوله: **(اعتراض يقرّر ذلك الخ)** كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والأكثرون يسمونه تذييلاً والعلامة يجعل الاعتراض شاملاً للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه، فلا يرد الاعتراض عليه بأنّ الأشبه أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيداً ولا محل له من الإعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وإيهام أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا إذا كان ما بعده جملة مستأنفة بناء على جواز اقترانه بواو يسمونها الواو الاستئنافية وقد جوّز في هذه الجملة أيضاً الاستئناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لأنّ تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير، وإنما كان هذا مقرّراً ومؤكداً لما قبله لما صرّح به المصنف رحمه الله آنفاً من أنه يدلّ على التشابه البليغ صورة ويلزم من

---

(١) هو بعض حديث، أخرجه البخاري ٣٢٤٤ ـ ٤٧٧٩، ومسلم ٢٨٢٤ والترمذي ٣١٩٧، وابن ماجه ٤٣٢٨ كلهم من حديث أبي هريرة.

في الدارين فإنه مدلول عليه بقوله: ﴿**هذا الذي رزقنا من قبل**﴾ ونظيره قوله تعالى: ﴿**إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٣٥] أي بجنسي الغنيّ والفقير وعلى

تقريره تقريره فتذكر. قوله: (**والضمير على الأول الخ**) أي الضمير المفرد المجرور في قوله به على أوّل التفسيرين المذكورين آنفاً وهو أن يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا إضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله: ﴿**هذا الذي رزقنا من قبل**﴾على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مرّ تقريره وهذا معنى قوله في الكشاف فإن قلت إلام يرجع الضمير في قوله وأتوا به. قلت إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً لأن قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين، والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أنّ التشابه يقتضي التعدّد وتوحيد ضمير به ينافيه بأنه راجع إلى موحد اللفظ متعدّد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً كأنه قيل أتوا بذلك الجنس متشابه الأفراد وأوردوا عليه أنّ المرزوق فيهما جميعاً غير مأتيّ به في الآخرة وأجيب بأنّ المعنى أتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعاً في سلك تغليباً أو أنّ المراد من الإتيان إتمامه ولا يخفى أنه تعسف والذي ارتضاه في الكشف أنّ المراد من المرزوق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما لا المقيد بهما، وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشريّ غير ظاهر الآية لأنّ ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم في الآخرة فقط لأنه هو المحدّث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولأنّ هذه الجملة إنما جاءت محدّثاً بها عن الجنة وأحوالها وكونه مخبراً عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة إلا بتكلف اهـ. قوله: (**ونظيره قوله تعالى ﴿إن يكن غنياً﴾ الخ**) الذي تقرّر في كتب العربية أنّ الضمير الذي مع أو يفرد لأنها لأحد الشيئين إلا أنها إذا كانت للإباحة يجوز في الضمير بعدها الإفراد والتثنية لأنّ الإباحة لما جاز فيها الجمع بين الأمرين صارت أو فيها كالواو فتقول جالس الحسن أو ابن سيرين وباحثه ويجوز باحثها وعلى هذا قوله في سورة النساء: ﴿**كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٣٥] الخ وقد قال أرباب الحواشي تبعاً لشرّاح الكشاف أنّ التنظير بهذه الآية لما نحن فيه باعتبار إرجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ ثني الضمير في بهما نظراً لما دلّ عليه الكلام من تعدّد الجنسين مع أن مرجعه أحد الأمرين غنياً أو فقيراً وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنياً أو فقيراً فترك إفراد الضمير لئلا يتوهم أنّ أولويته بالنسبة إلى ذات المشهور عليه فنبه على أنه باعتبار الوصفين ليعمّ المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أنّ ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني مع أنّ ظاهر المرجع واحد، ولك أن تقول إنه لا حاجة لما ذكر وأنه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فإنه كما أفرد ضميريه ثم عقب بما يدلّ على التعدّد من قوله متشابهاً أفرد أيضاً في النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر إلا أن يقال إنه من تلقى الركبان فإنه إنما يحتاج للتأويل بعد مجيء أو فتدبر. قوله: (**أي بجنسي الغنيّ والفقير**) فالضمير راجع لما دلّ عليه المذكور وهو جنسا الغنيّ والفقير لا إليه

الثاني إلى الرزق فإن 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 الأسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف في اطلاق التشابه هذا وإنّ للآية محملاً آخر وهو أنّ 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 تشابههما تماثلهما في الشرف والمزية وعلوّ الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله: ﴿ذوقوا ما كنتم تعملون﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٥٥] في الوعيد

وإلا لواحد ويشهد له أنه قرئ ﴿فالله أولى بهم﴾ كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فإن أردته فارجع إليه. قوله: **(وعلى الثاني على الرزق الخ)** أي ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والمعنى أتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الأفراد، ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما أنها لا تشبهها وإنما يطلق عليها أسماؤها، أجاب بأنّ الصورة من جملة الصفات فكما يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لأنه 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، وقيل: إنه ظاهر على الاحتمال الأوّل ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البيهقي وغيره. قوله: **(هذا وإنّ للآية محملاً آخر الخ)** أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فاسم الإشارة في محل رفع أو نصب ويحتمل أن يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم أي أنّ الآية تحتمل تفسيراً آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يستلذها أصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاء لها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضدّه 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 والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله في ضدّه ذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل: قوله من قبل لأنه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القبلية لأن التجوّز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء آخر مبالغة بجعل تقدّم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدّمه كما يقول الرجل لمن أحسن له إني استغنيت حين قصدتك وأمّا تقدير المضاف وإن كان أظهر فلا يحمل عليه ما قاله المصنف إلا بتعسف فلا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازاً عن الاستحقاق، أو يقال هو من تسمية موجب الشيء باسمه فإنه لا يسمن ولا يغني من جوع وإنما جعل المصنف رحمه الله الشبه معنوياً في الشرف لا في الصورة لأنّ المعارف والأعمال أعراض لا صورة لها وشرف أمور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للأعمال في الشرف لم يصب، والمراد بالطبقة في قوله

﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ مما يستقذر من النساء ويذمّ من أحوالهنّ كالحيض والدرن ودنس الطبيعة وسوء الخلق فإنّ التطهير يستعمل في الأجسام والأخلاق والأفعال وقرىء

علوّ الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر، وأصل الطبق الشيء على مقدار شيء آخر كالغطاء كما في المصباح. قوله: **(مما يستقذر من النساء الخ)** يستقذر بمعنى يكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال الأزهريّ رحمه الله: القذر النجس الخارج من بدن الإنسان عطف عليه قوله ويذمّ عطفاً تفسيرياً ليتضح المراد منه، وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما يذمّ به والدرن والدنس بمعنى الوسخ، والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الإنسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وشيء طبع كدنس وزنا ومعنى، والطبيعة الخلق ومزاج الإنسان المركب من الأخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسيريّ له أو هو أمر مغاير له، ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسيّ كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لأهل الجنة، ودنس الطبيعة والطبع أن لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدّر المعاشرة والازدواج، وقوله فإنّ التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرّره من أنه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهنّ عما ذكر أنها منزهة عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهنّ لا التطهير الشرعيّ بمعنى إزالة النجس الحسي أو الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في إطلاق التطهير وتشبيه الدنس والطبع بالأقذار والأحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال إن شيوع الاستعمال في عرف العامّة والخاصة في القسمين يدلّ على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لأنه في عرف الشرع حقيقة في إزالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجنابة، وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه إلى الطهارة من النجاسة وهي تدلّ على أنه مجاز في النزاهة عن قذر الأخلاق ودنس الطباع فالظاهر أنّ المراد بالتطهير التنزيه والخلوّ وأنه يشمل القسمين بعموم المجاز أو بالجمع بين الحقيقة والمجاز على رأي المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب: التطهير يقال في الأجسام والأخلاق والأفعال جميعاً فيكون عامّاً لها قرينة مقام المدح لا مطلقاً منصرفاً إلى الكامل وكمال التطهير إنما يحصل بالقسمين كما قيل: فإن المعهود من إرادة الكامل إرادة أعلى أفراده لا الجميع. قوله: **(وهما لغتان فصيحتان)** يعني أنّ صفة جمع المؤنث السالم والضمير العائد إليه مع الفعل يجوز أن يكون مفرداً مؤنثاً ومجموعاً مؤنثاً فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء فاتنات وفاتنة نظر الظاهر الجمع ولتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن أبي عثمان المازنيّ العرب تقول الأجذاع انكسرن لأدنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش إنهم يؤنثون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون، وفيه أقوال أقربها ما ذهب إليه الجرجانيّ وهو أنّ التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية

مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهنّ فاعلة وفواعل قال:

وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

فالجمع على اللفظ والأفراد على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء

في القلة والتاء حرف مختص بالتأنيث فجعلت علامة فيما كان أذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو أقل حظاً في الجمعية لأنّ النون لا ترد للتأنيث خصوصاً وإنما ترد على ذوات صفتها التأنيث **(والذي عندي)** في ذلك إنّ بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة أعشار ومنها عود الضمير عليه مفرداً كقوله تعالى: **﴿إنّ لكم في الأنعام لَعِبْرَةً نُسْقِيكُم مما في بطونه﴾** [سورة النحل، الآية: ٦٦] فلما غلب على القلة أحكام المفرد عبروا عنها في التأنيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الأفراد وقال الرضي: جمع ضمير جمع القلة وهو النون لأنك لو صرّحت بعدد القلة أي من ثلاثة إلى عشرة كان مميزه جمعاً نحو ثلاثة أجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكنّ في نحو انكسرت لأنك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفرداً نحو ثلاثة عشر جذعاً وفيه كلام في حواشي الرضي. قوله: **(وإذا العذارى بالدخان تقنعت الخ)** هو من قصيدة لسلمان بن ربيعة الضبيّ الحماسيّ أوّلها:

حلت تماضر غرة فاحتلت فلحا وأهلك باللوافا طالت

ومنها:

ومناخ نازلة كفيت وفارس نهلت فتاتي من مطاه وعلت

وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت

دارت بأرزاق العفاة مغالق تبدين من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة. قال المرزوقي: أنه عدد خصال الخير المجموعة فيه بعد أن نبه على أنه لا يقوم مقامه أحد، والعذارى جمع عذراء وهي البكر وأصلها عذاريّ بتشديد الياء فالياء الأولى مبدلة من المدّة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل ثم حذفت إحدى الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفاً فانقلبت الياء ألفاً يقول: إذا أبكار الساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها لتأثير البرد فيها ولم تصبر على إدراك القدور بعد تهيئتها ونصبها فسوّت في الملة بفتح الميم وهي الرماد قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضرّ منها ولا جداب الزمان واشتداد السنة على أهلها أحسنت وجواب إذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهنّ وشدّة انقباضهنّ ولتصوّنهنّ عن كثير مما يبتذل فيه غيرهنّ وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز أن يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور أو في نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الرأس، وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر، وقد قرّره في الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تقنعت بإفراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لأنه المحتاج للإثبات

بمعنى متطهرة ومطهرة أبلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بأنّ مطهراً طهرهنّ وليس هو إلا الله عز وجل والزوج يقال للذكر والأنثى وهو في الأصل لماله قرين من جنسه كزوج الخف فإن قيل فائدة المطعوم هوالتغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر أحوالها إنما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها ﴿وَهُمْ فِيهَا

لجري ذلك على الظاهر كما أشار إليه والإفراد على تأويل الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأنّ الأكثر خصوصاً في جمع العاقلات القلة أو الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وإن كان معناه الجمع. قوله: **(ومطهرة بتشديد الطاء الخ)** معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف وقرأ زيد بن عليّ مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة، وفي كلام بعض العرب ما أحوجني إلى بيت الله فأطهر به أطهرة أي فأتطهر به تطهرة فهو في هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشدّدة أيضاً وأصله متطهرة فأدغمت الطاء فيه في الطاء بعد قلبها والفعل أطهر وأصله تطهر فلما أدغمت التاء في الطاء اجتلبت همزة الوصل والمصدّر اطهرة بفتح الطاء وضم الهاء المشدّدتين وأصله تطهرة فأدغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف. قوله: **(والزوج يقال للذكر والأنثى الخ)** ويكون أيضاً لأحد المزدوجين ولهما معاً والمراد الأوّل والأفصح ما ذكر ويقال: زوجة في الناس في لغة قليلة، وقوله أبلغ من البلاغة لا من المبالغة وإن صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أنّ تلك أبلغ منها لإشعارها بأنّ الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لأنّ المطهر هو الله ولا يكون ذلك إلا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم

قوله: **(فإن قيل الخ)** يعني أنه يكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فإنها من الصفات أيضاً وقد قيل: عليه أنه مبنيّ على أنّ فقد فوائد الشيء ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بأنّ تسمية نعم الجنة بأسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم أيضاً مع أنه مخالف لما قدّمه من قوله إنّ التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فإنه صريح في أنّ إطلاق اسم الثمار على أمثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال: اعلم أنّ أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية النكير حتى جرّهم ذلك إلى التكفير **(قلت)** كون أمور الآخرة ليست كأمور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر ﷺ بقوله: **«ما لا عين رأت ولا أذن سمعت»**[1] ثم إنه إذا أشبه شيء شيئاً بحسب الصورة والمنافع إلا أنّ بينه وبينه

﴿خَٰلِدُونَ﴾ دائمون والخلد والخلود في الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم ولذلك قيل للأثافي والأحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الإنسان على حاله ما دام حياً خلد ولو كان

تفاوتاً عظيماً في اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فإذا رآه من لم يره قبله ولم يعرف له اسماً فأطلق عليه اسم ما يشابهه قبل أن يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال إنّ ذلك الإطلاق حقيقة نظراً للصورة وظاهر الحال أم لا نظراً للواقع، فالظاهر أنه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة أو مشاكلة ألا ترى أنّ من رأى بعض أنواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقاً لأنها مثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من أهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز، ونظيره جبريل عليه السلام إذا أتى النبيّ ﷺ في صورة رجل[1] فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدر أنه ملك فهو حقيقة، وإذا قاله النبيّ ﷺ فهو مجاز عنده والقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوّفة فإنه سمّ في دسم وبهذا عرفت كلام المصنف رحمه الله وأنّ أوّل كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذق لم يعرف. قوله: **(والخلد والخلود في الأصل الثبات الخ)** في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو أمر لغويّ لا دخل للمذهب فيه فمراده أنّ المعتزلة قالوا إنّ ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الآيات والأحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم يقول حقيقته المكث الطويل دام أو لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به. فإن قلت قوله في الكشاف والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى: **﴿وما جعلنا البشر من قبلك الخلد﴾** [سورة الأنبياء، الآية: ٣٤] الخ معارض لقوله في الأساس خلد بالمكان وأخلد أطال به الإقامة وما بالدار الأصمّ خوالد وهي الأثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه أبداً خلوداً وخلداً وخلده وأخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي أبطأ عنه الشيب والذي لا يسقط له سنّ لإخلاده على حالته الأولى وثباته عليها، ولذا قيل: إنه مما يقضي منه العجب وفي بعض شروح الكشاف أنّ ما في الأساس دليل لأهل السنة قلت: لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام أو لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل المنقطع وإنما الخلاف في أيها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الإطلاق ويفسر به لأنه الأصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوّة الخطأ عند أهل اللسان فما في الكشاف يدلّ على أنه حقيقة في طول مدّة الإقامة مطلقاً وهو وإن صدق على الدوام وغيره المتبادر منه أكمل فرديه وهو الدوام، وقد نقل عنه أنه من الأسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعيّ فيحمل عليه عند الإطلاق ولذا استدلّ بالآية فلا يعارضه ما في

---

(١) هو بعض المتقدم.

(٢) يشير المصنف إلى ما أخرجه مسلم ٨ ـ ٤ وأبو داود ٤٦٩٧ والترمذي ٢٦١٠ وابن ماجه ٦٣ كلهم من حديث عمر بن الخطاب. وهو جزء من حديث مطول، وصدره **«بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ في أناس، إذ جاء رجُلٌ...»**.

وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد في قوله تعالى: ﴿**خالدين فيها أبدا**﴾ لغواً واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكاً أو مجازاً والأصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للأعمّ منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم للإنسان مثل قوله تعالى: ﴿**وما جعلنا البر من قبلك الخلد**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٣٤] لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما

الأساس كما لا يخفى وهو في غير الإقامة مجاز وإن كان فيه معنى الثبات وقوله الأثافي بتخفيف الياء وتشديدها الأحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لأنها تبقى في الديار بعد ارتحال أهلها، وقوله وللجزء الخ معطوف على مقول القول وهو خبر مقدّم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الإنسان حياً ما دام لأنه أشرف الأعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى الخ وإن صدق على غيره لا يلزم إطلاقه عليه لأنّ القياس لا يجري في اللغة. قوله: **(لغواً)** قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازاً مشهوراً يكون التأبيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغواً، ويدفع بأنّ المراد أنه زائد على التأسيس القائل به من غير زيادة فتدبر. قوله: **(والأصل بنفيهما الخ)** أي القاعدة المقرّرة تدلّ على هذا النفي لأن المجاز والاشتراك لا يرتكب إلا بدليل لاحتياجهما للقرينة فإذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العامّ في بعض أفراده من حيث إنه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص أيضاً بالمتواطئ فما قيل إنه من باب استعمال الكليّ المتواطئ في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم إنساناً تريد به زيداً غير صحيح وقوله كإطلاق الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فإنه باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتبار أنه إنسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرّر في الأصول وقوله مثل قوله: ﴿**وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد**﴾ هو في أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه وردّ لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على إرادة الدوام لتعينه للنفي لأنه لم يرد على أنه بخصوصه معناه الحقيقيّ بل على أنه عامّ أريد به خاص بقرينة كما أشار إليه بقوله لكن المراد الخ. قوله: **(عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن)** الدالة على أبدية أهل الجنة فيها وهو ردّ على الجهمية الذاهبين إلى أنّ الجنة والنار يفنيان وأهلهما بعد تمتع أهل الجنة بقدر أعمالهم وعذاب أهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير السمرقنديّ الذي دعاهم إلى هذا أنه تعالى وصف نفسه بأنه الأوّل والآخر والأوّلية تقدّمه على جميع المخلوقات والآخرية تأخره ولا يكون إلا بفناء ما سواه ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال، ولأنه تعالى لا يخلو من أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا، والثاني تجهل والأوّل لا يتحقق إلا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا أنّ هذا النص وغيره دال على الخلود والتأبيد وعضده العقل لأنها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لأهلها والمرء لا يهنأ بعيش يخاف زواله كما قيل:

والبؤس خير من نعيم زائل

يشهد له من الآيات والسنن فإن قيل الأبد أن مركبة من أجزاء متضادّة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدّية إلى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها في الجنان قلت إنه سبحانه وتعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بأن يجعل أجزاءها مثلاً متقاومة في الكيفية متساوية في القوّة لا يقوى شيء منها على إحالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن هذا وإنّ قياس ذلك العالم وأحواله على ما

والكفر جريمة خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص، ومعنى الأوّل والآخر ليس كما في الشاهد لأنه صفة كمال ومعناه لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى إلى آخر ما فصله. قوله: **(فإن قيل الأبدان مركبة الخ)** لما قرّر أن الخلود بمعنى الدوام هنا كما قرّرناه لك أو رد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على أنها ساقطة لأنها في غاية الضعف في آخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل: من أنه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لابتنائه على أصل فلسفيّ غير مناسب للمقام وما ذكره إشارة إلى ما قرّره الأطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فإذا دام التأثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادّتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة أيضاً، والمراد بالكيفيات المتضادّة الأمزجة والكيفية معروفة والضدّان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف أو غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب من شيء إلى آخر بتبدّل صورته كاستحالة الخمر خلاً، والتضادّ مؤدّ للانفكاك وهو تفرّق الأجزاء وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها ويكون سبباً لبقائها فإذا لزم هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب يعيدها بناء على أنه تعالى إذا أحياها بعد الموت أعادها بعينها لا بأمثالها على ما عرف في الكلام وقوله يعتورها أي يعرض لها ويتعاقب عليها بأن يعرض لها التغير وتبدّل الأحوال. قوله: **(بأن يجعل أجزاءها الخ)** هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الأطباء، وقالوا إنه مأخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة أي التساوي في القوى لا في المقدار قالوا لأنه قد يوجد الشيء مغلوباً في مقداره غالباً في قوّته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل: الذي امتنع وجوده هو المتكافئ في المقدار والكيفية معاً لأنه لا يكون حينئذ غالباً قاسراً للمركب على التماسك والتقرّر فيستدعي كل التفرّق والتلاشي والميل إلى مركزه، وقوله: متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام، وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدله متفاوتة بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيآن إذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتاً بضم الواو كما في المصباح أيضاً والنسختان متقاربتان معنى لأنّ المراد أنّ كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوّة كما مرّ مبدؤ التغير والتأثر من آخر في آخر.

فائدة: التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي أدب الكاتب أنه

نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دلّ عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فإنّ كل نعمة جليلة إذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الألم بشر المؤمنين بها ومثل ما أعدّ لهم في الآخرة بأبهى ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدلّ على كمالهم في التنعم والسرور ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ

يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له، وقوله متعانقة من العناق وقوله: متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه إن محصل كلامه أنه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقنع بذلك بل يدّعي كونه محسوساً مشاهداً وفيه أنه إذا أعاد تلك الأجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الأربع في تلك الأجزاء متساوية بحسب أحكام محالها ومتفاوتة في أنفسها بحسب الشدّة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل إلى الطرفين المتضادّين وتكون على حاقّ الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معاً مزاجاً معتدلاً حقيقياً، ومثل هذا المزاج وإن وقع الاختلاف بين العقلاء في إمكان وجوده لا خلاف لأحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل أو لسرعة تفرّق الأجزاء لأنه لا يكون جزء غالب قاسر للمركب على التماسك والتقرّر لتداعيه إلى التفرّق والميل إلى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقاء موجوده كيف يمكن إعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ إن كان مثالاً لعدم الانفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وإن كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هذا الخ. قوله: **(واعلم الخ)** لم يذكر الملابس لأنها ليست من المعظم عنده لأنّ المراد به ما به بقاء الشخص أو النوع أو أدخلها في المساكن تغليباً كما جعل البيت لباساً في عكسه، وفي المعظم إشارة إلى لذات أخر كالأصوات الحسنة لم يلتفت إليها، والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ إشارة إلى أنّ قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لأنّ النعم وإن جلت والترفه وإن عظم لا يسمّ ويكمل إذا تصوّر زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة أي مكدّرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقولهم ليس فيه شائبة مأخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وإن قلّ كما قيل: ليس فيه علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح: كذا استعملوه ولم أجده في اللغة وقال الجوهريّ: الشائبة واحدة الشوائب وهي الأدناس والأقذار وقوله: بشر المؤمنين بها أي بالجنات وهو ظاهر وأبهى أفعل تفضيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن، والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لأنه على صورته إن كان أجلّ وأعظم لذة، وليس المراد أنه تشبيه أو مجاز كما مرّ تقريره في قوله وأتوا به متشابهاً، وما قيل من أنّ البشارة على طريقة أهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فإنهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الأنهار والأزواج ورزق

أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٦] لما كانت الآيات السابقة متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو أن

الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله أو مثل كان أوضح تعسف لا حاجة إليه لما قرّرناه لك. قوله: **(لما كانت الآيات السابقة الخ)** قيل إنّ هذه الآية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله ﷺ أما يستحيي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه أو قالوا أما يستحيي ربك أن يذكر البعوض والذباب وملوك الأرض يأنفون من ذلك فقال تعالى جواباً لهم: **﴿إنَّ الله لا يستحيي﴾** الخ[1] وقال الزجاج: إنها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله أنداداً أي لا يستحيي أن يضرب مثلاً لهذه الأنداد، وقال الفراء ليس في البقرة ما يكون المثل جواباً له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وإن جاز لكن الأنسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما، ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى إلى بيان الارتباط بأنه لما وقع قبله تمثيل أتى بما ينبه على أنه واقع في محرزه وأنه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من أوّل السورة إلى هنا أو ببعضه فتدبر. والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقاً سواء كان في مفرد أو مركب على وجه الاستعارة أولاً مثلاً أو لا ولا يخص بشيء حتى يرد عليه أنه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه، والحاصل أنه ذكر لمناسبة هذه الآية وارتباطها بما قبلها وجهين الأوّل ما أشار إليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تمثيلات وأمور تدلّ على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقاً، والثاني ما في ذكر الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وإن ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض أمور ظاهرها حقير ريبة لا وجه لها لتوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية فبين الأوّل بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الأول في الكشاف وفي كلام المصنف إلى قوله وأيضاً الخ وستراه كنار على علم. قوله: **(عقب ذلك ببيان الخ)** جواب لما، وذلك إشارة إلى الآيات السابقة وذكر لتأويله بالمذكور وعقبه بمعنى أورده بعده في عقبه متصلاً به وقوله ببيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون، وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جرّ وقوله والشرط بالجرّ عطف على حسنه أو على ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق، والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول بأنه ركيك ركيك ومن قال: المعنى أنه أورد عقيبها ما يدلّ على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو أي التمثيل حق لأجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٢٨ من رواية أبي صالح عن ابن عباس، وهو منقطع لأن أبا صالح لم يسمع ابن عباس اهـ. وأخرجه ابن جرير ١/١٣٨. وأخرجه الواحدي في «أسباب النزول» (٣٠) عن ابن عباس اهـ. إسناده ضعيف فيه ابن جريج وهو مدلس.

يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فإنّ التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب

عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطفاً على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر أنه راجع إلى ما وضمير له راجع إلى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل أي 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 لما عرفته وحسنه لأنه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه وأكثر منه دلّ على حسنه أو لأنه لما قال: لا يستحيي دلّ ذلك على حسنه لأنّ القبيح من شأنه أنّ فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وستأتي الأخرى، وحقه أن يكون جارياً على نهج السداد كما يدلّ عليه قوله: ﴿**فيعلمون أنه الحق**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٦] وشرطه أن يكون على وفق الممثل له فقط لأنّ المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وإبرازه عياناً وقوله المشاهد المحسوس قدّم فيه المشاهد على المحسوس وإن قيل إنّ الظاهر العكس لأنّ المشاهد يستعمل كثيراً بمعنى المتيقن فلذا أورد بعده المحسوس ليتعين المراد به. قوله: (**وهو أن يكون على وفق الممثل له الخ**) الظاهر أنّ الضمير راجع لما الموصولة وأنّ الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتاً عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتأويله بالمذكور يكون شاملاً للحسن وهو الأحسن وحسنه بإبرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد، وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه، وهذا على النسخة المشهورة وهي أنّ حسنه بحاء وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضدّ القبح على ما في أكثر النسخ وعليه أرباب الحواشي، وفي بعض النسخ جنسه بجيم وسين مهملة بينهما نون وهو الجنس اللغويّ العرفيّ لا المنطقيّ المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلاً لأنّ النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الأصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ههنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله وأمّا الذين كفروا وقوله: ﴿**وما يضلّ به إلا الفاسقين**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٦] وقال الرازي: فإن قلت مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فأين تمثيلها بالبعوضة فما دونها. قلت لأنه كأنه قال إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثل آلهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تأمّل انتهى (**أقول**) لا يخفى ما فيه فإنه مع مخالفته للنسخ المعروفة المألوفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما مرّ نعم ما أشار إليه من أن أحد ما ذكروه من النظم فيه خفاء حق إلا أنه يندفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والممثل الأوّل في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والأوّل ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه. قوله: (**ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ**) إشارة إلى ما ذكره أهل المعقول من أنّ الوهم قوّة جسمانية للإنسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من

عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فإنّ المعنى الصرف إنما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لأنّ من طبعه الميل إلى الحسّ وحبّ المحاكاة ولذلك شاعت الأمثال في الكتب الإلٰهية وفشت في عبارات البلغاء وإشارات الحكماء فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وإن كان الممثل أعظم من كل عظيم كما مثل في الإنجيل غلّ الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء

المحسوسات فهي تابعة للحس فإذا حكمت على المحسوسات كأن حكمها صحيحاً وإذا حكمت على غير المحسوسات بأحكامها كان كاذباً والنفس منجذبة إلى الوهم والحس لسبقهما إليها فهي مسخرة لهما حتى إنّ أحكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الأوّليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل أنّ العقل وهو قوّة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أولاً إذا ذكر معنى أدركه وضرب له الوهم مثلاً بجزئي يحكيه وشبهه به فقد ادّعى أنه من أفراده الموجودة في الخارج، وبذلك يتخيل أنه محسوس مشاهد وأنه لابس لحلة من حلله أخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الأمر وهذا معنى مساعدة الوهم له، ومعنى مصالحته له أنّ ما يدرك كل واحد منهما مغاير لما يدركه الآخر لإدراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبادّعاء أنّ أحدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضيت بذلك، والمراد بحب المحاكاة أنها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس أي تكثر منه فكأنها تحبه وتألفه وهذا مما لا غبار عليه، فسقط به ما قيل من أنّ عدم مساعدة العقل إنما هو في بعض الأحكام العقلية مثل أنّ بعض الموجودات غير متحيز إذ الوهم لألفه بالمحسوسات حكم حكماً تخييلياً بأنّ كل موجود متحيز، وأمّا في المعارف الممثل لها في القرآن كوهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر أنه مما ينازع فيه الوهم العقل وإن سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم أنه ينفي النزاع فيه فالأولى الاقتصار على أنّ المعنى الصرف له خفاء فإن مثل بالمحسوس صار ظاهراً وارتفعت عنه الشبهة. قوله: **(كما مثل في الإنجيل الخ)** تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الإنكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الأمثال ولقد ضربت الأمثال في الإنجيل لما أورد عليه من أن المنكرين إذ ذاك يهود أو مشركون وهم لا يعتقدون حقيقة الإنجيل وإن قيل: في دفعه ما قيل، وما ذكر إشارة إلى ما في الإنجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغلّ في صدوركم، وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله: لا تثيروا الزنابير فتلدغكم أي لا تخالطوا السفهاء فيشتموكم كذا أورده في التفسير الكبير، وقوله: غل الصدر أصل الغلّ الحقد على الناس، والمراد به هنا ما يخفيه المرء مما لا يجب الاطلاع عليه، والمراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه إخراج الدقيق وإبقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه،

بإثارة الزنابير وجاء في كلام العرب أسمع من قراد وأطيش من فراشة وأعزّ من مخ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين وأصحاب الصيب وعبادة الأصنام في الوهن والضعف ببيت العنكبوت وجعلها أقل من الذباب وأخس قدراً منه الله سبحانه وتعالى أعلى وأجلّ من أن يضرب الأمثال ويذكر الذباب والعنكبوت

والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرّح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة أبلغ كما يتوهم لأنّ الحصاة أقرب إلى هيئة القلب وأشدّ اكتنازاً منها مع ما فيها من الإيماء للتحقير، والزنابير جمع زنبور وهو معروف. قوله: **(وجاء في كلام العرب الخ)** مثل أوّلاً بما في الكتب الإلهية وقدّمه لتقدّمها ذاتاً وشرفاً ثم أتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير نكير في المحقرات وغيرها مما يدلّ على أنه مطلقاً مقبول. وقوله أسمع من قراد أسمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالإبل ونحوها من الهوامّ وقال الميداني: أنها تسمع أخفاف الإبل من مسافة بعيدة فتتحرّك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل إنّ ذلك بالإلهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله أطيش من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والإدراك ذكرهما الميدانيّ فمن قال إنّ المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري: أضعف من فراشة فأحسن لأنها مثل في الطَيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله: أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضدّ الذلّ، والمخّ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوّز به عن المقصود من الشيء، والبعوض سيأتي تفسيره. قوله: **(لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ)** قيل: ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال: إنّ ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفار من أنّ الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر، وقيل: إنه لا يخلو عن تكلف والظاهر أن يقول ردّاً لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك، وقيل: إنه معطوف على قوله أن يكون على وفق الممثل له، يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة إنه ينبغي أن يكون مناسباً لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى أنه لا حاجة إليه مع قوله دون الممثل فلو قيل: إنه معطوف على مقدّر يفهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله الله سبحانه وتعالى أعلى وأجلّ مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ. قوله: **(وأيضاً لما أرشدهم الخ)** هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الآيات والإرشاد الدلالة على الخبر وقوله وحي منزل هو من قوله: **﴿مما نزلنا على عبدنا﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٣] وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر بقوله فإن لم تفعلوا الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور أمره الوقع في الخارج من نفي الريب والإشارة إليه. وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين أنه في الأوّل لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذبّ عنها، وفي هذا

وأيضاً لما أرشدهم إلى ما يدلّ على أنّ المتحدّي به وحي منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن به بعد ظهور أمر مشرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى: **﴿إن الله لا**

هو لتقوية المتحدّي به وتأييد ما يزيل الريب عن المنزل لأنه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله، وعلى الأوّل هو مربوط بما ذكر من أوّل السورة إلى هنا أو بقوله إن الذين كفروا الخ. وهو متعلق على هذا بقوله وإن كنتم في ريب الخ كأنه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما أوقعهم في غيهم وغيابة ريبهم وقيل: إنه ذكر وجهين الأوّل منهما مبني على أنها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة بأصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولاً أولياً، والثاني على أنها مرتبطة بآية التحدّي بالقرآن ذكرت لذيّ الطعن فيه بعد ثبوت إعجازه وقال الطيبيّ على هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله: **﴿إنّ الذين كفروا سواء﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦] الخ في كونها جملة مستطردة كما قاله الإمام. وقيل: إنه إشارة إلى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت أو الحج عقب المثل المستنكر لأنه جواب عن شبهة أو ردت على إقامة الحجة على حقية القرآن بأنه معجز فكان ذكرها هنا أنسب، ووجهه أنه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدّمه ما هو من باب المثل، وفيه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه **(وههنا بحث مهم)** وهو أنهم ذكروا أنّ المقصود من هذه الآية الردّ على من ارتاب بسبب ضرب الله العظيم الأمثال المحقرة بأنه لا ضير في ذلك فإنّ اللازم فيها إنما هو مناسبة الممثل به للممثل لا لمن أورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوّة بحلل للطائف ودقائق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة، ولا غبار على هذا إنما الكلام في أنّ النظم كيف يدلّ على ما ذكره المصنف هنا فإنه مما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم نر فيه ما يشفي الغليل وتوضيحه أنهم لما قالوا أما يستحيي الرب الخ أجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل ويفهم منه أنه لا قبح فيه، وأمّا حسنه وعلوّ مرتبته فيفهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف أنّ ما شبه مورده بمضر به سار في البلدان وسائر على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا لشهرته غنيّ عن التصريح به ألا ترى إلى قوله في كثرة الاغتراب:

لا أستقرّ بأرض قد مررت بها كأنني بكر معنى سار في مثل

قوله: **(والحياء انقباض النفس الخ)** إشارة إلى أنّ للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس تبعاً لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المنافع والمضارّ فيوجب تغيراً في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير إمّا إلى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قليلاً قليلاً كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو إلى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قليلاً قليلاً كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء: الغم جهاد فكري أو إلى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من إدراك ما لا تريد وحينئذ

يستحي﴾ أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي أن يمثل بها لحقارتها والحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذمّ وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبائح

يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيوانيّ أو الدم الصافي في القلب وحركته لما مرّ، فلذا يحمرّ منه الوجه ويتجوّز فيه فيطلق على أثره الخجل حتى تظرّف القائل:

أبدى صنيعك تقصير الزمان ففي ... خدّ الربيع طلوع الورد من خجل

وفي الكشاف والحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من تخوّف ما يعاب به ويذم وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للإمام الراغب أن الحياء انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص الإنسان يرتدع به عما تنزع إليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحيي فاسقاً ولا الفاسق مستحيياً والمستحيي شجاعاً ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله:

يجري الحياء الغضّ في قسماتهم ... في حين يجري من أكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فمدح لكل أحد وبالاعتبار الأوّل قيل: الحياء بالأفاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل: إنّ الله يستحيي من ذي الشيبة في الإسلام أن يعذبه[1]، وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحمد في النساء والصبيان ويذمّ باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان إذ هي انسلاخ من الإنسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح أي صلب ولذا قال الشاعر وأجاد:

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة ... فأقدّمنها حافراً للأشهب

انتهى والحاصل أنّ هنا أموراً ثلاثة حياء وخجلاً ووقاحة، ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لأنها عدم الانتهاء وكف النفس عن القبائح وأما الوقاحة في قوله:

وطالما قالوا ولم يكذبوا ... سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

فمجاز عن الإلحاح في تحصيل المرام وليس مذموم مطلقاً وإنما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وإن تلازما لأنّ الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وأيضاً الحياء يذمّ ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وإنما كان الحياء بمعنى انقباض النفس محموداً من الصبيان لأنه يدلّ على

---

(١) أورده الهيثمي في المجمع ٥/ ٢١٥ بنحوه من حديث جابر ولفظه «**إن من إكرام جلال الله وإكرام ذي الشيبة المسلم، والإمام العادل، وحامل القرآن لا يغلو فيه، ولا يجفو عنه**» وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه: عبد الرحمن بن سليمان بن أبي الجوف، وثقه ابن حبان ودحيم، وضعفه أبو داود وغيره، وبقية رجاله ثقات.

وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً واشتقاقه من الحيوة

العقل الغريزي وأمّا في الرجال فيذمّ لدلالته على قوّة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر. قوله: **(والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً)** هذا مما زاده على الكشاف لأنّ الحياء لما كان وسطاً توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها نحيرها ودهشتها لفرط الحياء كما مرّ عن الراغب وقوله مطلقاً فسر في الحواشي بأنه سواء كان الفعل قبيحاً أولاً وسواء كان ذلك الانحصار لأجل مخافة الذم أولاً ومع ذلك جعل الحياء وسطاً ولا يخفى ما فيه فإنه حينئذ يكون أعمّ من الحياء لأنه مقيد بما ذكر، ويخالف ما قاله الراغب: ولا يخفى أنه لا يكون إلا فيما يذمّ والمراد ما يذمّ عادة سواء ذمّ شرعاً أم لا كانفلات الريح والظاهر أنّ الخجل أخص من الحياء فإنه لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله وقوله في القاموس: وغيره من كتب اللغة خجل استحيا بناء على تسامحهم في أمثاله ثم إنه في الكشف قال إنه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتشام من يستحيا منه بل هو الأكثر لكنه لما كان أمراً وجدانياً غنياً عن التعريف من حيث الماهية محتاجاً إلى التبينة لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على أنه الأمر الذي يوجد في تلك الحالة، وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والإدراك وغيرهما فليحفظ هذا الأصل فقد زل لإهماله كثير من حذاق العلماء، وتبعه الشارح المحقق وفيه أنّ قوله إنه وجدانيّ غنيّ عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الأفراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به، وأمّا الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادّعى من غفلة الحذاق عنه مما أصابته عين الكمال ولا حاجة إلى أن يقال إنه عرّف ليبني عليه كيفية جواز إطلاقه عليه تعالى وأمّا الاعتراض عليه بأنّ قوله قد يكون لاحتشام من يستحيا منه لا يعلم إلا بعد معرفة الحياء فهو دوريّ وأنّ ما ذكر خشية لإحياء لأنها خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فساقط لأنه بديهيّ عنده، ولأنّ الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب. قوله: **(واشتقاقه من الحيوة الخ)** في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوّة منتقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كذا ومات حياء، ورأيت الهلاك في وجهه من شدّة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلاً وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمرّ بالعرقوب، ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بأن أصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والأفعال الثلاثة من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحيوة في قول المصنف واشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما ترسم الصلوة ونحوها كذلك فتقرأ ألفاً وقيل: إنها ولفظاً

فإنه انكسار يعتري القوّة الحيوانية فيردّها عن أفعالها فقيل حي الرجل كما قيل نسي وحشي

وخطا بوزن تمرة، ولم يعلّ لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطأ منه غرّة فيه ما وقع في القاموس فإنّ هذه اللفظة لم تثبت إلا شذوذاً فلا وجه لجعلها أصلاً وإن لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين ياء واللام واواً نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فأمّا الحيوان وحيوة فشاذان والأصل فيهما حييان وحية فأبدلوا من إحدى الياءين واواً وزعم المازنيّ أنّ هذا مما جاء عينه ياء ولامه واواً وهو فاسد إلى آخر ما فصله. قوله: **(فإنه انكسار يعتري الخ)** هذا مما لم يتعرّض أحد من شرّاح الكتابين لإماطة لثام الخفاء عنه وها أنا أفيدك ما به شفاء الصدور فأقول تحقيقه أنّ أبنية الأفعال وصيغها لها معان كما عقدوا لها باباً في مفصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود مأخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد تجيء لغير ذلك كما في رأسه وجلده إذا أصاب رأسه وجلده وللإزالة كما في قشره إذا أزال قشره وللأخذ منه نحو ثلثه إذا أخذ ثلثه وقد تكون لإصابة آفة بأصله سواء كان معنى أو عيناً وإن خصه في التسهيل بالثاني كنسي إذا اعتلّ نساء وهذا معنى مستقلّ ويجوز إرجاعه للإزالة أو للإصابة أو الأخذ منه لأنه ينقص بنقص قوّته، ويؤيد الأوّل تمثيله له في الكشاف بقوله هلك فلان حياء كما يؤيد الأخير قوله منتقض الحياة إذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به أنّ الحياة يتبعها قوى نفسانية كالإحساس ونحوه فإذا استحيا إنسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما يريده، ولهذا أشار العلامة الكرمانيّ في شرح البخاريّ فقال الحياء الخوف من الحياة خوف المذمّة وقال الواحديّ: قال أهل اللغة الاستحياء الحياة لأنّ استحياء الرجل من قوّة الحياة فيه لشدّة علمه بمواقع الذمّ والعيب والحياة من قوّة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري: ولقد أجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحياء أوّلاً ثم أتى في بيان اشتقاقه ما فسره به الزمخشريّ تتميماً للفائدة وإيماء إلى تحادهما والانكسار إمّا مطاوع انكسر بالمعنى المشهور أو بمعنى الرجوع والانهزام فإنه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين:

لقد كسر الشتاء قدوم ورد فإنّ الورد شوكته قوية

وهذا من المتن الإلهية والفوائد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب. قوله: **(وإذا وصف به الباري الخ)** في شرح التأويلات للسمرقنديّ اختلف أهل الكلام في إضافة الحياء إلى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الآية والحديث لأنه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالكبر والحياء محمود فهو أحق بالإطلاق وقيل لا يجوز لأنه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه أو لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز إلا بتأويل كما سيأتي، ولما كان في الآية منفياً عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهراً أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الأوّل[1]

---

(١) هو المتقدم.

إذا اعتلت نساه وحشاه وإذا وصف به الباري سبحانه وتعالى كما جاء في الحديث: «**إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه**» «**وإن الله حيّ كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن**

أخرجه البيهقي في الزهد عن أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني[1] أخرجه أبو داود والترمذيّ وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله: «**حتى يضع فيهما خيراً**» والحاكم عن أنس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيباً وشيبة، ويطلق على اللحية الشائبة أيضاً وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجرّ بدل من ذي بمعنى صاحب أو صفته وأن يعذبه بأن المصدرية بدل اشتمال مما قبله أي يستحيي من تعذيبه، وقوله إنّ الله الخ حديث آخر، ولم يعطفه لقصده التعديد وحيّي بثلاث ياآت فعيل من الحياء بمعنى مستحي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب وإذا رفع الخ يدلّ على استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضاً كما أثبته ابن حجر في فتاواه الحديثين ورفعهما نحو السماء لأنها قبلة الدعاء تعبدوا وإن كان الله تعالى منزهاً عن المكان والجهة وقيل: توجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه كلام ثمة، وقوله صفراً بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم راء مهملة بمعنى خال لا شيء فيه مأخوذ من الصفير، وهو الصوت الخالي من الحروف يقال: صفر يصفر كتعب إذا خلا فهو صفر وأصفر بالألف لغة فيه ولم يقل صفرين لأن اليدين كشيء واحد، ولأنه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لأنه مصدر في الأصل وفي الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يرد يديه صفراً من عطائه لكرمه بترك من يترك ردّ المحتاج إليه حياء منه وفي الانتصاف لقائل أن يقول ما الذي دعاه إلى تأويل الآية مع أنّ الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره إليه تعالى مسلوب في الآية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس وأمّا تأويل الحديث فمستقيم لأنّ الحياء فيه مثبت له تعالى، ويجاب بأنّ السلب في مثله إنما يطرأ على ما يمكن نسبته إلى المسلوب عنه إذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شيء خاص ثبوته له في غيره فالحاجة داعية إلى تأويله وإنما يتوجه السؤال لو كان مسلوباً مطلقاً وقال العلامة فإن قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى: ﴿**لا تأخذه سنة ولا نوم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٥] و ﴿**ما اتخذ الله من ولد**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ٩١] ﴿**وهو يُطْعِمُ ولا يُطْعَمُ**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٤] وأمثالها فإنها إن كانت إيجابات ورد السؤال عليها وإن كانت سلوباً فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبياً فنقول نفي الحياء وصف مذمّة كما يقال للخائض فيما لا ينبغي لا

---

(١) أخرجه الترمذي ٣٥٥٦ وقال: حسن غريب والحاكم في «**المستدرك**» ١/ ٤٩٧ كلهم من حديث سلمان الفارسي دون زيادة «**حتى يضع فيهما خيراً**». **وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي. وأخرجه الحاكم ١/ ٤٩٨ من حديث أنس بزيادة «ثم لا يضع فيهما خيراً»**. سكت عنه الحاكم. قال الذهبي: فيه عامر، وهو ذو مناكير.

يردّهما صفراً حتى يضع فيهما حبرا» فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما أنّ المراد من رحمته وغضبه إصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلاً:

حياء له ولا يكون مذمة إلا إذا كان عما من شأنه الحياء فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحياء إلا عمن هو من شأنه فلذا احتاج للتأويل بخلاف ما في الآيات الأخر، وأيضاً هو مقيد يرجع نفيه إلى القيد فأفاد ثبوت أصل الفعل أو إمكانه لا أقل فاحتاج إلى التأويل كما إذا قيل لم يلذ ذكراً ولم يأخذه نوم في هذه الليلة، وليس بعرض قارّ الذات. قوله: **(فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ)** إشارة إلى ما مرّ من أنّ الانقباض النفسانيّ والتغير مما لا يحوم حول حظائر قدسه فلا بدّ من تأويله والتجوّز فيه بما يصح نسبته إليه تعالى كما في غيره من أمثاله، فأوّل بما ذكر وقوله في الانتصاف أنّ كلام الزمخشريّ يدلّ على أنّ التأويل إنما يحتاج إليه في الحديث دون الآية وهم يعرفه من عنده إنصاف لأنّ قوله وكذلك معنى قوله إنّ الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس إذ قال إنه أوجه وقوله اللازم يقتضي أنه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقاً ترك من يستحيي ولاحقاً لما فيه من التمثيل يقتضي أنه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية أولاً كما مرّ تحقيقه ويدفع إن لم يقل بجواز الأمرين عنده وأنّ هذا إشارة له بأنه ليس مجازاً عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحياء فيشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الأمور استنكافاً عنها كترك المشي في السوق وأطلق اسم المشبه به على المشبه، وذكره اللازم لأنّ كل مجاز مرسلاً كان أو استعارة ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم غايته أن يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعائه أنه منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من أنّ هذا تكلف لأنّ الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى تخييب العبد الخ خبط غنيّ عن البيان. قوله: **(ونظيره قول من يصف الخ)** هو من قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد أوّلها:

نسيت وما أنسى عتاباً على الصدّ ولا خفراً زادت به حمرة الخدّ

ومنها:

كفانا الربيع العيس من بركاته فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد
إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعاً للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحيز بمهملتين من الاستحياء، وبسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد النقيّ المدبوغ ومنه النعال السبتية، واستعير هنا المشافر الإبل لنقائها ولينها قال يقول إذا مرّت هذه الإبل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرتها صارت كأنها تعرض نفسها على الإبل فتشرب منها وكأنها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها

إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد

وإن كان لا عرض هناك ولا استحياء في الحقيقة ولكنه جرى مثاً وكر عن بمعنى شربن وأصله للحيوان يدخل أكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها بفمه ثم عمّ لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء لكثرة الزهر فيه كأنه إناء من ورد والمعنى أنه يصف كثرة مياه الأمطار في طريقه وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري فكأنه يسعى لإبله ليعرض نفسه عليها فالإبل تستحيي من ردّه فإنه سائل لا يردّ مثله نهراً لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والأرض المنبتة للأزهار كإناء من الورد ممتلئ ماء وقال أبو الفضل العروضيّ في شرحه للمتنبي: ما أصنع برجل ادّعى أنه قرأ على المتنبي، ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزميّ والشعوانيّ وغير ما إذا ما استجبن بجيم وباء موحدة استفعال من الإجابة وكر عن بشيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وباء موحدة والاستجابة بالغرض أشبه والمعنى أنّ هذا يعرض نفسه وذاك يجيب والكرع بشيب أن تشرب الإبل الماء فتصوّت مشافرها وشيب شيب اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة:

تداعين باسم الشيب في متثلم

وقال الواحدي: ليس ما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الماء بالسبت أحسن لأنّ مشفر الإبل يشبه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة:

وخدّ كقرطاس الشآمي ومشفر كسبت اليماني قدّه لم يجرّد

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الإبل عند الشرب صحيح لكن لا يقال كرعت الإبل في الماء بشيب إذا شربته فالسبت هنا أولى انتهى **(قلت)** إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فإنّ ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما أشار إليه الإمام الواحدي ولذا رجحه العلامة ونظر به من غير نظر إلى الرواية الأخرى التي عليها لا يكون نظيراً بوجه والتنظير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصوّر معناه الحقيقي لإسناده إلى الإبل وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف إبلاً فلا يرد عليه أنّ اللازم هنا عكس ما في القرآن فإن الاستحياء ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل أي شرب الماء كما قيل: مع أنه يصح أن يراد باستحين تركن الانصراف عنه واستحين فيه كقراءة من قرأ يستحي بحاء مكسورة وياء ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الأولى إلى الحاء الساكنة فالتقى ياآن ساكنان فحذفت أولاهما واسم الفاعل منه مستح والجمع مستحون ومستحين وبقي في البيت أمور أخر لطائف أدبية تركناها خوف الملل. قوله: **(وإنما عدل به عن الترك الخ)** أي عدل عن الترك الدالّ على المراد بالصراحة والمطابقة إلى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لأنه استعارة وتمثيل وهي تدلّ على إثبات الشيء ببينة وتقرير مع ما فيه من

وإنما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة وتحتمل الآية خاصة أن يكون

المبالغة والبلاغة على ما تقرّر في المعاني، وهذا صريح في أنه ليس بمجاز مرسل كما مرّ وقيل: إنّ في كلامه احتمالات منها أنّ قوله لما فيه من التمثيل إشارة إلى أنه استعارة إمّا تمثيلية مركبة صرّح فيها بما هو العمدة من الاستحياء وجعل بواقي الألفاظ منوية كما سبق أو استعارة تبعية، والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أنّ قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ إيماء إلى جواز كونه مجازاً مرسلاً من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر، ثم إنه قيل إن في هذه العبارة خللاً وحقها عدل إليه عن الترك قال الليث: العدل أن تعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلاناً عن طريقه وعدلت الدابة إلى موضع كذا، وتعديته بالباء إذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلاناً بفلان إذا سوّيت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى أنّ هذا إنما يرد عليه إذا جعلا للتعدية ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث بأذيال النقض فالباء إمّا ظرفية أي إنما عدل في النظم أو التعبير أو سببية أي إنما عدل عن الأصل بسبب ما ذكر، وهو أظهر من أن يخفى على مثله. نعم ما قيل هنا من أنّ الباء للتعدية والضمير راجع إلى التعبير المدلول عليه بالقرينة أي جعل التعبير عادلاً ومجاوزاً عنا الترك بمعنى أنه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع إلى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدّي إلى التعقيد بغير فائدة، وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه أنه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر أنّ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظاً مفرداً دالاً على أمور متعدّدة كما مرّ مراراً فلا تغفل تبرّع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر. قوله: **(وتحتمل الآية خاصة أن يكون مجيئه على المقابلة)** المراد بالمقابلة هنا معناها اللغويّ لا ما ذكر في البديع أي مجيئه في هذه الآية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت[1] وفي الكشاف جاءت في سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فنّ من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبي تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلها ... أني بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال: إنك لسبط الشهادة فقال الرجل: إنها لم تجعد عني فقال: لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوّغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها وهو كما قاله الشارح المحقق، يعني أنّ المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر أنه ليس بحقيقة لكن وجه التجوّز فيه غير ظاهر، ولذا قال: فنّ بديع وطراز عجيب، وظاهر كلامهم أنّ مجرّد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك

---

(١) تقدم.

مجيئه على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم وأصله

جهة التجوّز والجواز لإخفاء في أنه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأتيها عن القوّة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله:

قلت اطبخوا إلى جبة وقميصا

فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلولاً اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لأنّ الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بدّ من تقدّمها مع أنّ المتأخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقاً تكون تقديراً كما أنها تكون بين الشيء ومشاكله وبينه وبين ضدّه كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله، ومنها أيضاً ماله علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من أنّ المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وأنّ العلاقة فيها الشبه الصوري كما تطلق الفرس على صورتها مما لا يلتفت إليه لظهور فساده. قوله: (**وضرب المثل اعتماله الخ**) اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقاً كما يقوله من يورد مثلاً في كلامه، والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لأنّ صيغة الافتعال ترد كثيراً لذلك، ولما كان المخترع للمثل أتى بأمر بديع شبه بمن يجتهد في الصناعة ويتأنق فيها وقيل: إنه ليس بسديد لأنّ الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرّح به في الأساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فإنه أعمّ من كونه لنفسه وغيره فالمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روي أنّ رسول الله ﷺ اضطرب خاتماً من ذهب ثم ألقاه ثم أخذه من ورق نقش فيه محمد رسول الله[1] والسديد اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد إليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد أن يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في يس (**أقول**) تبع في هذا الفاضل التفتازانيّ في شرحه هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس في الأساس ما توهمه، والذي فيه إنما هو تفسير الاعتمال والتعميل بالاجتهاد ولا يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل في حاجات الناس أي

---

(١) أخرجه البخاري ٥٨٧٢ ـ ٥٨٧٥ وأبو داود ٤٢١٤ ـ ٤٢١٥ والنسائي ٨/ ١٧٤ وأحمد ٣/ ١٨٠ ـ ١٨١ ـ ٢٢٣ ـ ٢٧٥ كلهم من حديث أنس. ولفظ البخاري «**لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لن يقرؤوا كتابك إذا لم يكن مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة ونقشه محمد رسول الله ﷺ فكأنما أنظر إلى بياضه في يده**». وأخرجه البخاري ٥٨٧٦ من حديث عبد الله ولفظه «**أن النبيّ ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب ويجعل فصّهُ في بطن كفه إذا لبسه فاصطنع الناس خواتيم من ذهب فرَقِيَ المنبر فحمد الله وأثنى عليه فقال: إني كنت اصطنعته، وإني لا ألْبَسُهُ**» فَنَبَذَهُ فَنَبَذَ الناس. قال جويرية: ولا أحسِبُهُ إلا قال: في يده اليمنى.

وقع شيء على آخر وأن بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بإفضاء الفعل إليه بعد حذفها عند سيبويه وما إبهامية تزيد النكرة ابهاماً وشياعاً وتسدّ عنها طرق

يتعنى ليجتهد وأنشد سيبويه رحمه الله:

إنّ الكريم وأبيك يعتمل إن لم يجد يوماً على من يتكل

الخ ولو سلم أنّ الافتعال هنا للعمل بنفسه لأن افتعل يأتي لذلك كاكتحل وادّهن واتخذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بأمر يضربه والحديث المذكور وإن روي عن عليّ رضي الله عنه منسوخ بآخره كما صرّحوا به وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد إليه وبجعل مضربه معتمداً على مورده وذكر المدقق في الكشف أنه إشارة إلى إظهار المناسبة بين الموضوع الأصليّ وهو الاعتماد المؤلم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار إلى أنّ فيه معنى الجعل ولهذا جوّز تعديته إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وأمّا أخذه من ضربك أي مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلاً كما ذكره في سورة يس، فلم يذكره لأنه مرجوح ههنا، وفيه إشارة إلى أنّ المضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفترقان وإنه تعالى ضربه أشدّ لا أنه شبه المضرب بالمورد وأنه متناول للتشبيه التمثيليّ والاستعارة التمثيلية فاشية كانت أولاً. قوله: **(وأصله وقع شيء على آخر)** أي معنى الضرب الحقيقي هو إيقاع شيء على شيء وهل يعتبر قصد الإيلام فيه أولاً فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب إيقاع شيء على شيء وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره فهذا مجاز متفرّع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره أو هو حقيقة عرفية وقوله وأن بصلتها مخفوض الخ في الكشاف أن استحيا يكون متعدّياً بالحرف وبنفسه وعلى الأوّل اقتصر المصنف رحمه الله تبعاً للراغب إمّا لأنه الأفصح أو لأنّ الآخر عنده من الحذف والإيصال وحينئذ فمحل المصدر إمّا نصب أو جرّ على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعاً، وما قيل: من أنّ يستحيي إذا كان بمعنى يترك استغنى عن حرف الجرّ لأنّ الترك يتعدّى بنفسه فإن كان بمعناه الحقيقيّ يجب تقدير الحرف غفلة عن أنّ المجاز المخالف لأصله في التعدية يجوز فيه النظر لأصله، ولمعناه المجازي كما قرّرناه في محله فتدبر. قوله: **(وما إبهامية تزيد النكرة إبهاماً الخ)** يعني أنها اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد الإبهام وسدّ طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى آخر كالتحقير في نحو أعطاه شيئاً ما والتعظيم في نحو لا مرّ ما جدع قصير أنفه والتنويع في نحو اضربه ضرباً ما وهذا مما يتفرع على الإبهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفاً وبه صرّح النحاة كابن هشام وغيره، وقال أبو البقاء: إنها نكرة موصوفة فقدّر صفتها وجعل بعوضة بدلاً منها وغيره جعلها صفة لها وإليه ذهب الفرّاء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلاً وجعلها الزمخشريّ في المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدرّ المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فإن قلت يستحيي مآل معناه يترك كما مرّ فعلى العموم يصير المعنى إنّ الله لا يترك أيّ مثل كان فيقتضي أنّ جميع

التقييد كقولك أعطني كتاباً ما أي أي كتاب كان أو مزيدة للتأكيد كالتي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فبما رحمة من الله﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٥٩] ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فإنّ القرآن كله هدي وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وإنما وضعت لأن تذكر مع غيرها فتفيده وثاقة وقوّة وهو زيادة في الهدي غير فادح فيه. وبعوضة عطف بيان لمثلاً أو

الأمثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفيّ مطلق الترك بل الترك لأجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلاً ما استحياء وإن تركه لأمر آخر أراده، ومن هنا يظهر لك أنه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازاً مرسلاً كما مرّ. قوله: **(أو مزيدة للتأكيد الخ)** لما توهم أنّ الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلاً عن المتحلي بحلية الإعجاز دفع بأنه إنما يكون كذلك لو لم يفد أصلاً وليس كذلك، فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وإنما وضع ليقوّي الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغواً ولذا سموه في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأدّباً وإن كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل المعنى بها، واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيد مثل إنّ واللام حيث لم تعد صلة فإن اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتداء حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارّة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ وإقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة، وقيل عليه أن من الزائدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٨٠] فقد يغير بها أصل المعنى فيخالف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد لأنّ النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالاً عليه ومن أكدته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الأفصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض، وأشار العلامة في شرح الكشاف إليه وإلى دفعه بأن ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظاً ومعنى جزءاً منه. فمعنى قولنا إنّ زيداً قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به الإنكار وجعل نظير الجص بين الآجر والمسامير بألواح الباب التي تعدّ جزءاً منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالضبة التي ليست جزءاً منه وإنما تفيد وثاقة فهو باعتبار المراد وضعا مهمل ومشابه لغير المهمل والتأكيد هنا إمّا لمثلاً فيكون بمعنى حقاً أو الجملة فيكون بمعنى البتة كما في شرح الكشاف، فإن قلت هل هي كلمات نحوية أم لا قلت: صرّح بعض شرّاح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة، وقيل: إنها كلمات لأنها ألفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوّة والوثاقة التي أفادتها لما ذكر معها ولا يخفى أنّ الواضع لم يضعها لما ذكر وإلا لم يكن بينها وبين أن ولام التأكيد فرق فعدّها منها تسامح فتدبر.

قوله: **(عطف بيان لمثلاً الخ)** على هذا المعنى إنّ الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب أيّ مثل أراد حقيراً كان أو لا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه أنّ عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيي أي يضرب مثلاً بدون بعوضة إذ لا استحياء من ضربه إلا أن يقال

مفعول ليضرب ومثلاً حال تقدّمت عليه لأنه نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل وقرنت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا تحتمل ما وجوهاً أخر أن تكون موصولة حذف

إن التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية لأنّ البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه أبو حيان على كونه عطف بيان لأنه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الإعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أو بدلاً منها أو عطف بيان إن قيل بجوازه في النكرات أو بدلاً من مثلاً أو عطف بيان له إن قيل ما زائدة، أو مفعولاً ومثلاً حال أو منصوباً على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى إلى كما في قوله:

يا أحسن الناس ما قرنا إلى قدم ولا حبال محب واصل يصل

أو مفعولاً ثانياً أو أوّل.

قوله: **(أو مفعول ليضرب مثلاً حال الخ)** قال في شرح الفاضل التفتازاني لاخفاء في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة إلا بضم مثلاً إليه فتسميته مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد جداً وتوهم كونه حالاً موطئة غلط ظاهر فإنّ مثلاً هو المقصود وإنما يستقيم لو جعل بعوضة حالاً ومثلاً صفة له مثل أنزلناه قرآناً عربياً **(قلت)** لا غلط فيه فإنّ الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شأنك قائماً فإنّ المسؤول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ولكن الكلام في صحة تقدمها كما ستراه مفصلاً إن شاء الله تعالى ثم إنه إذا نصب مفعولاً واحداً يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال إنه لا معنى لقوله يضرب بعوضة إلا بذكر مثلاً متأمل. قوله: **(أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل الخ)** ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لأنه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الأفعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعل وإن ضعفوه ولذا أخر هنا، وعلى هذا القول قيل لا بدّ من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل: لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين لبناً، ومثلاً المفعول الثاني وبعوضة الأوّل وجوّز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفائدة إذ القصد بها إلى أصغر صغير فاندفع قول الطيبي أنه أبعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرة إذ أصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشف: إنه ليس بشيء لأنّ البعوضة فما فوقها فيه معنى التعميم والوصف أيضاً أنه بمعنى صغير وأصغر أو صغير وكبير وقيل: عليه أنه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر. قوله: **(وعلى هذا تحتمل ما وجوهاً أخر الخ)** قراءة الرفع كما قاله ابن جني: حكاها أبو حاتم عن أبي عبيدة عن رؤبة والظاهر أنّ مثله ليس بالرأي كما يومىء إليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز أن يذهب القارىء في القراءة إلى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فإنه يوهم أنّ الرفع لم يرو هنا عن الثقات، والمراد أنّ مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا

صدر صلتها كما حذف في قوله تماماً على الذي أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما ردّ استبعادهم ضرب الله الأمثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له أن يمثل بما هو أحقر

يرد عليه ما قيل: من أنه صريح في أنها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير أنه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها، فإن قيل: إنّه لا وجه له أجيب بأنّ له وجهين أحدهما أنّ ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها أعربت باعرابها كما في قوله:

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا

فإنّ غيرنا أعربت بإعراب من والعرب نفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما بإعرابهما والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة إلى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف إلى اكتفا بالفاء على حدّ قولهم أحسن الناس ما قرنا فقدما أي ما بين قرن إلى قدم على أنّ في صحة ما ذكر نظر الآن إعراب الصلة بإعراب الموصول إما بتبعيته كالبدلية مثلاً أو بدونها وعلى الأوّل لا يصح كونه صلة، والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الانتصاف: إنه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله له، والضمير في قوله قرئت للآية أو لبعوضة فتذكير ضمير أنه لتأويله بلفظ أو لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلاً وبعوضة عليهما خبر مبتدأ أي الذي هو بعوضة، والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى: ﴿**تماماً على الذي أحسن**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٥٤] في قراءة أحسن أفعل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير أيّ الموصولة وقيل أنّ ما على هذه القراءة أيضاً يحتمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة لا يستحيي عليه. قوله: (**واستفهامية هي المبتدأ الخ**) وهذا استفهام إنكاريّ مؤكد للردّ كما في المثال المذكور وقال في الانتصاف: إنه غير مستقيم لأنّ مثله يقع للتنبيه بالأدنى على الأعلى كما يقال: هو يعطي الأموال فما الدينار والدينار وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون البعوضة فما فوقها في الصغر أو الكبر كذلك وقال في الانصاف: لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا لأن المسلوب عنه تعالى أن يستحيي من ضرب أيّ مثل كان فما البعوض فما فوقه لأنه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم أن يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل أنكر على من سمع أمراً كلياً فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينار ودينار ان ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل أنه تعالى له أن يمثل بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة وغيرها فما بال الحقير والأحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير، وقال طيب الله نراه ما في الأنصاف يشعر

من ذلك ونظيره فلان لا يبالي بما يهب ما دينار ودينار ان والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخموش (فما فوقها) عطف على بعوضة أو

بأنّ ما بعوضة الخ من باب التذييل وأنه يؤكد معنى العموم في قوله أن يضرب مثلاًوبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى: ﴿**لهم رزقهم فيها بكرةً وعشياً**﴾ [سورة مريم: الآية: ٦٢] سواء اعتبرت الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف رحمه الله أنّ التفسير الأوّل لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله تعالى: ﴿**ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٢٠] والثاني من باب الأولوية كقوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٢٣] وإلى الأوّل أشار بقوله أبلغ وأعرف فيما وصف به وإلى الثاني بقوله كأنك قلت فضلاً عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان جار الله بقول:

علىّ نحت القوافي من معادنها

فما ذكره حق أبلج وما سواه باطل لجلج لأنّ الكفار أنكر واضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في أنفسهما والبعوضة فما فوقها أقل وأحقر مما استنكروه فإذا جاز أن لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالأولى أن لا يستحيي من ضربه بما هو أكبر منهما فنبه بجواز ضرب الأدنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة فما فوقها أكبر في الحقارة من يمنعه **(أقول)** تحقيقه أنّ نفي الأدنى يدلّ على نفي الأعلى بطريق الدلالة لأنّ الترقي في النفي بنفي الأعلى ثم نفي الأدنى مثل فلان لا يستحي أن يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الإثبات باثبات الأدنى ثم إثبات إلا على مثل فلان يعطي سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها مما هو أصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الأولى لأنهما أكبر من البعوضة ونفي الأعلى أدنى من نفي الأدنى ومنشأ الشبهة في النفي والإثبات عدم الفرق بين الترقي في النفي والإثبات فسقوط ما مرّ من القال والقيل غير محتاج إلى دليل. قوله: **(والبعوض فعول من البعض الخ)** يعني إنّ البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة هذيل خموش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظاً ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع، والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسماً جامداً مقابلاً لكل يكون مصدراً كالقطع لفظاً ومعنى وقد تلطف المطوعي في قوله:

يا ليلة حط رحلي فيها بشرّ محلّ
فأذهب الحرّ بردي وأذهب البعض كلي

وأراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الإبهام وحسن التقابل. قوله: **(أو ما إن جعلت اسماً الخ)** يعني أنّ هذه الفاء عاطفه ترتيبية بحسب الرتبة على كلاً معنيي فما

ما إن جعلت اسماً ومعناه وما زاد عليها في الجثة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به ردّ ما

فوقها من التنزل والترقي وظاهره أنّ صحة العطف على ما جار على جميع وجوه الاسمية سواء كان موصولاً أو موصوفاً أو استفهاماً وقد صرح به من قال: ما الأولى إن كانت صلة أو إبهامية وقلنا إنّ الإبهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وإن كانت ما الأولى اسماً سواء كانت موصولة أو موصوفة أو استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها من الرفع والنصب السابق، وقيل إنه ليس على إطلاقه بل هو مخصوص بما إذا كانت اسماً موصولاً أو موصوفاً على رفع بعوضة أما إذا جعلت اسماً مبهماً صفة لمثلاً فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل: أيضاً إنه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضاً لأنّ بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والإطلاق ليس بصحيح فتدبر. قوله: **(ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ)** في الكشاف فما فوقها فيه معنيان أحدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلاً وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلأن أسفل الناس وأنذلهم هو فوق ذلك تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ. وإلى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله إلا أنه عكس ترتيبه لأنّ الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدّمه لما سيأتي فالمراد على الأوّل بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للأحقر قيل: والأوّل أوفق بسبب نزول الآية والثاني أقضى لحق البلاغة وفيه نظر، والذي ارتضاه المدقق في الكشف إن ما قدمه الزمخشريّ وجعله المصنف ثانياً أولى وإليه ميل المحققين، قال: وهو الحق لأنه المعنى الذي سيق له الكلام ولأنه المطابق للمبالغة، وأما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه إلا إذا خص بمورد النزول وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت أو بجعل البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فإن جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وإن جعلت استفهامية فقد أوضحه حق الايضاح وبين أنّ المعنى فما فوقها في الحجم بقوله ما دينار ودينار وحينئذ يتعين هذا المعنى لأنّ العظم مبتدأ من البعوضة إذ ذاك فافهم، **(أقول)**: وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب النزول مسلم وأمّا إنه على الثاني لا بدّ من التخصيص أو جعل البعوضة عمود التحقير فلا لأنه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسناً ظاهراً كما لا يخفى كأنه قيل: في الردّ عليهم للعليم الخبير أن يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير، وكأنه لهذا لم يعرّج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر. قوله: **(كأنه قصد به ردّ ما استنكروه)** أي عدّوه منكراً وإن لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزى هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو أكبر جثة كالكلب والحمار وهو ردّ على الجهلة القائلين إنّ الله أجل من أن يضرب الأمثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة إلى ضعف هذا

استنكروه والمعنى أنه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة كجناحها فإنه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً للدنيا ونظيره في الاحتمالين ما روي أنّ رجلاً بمنىً خرّ على طنب فسطاط فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها سمعت رسول الله ﷺ قال: «**ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة**» فإنه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الألم كالخرور وما زاد عليها في القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما أصاب المؤمن**

الوجه لما مر لأنه عبر بذلك أيضاً في الوجه الآخر حيث قال: قبل هذا كأنه لما ردّ استعبادهم الخ لأنه توجيه بما سمعته آنفاً فمن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقياً من البعوضة إلى ما هو أكبر منها فإنّ الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصوّر أن يتحقق ما هو أحقر منهما وأصغر كان المناسب في ردّ كلامهم أن يذكر ذلك الأحقر والأصغر ليترقى منه إلى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام، ولم يقرب من المرام فافهم. قوله: (**ونظيره في الاحتمالين الخ**) المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها، وقوله أو في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني، والمراد بما فوقها فيه الأصغر الأحقر وقوله كجناحها أي كجناح البعوضة إشارة إلى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام «**لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء**»[1] وهو حديث صحيح أخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري رحمه الله في قوله في تائيته المشهورة.

فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري ... بملء السما والأرض أية ضيعة

أبنفق هذا في هوى هذه التي ... أبى الله أن تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روي أنّ رجلاً بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشاف وهو عن الأسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خرّ على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت لا تضحكوا إني سمعت رسول الله ﷺ قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة[2] وقوله ما أصاب المؤمن الخ رواه ابن الأثير في النهاية إلا أنّ فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم أقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم أقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفرداً فيجمع على أطناب كعنق وأعناق ويكون جمعاً أيضاً كما في المصباح وهو الحبل الذي تشدّ به الخيمة

---

(١) أخرجه الترمذي ٢٣٢٠ من حديث سهل بن سعد. وقال: حسن غريب.

(٢) أخرجه مسلم ٢٥٧٢ ـ ٤٦ ـ ٤٧ والترمذي ٩٦٥ وأحمد ٦/ ٤٢ ـ ٤٣ ـ ١٧٣ ـ ٢٥٥ ـ ٢٧٨ والبيهقي ٣/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤ كلهم من حديث عائشة وورد بألفاظ متعددة.

من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة» ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ أمّا حرف تفصيل يفصل ما أجمل ويؤكد ما به صدّر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء قال سيبويه أمّا زيد فذاهب معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب أي هو ذاهب لا محالة وأنه منه عزيمة وكان الأصل دخول الفاء على الجملة لأنها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فأدخلوا الخبر وعوّضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً وفي تصدير الجملتين

ونحوها، والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسماً لهذه ومصدراً بمعنى أصابتها يقال شاكه يشوكه شوكاً وشوكة وفي شرح الكشاف أنها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو أراد العين لقال بشوكة، والتنظير فيه بأنه يقال شيك الرجل فهو مشوك إذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والإيصال والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة آخره باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال: نخبت النملة تنخب إذا عضت. قوله: **(أمّا حرف تفصيل يفصل الخ)** الكلام في أمّا طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون أنها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب إلى اسميتها أحد ممن يعتد به من أهل العربية فننقله والقول بأنه عبر بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له، ولذا صرّح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط أيضاً عند المحققين وإلا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالباً ومن قال: إنها حرف شرط أراد هذا فأضافتها له لأدنى ملابسة وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله أبو حيان في شرح التسهيل إنها حرف أخبار يفيد معنى الشرط وكأنهم أرادوا به أنها في أصل وضعها وضعت لتأكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً أو دلالة أو لم يتقدّم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديراً، ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين أغلبياً، وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد به أنها مرادفة لذلك الاسم والفعل لأنه لا نظير له بل المراد أنها لما أفادت التأكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مآل معناها ذلك ولما أشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا إذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق ولذا قدر بعضهم الشرط الذي أشعرت به إن يكن مانع لأنه إذا وجد مع المانع فبدونه هو أولى وأحرى. قوله: **(أي هو ذاهب لا محالة الخ)** لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو أبلغ منه لأنه بمعنى لا حيلة فيه أصلاً قال الإمام المرزوقي: يقولون في موضع لا بدّ لا محالة ويقال: حال حولاً وحيلة أي احتال وما فيه حائلة أي حيلة انتهى. وفيما ذكره سيبويه إشارة إلى أنها موضوعة للتأكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بدّ لأنه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بدّ منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضمير أنه في كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدّعي إيجابه، ومنه ما

به إحماد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذمّ بليغ للكافرين على قولهم والضمير في أنه للمثل أو لأن يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يعمّ الأعيان الثابتة والأفعال الصائبة والأقوال الصادقة من قولهم حق الأمر إذا ثبت ومنه ثوب محقق أي محكم

ورد في الحديث: «**عزمة من عزمات الله**»[1] قال ابن شميل: أي أمر واجب أوجبه الله ولما كان أصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكن فعل شرط والفاء لازمة له تليه غالباً فحين قامت أمّا مقام المبتدأ والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم إقامة للازم مقام الملزوم وإبقاء لأثره في الجملة ومن أراد تفصيله فلينظر حواشي المطوّل والرضي، وقوله كرهوا الخ أي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذ قال: فادخلوا الخ وعدى أدخل إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثاني بعلى فيقال: مثلاً أدخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل خبره به وكون ما يلي أمّا مبتدأ ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي أنه يقدّم على الفاء من أجزاء الجزاء المفعول به نحو فأمّا اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدّد أموراً يفصل بها وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي وشرح التسهيل. قوله: (**وفي تصدير الجملتين به الخ**) ضمير به لا ما باعتبار أنه لفظ وحرف والإحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لأنه بموقع مرضيّ منه كما قال في الأساس من المجاز أحمدت صنيعه رضيته والأرض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالأكفار للحكم بالكفر وقال السعد: أحمدت فلاناً وجدته محموداً وجاورته فأحمدت جواره والحمد والذمّ مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما أفادت أما تأكيده وتحقيقه علم منها ذلك أيضاً من أوّل الأمر وهي تفصيل لما دل عليه قوله إنّ الله لا يستحي الخ من أنه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب. قوله: (**والضمير في أنه للمثل أو لأن يضرب الخ**) أي ضمير أنه في قوله تعالى: ﴿**يعلمون أنه الحق**﴾ للمثل أو لضربه المفهوم من أنه يضرب لأنه مؤوّل به وعود الضمير للمثل أقرب ولذا قدّمه المصنف رحمه الله وجوّز فيه أيضاً أن يعود لترك الاستحياء المفهوم مما مر وللقرآن. قوله: (**والحق الثابت الخ**) الحق خلاف الباطل وهو في الأصل مصدر حتى يحق من بابي ضرب وقتل إذا وجب وثبت وقال الراغب أصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على أوجه فالأوّل: 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 فلو تركه كان أحسن وإلى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ، وقوله لا يسوغ إنكاره بمعنى لا يصح

---

(١) هو بعض حديث أخرجه أبو داود ١٥٧٥ وأحمد ٥/ ٢، ٤ من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده.

النسج ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ﴾ كان من حقه وأمّا الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم عدل إليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ يحتمل

ويجوز من ساغ الشيء إذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه، والأعيان الذوات والجواهر، والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة، والصائبة بمعنى المصيبة إلا أن فعله مزيد من أصاب الرأي فهو مصيب والأفعال مصيبة لا صائبة، ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير إلى أنه استعارة من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه إذا وصل إليه وفيه نظر وفي الأساس من المجاز أصاب في رأيه ورأي مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس أو للحصر الاضافيّ لما قالوه، وأحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محكم النسج كما في الأساس والعامّة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض فضله محقق وبرد مجده محقق. قوله: **(كان من حقه الخ)** القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيريّ لأنّ القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي أو البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله. قوله: **﴿يحيي ويميت﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٥٨] وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه أي لم يقل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسميه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذمّ المذكورين لأنّ هذا يدل على أنّ قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح لإثبات المدّعي ببينة بينة كما أشار إليه لأنّ الاستفهام إما لعدم العلم أو للإنكار وكلّ منهما يدلّ على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للمسك أين الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف: رحمه الله دليلاً واضحاً قيل ولم يقل فأما الذين آمنوا فيقولون الخ إشارة إلى أنّ المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة إلى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لأنه كإخفاء الجمر في الحلفاء، أو يقال يقولون لا يدلّ صريحاً على العلم وهو المقصود، والكافرون منهم الجاهل والمعاند، وقوله يقولون الخ أشمل وأجمع وهذا هو الأولى وأتى بعبارة الربّ في الأوّل إشارة إلى أنهم يعترفون بحقية القرآن وبما أنعم الله به عليهم من النعم التي من أجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الأرباب فالله هو المناسب لحالهم، وما قيل من أنّ ما نسب إلى الكفار أشدّ من عدم العلم لدلالته على أنهم يستهزؤون وينسبون القول بأنه من الله إلى السفه غير متجه على أنّ 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 برهاناً حقيقياً. قوله: **(يحتمل وجهين الخ)** في الدرّ المصون للنحاة في ماذا ستة أوجه الأوّل أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم إشارة خبر له، والثاني أن يكون ذا اسماً موصولاً وهو وإن كان بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسماً

وجهين أن تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي وما بعده صلته والمجموع خبر ما وأن تكون ما مع ذا اسماً واحداً بمعنى أيّ شيء منصوب المحل على المفعولية مثل ما أراد الله والأحسن في جوابه الرفع على الأوّل والنصب على الثاني ليطابق الجواب السؤال والإرادة

موصولاً في هذا المحلّ فقط والعائد محذوف تقديره أراده فقول المصنف: والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكروا وأخبر بالمعرفة عن النكرة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في أسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبراً عن الوصول، وما قيل: من أنه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لأنّ الرضي نقل فيه الخلاف أيضاً، والثالث أن يغلب ما فيركبا ويجعلا اسماً واحداً للاستفهام ومحله النصب على أنه مفعول مقدّم، والرابع أن يجعل مجموعهما اسماً مركباً موصولاً كقوله: دعى ماذا علمت سأتقيه أي الذي علمت، والخامس أن يجعلا اسماً واحداً نكرة موصوفة، وقد جوّز هذا في المثال المذكور والسادس أن يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران في الكتاب. قوله: **(والأحسن في جوابه الرفع على الأوّل الخ)** وجه الرفع أنّ جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظاً وعلى الثاني ماذا مفعول مقدّم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا، وهذا هو الأصل الراجح ويجوز عكسه كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله والأحسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة، ولذا قال بعض المحققين: إنّ نحو قوله تعالى: ﴿**خلقهن العزيز**﴾ [سورة الزخرف، الآية: ٩] ترك فيه المطابقة إشارة إلى بلادة 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 لنكتة لقصد القصر والتخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطوّل والمفتاح، وقد أطبقوا ثمة على أنّ ماذا صنعت إذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية، وما قاله قدس سره في شرح المفتاح: في الفصل والوصل من أنّ الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لا يخلو من الكدر لأنّ كون الاستفهام بالفعل أولى يختص بصورة الفاعلية فإنّ تقدير قولك من ضربت أضربت زيداً أم عمراً والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية، ولنا فيه كلام حاصله أن غفلة عن مراده قدس سره لأنّ المطابقة المعنوية كما قرّره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لأنّ المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له إنما هو الخبر وهو مصبّ الفائدة فإذا كان ضمير من وماذا فاعلاً في السؤال فهو مسند إليه معلوم له فيطابقه الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلاً أو مبتدأ إلا أنّ الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل أولى وإذا كان مفعولاً فلا يطابقه الجواب إلا بجعله مفعولاً والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعاً وإذا اشتغل

نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه وتقال للقوّة التي هي مبدأ النزوع والأوّل

الفعل بضميره وجعل ذا موصولاً خبراً لما أو مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير الاسمية بأن تقول الذي صنعته كذا أو كذا مصنوعي لأنك لو أتيت بها فعلية كأن مفعولاً لا محكوماً ولا به فتفوت المطابقة المعنوية، فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم بهتان وزور وقال الشارح الفاضل: هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوّزوا عكس ذلك أنه يعني إذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأوّلين**﴾ [سورة النحل، الآية: ٢٤] فإنه بالرفع لأنه في المعنى نفي الإنزال أي هذا الذي تزعم أنه منزل هو أساطير الأوّلين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله.

وقال بعض الفضلاء: بعدما أورده المدعي هنا أنّ الأحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل ردّ لما اعتقدوه، والجواب أن تعطيه ما يطلبه منك ثم إنه لا جواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلاً لأنه استفهام إنكاريّ ونفي لكون مراد الله فيه ومن حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون يضل به كثيراً جواب ماذا أراد الله وأيضاً: ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب، ولذا لم يلتفت إليه في الكشاف. **(أقول)**: قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا، وما ذكره الفاضل غير مسلم لأن اللازم النظر إلى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أنا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه فإنه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة إنكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم إنكار كونه مراداً لله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فإنهم لم يدعوا أنّ قوله يضلّ به جواب حقيقة كما سيأتي تحقيقه، فلا يلتفت إلى القيل والقال: فماذا بعد الحق إلا الضلال. قوله: **(والإرادة نزوع النفس وميلها الخ)** عطف الميل على النزوع للتفسير فإنه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال: نزع عن الأمر إذا كفّ عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه، وإنما الخلاف في المصدر فإنه سمع فيه أيضاً نزعاً ونزاعاً ونزوعاً فهل يختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محله 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 لإيقاعه والكلام في الإرادة من جهتين من جهة معناها اللغويّ ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله تعالى أو العبد بها وقول المصنف رحمه الله: نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي. قال الراغب: الإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى في طلب شيء وهي في الأصل قوّة مركبة من شهوة وخاطر وأمل وجعلت اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل اهـ فما قيل: هنا

مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصوّر اتصاف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك

من أنّ كون إرادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أنّ الإرادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لأنّ الإرادة فيما ذكره لمجرّد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا إنه مشترك فيه أو مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضاً على الآخر وكذا ما قيل: بعد نقل ما في شرح المواقف من أنه يصدق على الشهوة وهي غير الإرادة فإنّ المصنف بصدد تحقيق أصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادّعاه من مغايرة الشهوة للإرادة ليس كذلك فإنّ بينهما عموماً وخصوصاً كما صرّح به الصدر في رسالة إثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب، وقد قالوا إنّ الإرادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس إلى الأمور المستلذة فإنها لا تتعلق بنفسها وإنما تتعلق باللذات وإذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازاً عن الإرادة كما قيل: لمريض ما تشتهي فقال: أشتهي أن أشتهي يعني أريد أن أشتهي والإنسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده إذا علم أنّ فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود، وقوله: وتقال للقوّة الخ قد مرّ تحقيق معنى القوّة فتذكره، وقيل الإرادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد يقع في المراد وأما العزم فنوع من الإرادة لأنه إرادة جازمة بعد نوع تردد سابق والإرادة لا تقتضي سبقه وقال الإمام لا حاجة إلى تعريف الإرادة لأنها ضرورية فإنّ الإنسان يدرك بالبديهة التفرقة بين إرادته وعلمه وقدرته وألمه ولذته، ثم حدّها بأنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر في الوقوع لا الإيقاع. قال: وبالقيد الأخير احترز عن القدرة. قوله: **(والأوّل مع الفعل)** أي الأوّل من معنى الإرادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على إيقاع الفعل وإيجاده يكون مع الفعل ويجامعه وإن تقدم عليه بالذات لأنه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي إيجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامّة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامّة والإرادة جزء منها إلا أنها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الأخير ولما كان الثاني بمعنى القوّة وهي الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل إلى أحد طرفي المقدور وإيقاعه كان قبله لأنه إذا وجد يعطي حكم تلك القوة بخروجه من القوّة إلى الفعل، أو المراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل، والحاصل كما في شرح المقاصد أنّ القوّة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوماً أو معها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر، وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصوّر الميل النفساني والقوّة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدأ وغير متصوّر خبره واتصاف نائب فاعل متصوّراً ومبدأ وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة إلى جعله على نهج قوله:

غير مأسوف على زمن

قوله: **(فقيل إرادته لأفعاله الخ)** لما كان معنى الإرادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر إرادته بتفاسير للمتكلمين من أهل السنة وغيرهم فأوّلها ما ذهب إليها المعتزلة كالكلبيّ والنجار

اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقيل إرادته لأفعاله أنه غير ساه ولا مكره ولأفعال غيره أمره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشتمال الأمر على النظام الأكمل والوجه الأصلح فإنه يدعو القادر إلى تحصيله والحق أنه ترجيح

وغيرهما من أنّ معنى إرادته تعالى لأفعاله أنه يفعلها عالماً بها وبما فيها من المصلحة ولأفعال غيره أنه أمر بها وطلبها، وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرّح به في سورة السجدة وهو أمر عدميّ بالنسبة إليه تعالى ووجوديّ بالنسبة لغيره فإما أن يكون موضوعاً لمعنى شامل لهما، أو يقال: هو مشترك بينهما أو مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الإطلاق كما قيل. قوله: **(فعلى هذا لم تكن المعاصي بإرادته)** لأنّ العبد يخلق أفعاله عندهم بإرادته وإرادة الله لها بمعنى أنه أمرهم بها وهو لا يأمر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لأنّ الإرادة مدلول الأمر أو لازمه وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام، وقد ردّ مذهبهم بأنه مخالف لما اشتهر من أنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء وأنّ الأمر قد ينفك عن الإرادة كأمر المختبر فإنّ السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة فادّعى مخالفته له وأراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيأمر العبد ولا يريد منه الإتيان بالمأمور به بل ظهور عصيانه، وقال: خاتمة المحققين جلال الملّة والدين الأمر أمران أمر تكوين يلزم منه وقوع المأمور به وهو يعم سائر الممكنات وأمر تشريع وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الإتيان بما يوافق الأمر الثاني والرضا يترتب عليه. قوله: **(وقيل علمه باشتمال الأمر على النظام الخ)** هذا رأي الجاحظ وبعض المعتزلة إليه ذهب الحكماء فقالوا: إرادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الأزل إلى الأبد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الأكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوقيّ ويسمون هذا العلم عناية والأمر شامل للفعل والترك والنظام الأكمل بالنظر إلى العالم والوجه الأصلح بالنظر إلى العبد وقوله فإنه الضمير للعلم أي العلم يدعو القادر على الأمر المذكور إلى تحصيله، وهذا بناء على أنّ الإرادة ليست سوى الداعي إلى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً أو في الغائب خاصة، قالوا وهو العلم أو الاعتقاد أو الظنّ باشتمال الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظنّ والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الأوقات التي يليق وقوعها فيها. قالوا: وهذا هو المقتضي لإفاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل إذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وإرادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لأنّ العلل الغائية لا تفعل لغرض في الأمور السابقة فقد صرّحوا في إثبات هذه العناية بنفي ما نسميه الإرادة كما قرّره في شرح المقاصد فتدبر. قوله: **(والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ)** هذا مذهب أهل السنة، ولذا قال المصنف رحمه الله والحق إشارة إلى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة

أحد مقدوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى يوجب هذا الترجيح وهي أعمّ من الاختيار فإنه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقار واسترذال ومثلا نصب على

وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فإنها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقاً وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد أورد على المصنف أنّ الإرادة عند الأشاعرة الصفة المخصصة لأحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب إليه أحد وفي شرح المواقف الإرادة عند الأشاعرة صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس إرادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الأفعال كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة، والجواب بأنه تعريف لها باعتبار التعلق، ولذا قيل إنها على الأوّل مع الفعل وعلى الثاني قبله أو أنه تعريف لإرادة العبد لا وجه له أما الأول فلأنه لا يكون مغايراً لما بعده، وأمّا الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بأنّ المراد بيان معنى الإرادة مطلقاً سواء كانت إرادة الله أو إرادة العبد، وأعجب منه قوله إنّ وقوع الإرادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه ويعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرّر. قوله: **(وتخصيصه بوجه دون وجه)** أي مقدور الفعل والترك والوجه المذكور حسنه أو قبحه ونفعه أو ضرّه وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب أو عقاب وقوله وهي أعمّ الخ مأخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده أفضل مما يقابله لأنّ الاختيار أصل وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الإرادة أيضاً إلا أنه قيل إنه لم يرد بهذا المعنى في اللغة، ولذا قال الفاضل ابن العزفي تفسير قوله تعالى: **﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾** [سورة القصص، الآية: ٦٨] وليس الاختيار هنا بمعنى الإرادة كما يقول المتكلمون إنه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فإنه معنى حادث ويقابله الإيجاب عندهم فلا ينبغي أن يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو أخص من الإرادة والمشيئة وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه، وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلاً والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا إمّا تفسير لإرادة الله كما مرّ أو لمطلق الإرادة الشاملة لإرادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطريقين المستويين وأحد الرغيفين المتساويين للمضطرّ لأنا لا نسلم ثم إنه اختيار على هذا ولا حاجة إلى أن يقال إنه خارج عن أصله لقطع النظر عنه فتدبر. قوله: **(وفي هذا استحقار واسترذال)** أي تحقير وتنقيص له والاسترذال عدّة رذلاً أي حقيراً وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى الكشاف وفي قولهم ماذا أراد الله بهذا مثلاً استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد اللّه بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما: **«يا عجباً لابن عمرو»** هذا، وقول المصنف رحمه الله: وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لأنّ اسم الإشارة يستعمل للتحقير كقوله:

أبعلي هذا بالرحى المتقاعس

. . . . . .

وكقوله تعالى أهذا الذي بعث الله رسولاً كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لأنّ الاستفهام قد يقصد به ذلك أيضاً كما يقال: من أنت وقد جوّز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا إشارة إلى التركيب وعبارة الكشاف محتملة لو لم يمثل بقول عائشة رضي الله عنها فحمله على هذا كما قيل: بعيد ولك أن تقول إنّ المصنف رحمه الله أسقط الحديث المذكور لهذا وللاختصار وهو منزع حسن لا يبعد عن مقاصده. قوله: **(ومثلاً نصب على التمييز الخ)** في الكشاف مثلاً نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جواباً ولمن حمل سلاحاً رديئاً كيف تنتفع بهذا سلاحاً وذكر أرباب الحواشي هنا تبعاً للفاضل التفتازانيّ هنا في شرحه أنه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الإشارة وتمامهما بنفسها من جهة أنه يمتنع إضافتهما وذلك إذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل يا له رجلاً ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلاً وأشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الإشارة فقد جوّزوا أعمالهما كما في سائر الأسماء الجامدة المبهمة التامّة بالتنوين ونحوه أمّا إذا كان المرجع والمشار إليه معلوماً كما في قولنا جاءني زيد لله دره رجلاً ويا لك رجلاً في الخطاب لمعين، **«وقال الله عز قائلاً»** أو من قال: **«ولقيت زيداً قاتله الله شاعراً»** وانتفع بهذا سلاحاً فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب إليه كما في قوله: **«كفى زيد رجلاً»** و **«ويلمّ أيام الشباب»** معيشة وأمثال ذلك، ومعلوم أنّ هذا في الآية إشارة إلى المثل وفيما أورد من المثالين إلى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب والإنكار إلى المشار إليه. **(أقول)** هذا برمته مأخوذ مما قرّره نجم الأئمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لأنهم قالوا التمييز يكون لمفرد أو لنسبة والعامل في الأوّل المميز ولو جامداً وفي الثاني أحد طرفي النسبة وهذا لا كلام فيه إنما الكلام في أنّ تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن إضافته معها وذلك إمّا بإضافته أو كونه فيه تنوين أو ما يشبهه من نون تثنية وجمع لأنه إذا تمّ شابه الفعل التامّ بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضي زاد عليهم أنّ الاسم قد يكون بنفسه تاماً لا بشيء آخر، وذلك في شيئين الضمير واسم الإشارة إذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار إليه كما فصله ولخصه الشارح المحقق هنا ولا يخفى أنّ اسم الإشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أنّ يشار به إلى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل أو حالية لتعين المشار إليه حساً وإنما سمي مبهماً لأنّ مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الإبهام كعشرين الذي لا ينفك عن الإبهام وضعاً وإبهام هذا إنما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل أنّ بعض النحاة قال: إنّ ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرّر. قوله: **(أو الحال كقوله الخ)** قال أبو البقاء: مثلاً حال من اسم الله أو من هذا أي ممثلاً أو ممثلاً به أي المعنى على الأوّل ممثلاً وعلى الثاني ممثلاً به

التمييز أو الحال كقوله: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٧٣] ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ جواب ماذا أي إضلال كثير واهد كداء مثير وضع الفعل موضع

وهذا هو الظاهر وقوله كقوله: ﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٧٣] ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الإشارة بأن يكون هو ذا الحال وأما العامل فهو الفعل ولا حاجة إلى جعل العامل اسم الإشارة وذي الحال الضمير المجرور أي الذي في أشير إليه مثلاً وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ في مجرّد أن الحال اسم جامد وإلا ففي الآية العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا بعلى شيخا وهو ردّ على من قال إنّ العامل فيه اسم الإشارة كما نقله أبو حيان رحمه الله في البحر وإيقاع مثلاً تمييزاً أو حالاً من هذا يشعر بأنه إشارة إلى المثل لا إلى ضرب المثل على ما هو أحد محتملي الضمير في أنه الحق ولكم بيان لآية وإنما أتى بنظير للثاني لوقوعه جامداً على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامداً في الأكثر لم يمثل له فالقول بأنه يحتمل أن يقال: إنه جعل آية حالاً أو تمييزاً عن ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلهما بعيد جدّاً فلذا لم يلتفتوا إليه. قوله: (جواب ماذا الخ) قدّم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدّمها بالرتبة والشرف لأنّ سؤالهم ناشئ من الضلال مع أنّ كون ما في القرآن سبباً للضلال أحوج للبيان لأنّ سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه أولى ثم إنّ فيما ذكره المصنف رحمه الله أموراً (منها) أنه جعل ما ذكر جواباً والعلامة الزمخشريّ لم يلتفت إليه لأنه كما قيل: تعسف يصان عنه ساحة الإعجاز إذ الاستفهام ليس باقياً على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكياً ومقول القول يأبى الجواب غاية الإباء كما في قوله تعالى: ﴿أساطير الأوّلين﴾ فإنّ المقصود به إبطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لأن وجوب المطابقة مخصوص بما إذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مرّ تقريره، وأجيب بأنه على تقدير كون الاستفهام للإنكار ومعناه ليس في ضرب الأمثال بالمحقرات فائدة يعتدّ بها جعل جواباً وردّاً له بأنّ فيه فائدة وأي فائدة وهي إضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل: من أنه لا يفهم من كلام المصنف أنّ الاستفهام غير باق على حقيقته وأنه للاستحقار فقط لجواز إرادة الاستفهام الاستحقار معاً أو يقال الجواب لدفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس أبا عذرة هذا وقد سبقه إليه غيره كأبي عليّ الفارسيّ حيث قال: في كتاب القصريات: فإذا ليس مفعول أراد لأنه استوفى مفعوله وهو ماذا أو ضميره المقدّر، وقوله يضلّ الخ على وجهين إمّا جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ أو صفة مثلاً والجواب وما يضلّ الخ على المعنى انتهى. فجنح إلى تعين الجوابية أو ترجيحها كما أشار إليه المصنف رحمه الله بتقديمها. (ومنها) أنّ حق الجواب على وجهي ماذا كما مرّ أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله: أي إضلال كثير بالرفع في النسخ اقتصاراً على أرجح الوجهين وأظهرهما وفي بعض الحواشي أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر (ومنها): أنه

المصدر للإشعار بالحدوث والتجدّد أو بيان للجملتين المصدّرتين بأما وتسجيل بأنّ العلم

قال: كما في أكثر النسخ المتداولة إضلال كثير وإهداء كثير وفي بعضها هدي كثير وهداية كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف الصواب لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الأفعال والازدواج غير مقيس وإن قلنا إنه مشاكلة وهي من المجاز **(قلت)** قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة. وقال أبو حيان: حكى الفرّاء هدي لازماً بمعنى اهتدى فإذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لأنه أدخل على اللازم همزة التعدية انتهى. والقراءة وإن كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وإن كان غريباً نادراً وقد نقله وأقرّه في الملتقط فلا وجه لإنكاره إلا عدم الوقوف على مثله في خبايا الزوايا واعلم أنّ ما ذكر ليس جواباً في الحقيقة للاستفهام ولا للإنكار والاستحقار لأنّ جواب الأوّل إنه أراد به التذكير وإبراز المعقول في صورة المحسوس ليقرّ في الأذهان وجواب الثاني نظراً لظاهر الحال أنه جهل ناشئ من عمي البصيرة فنزل ما يؤول إليه الأمر منزلته وأوقع في موقعه وغير أسلوبه كما غير معناه ولذا جعله أبو عليّ في معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه. قوله: **(وضع الفعل موضع المصدر الخ)** إفادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدّد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال: له استمرار تجدّدي والمضارع يستعمل له كثيراً كما صرّحوا به، ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي، ولذا قيل: المراد بالتجدّد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالاً على عدم الفائدة ناسب في الردّ عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فقط ما قيل عليه من أنه إن أريد بالتجدّد الحدوث كان تكراراً بلا فائدة وإن أريد الحصول شيئاً فشيئاً فليس بلازم للفعل ولا داخلاً في مفهومه كما في حواشي المطوّل للشريف لأنه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالإشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدلّ على أنّ الإضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجدّدان ما تجدّد الزمان لما مرّ وليس المراد أنه عدل إلى لفظ الفعل المضارع للإشعار بالتجدّد والحدوث لكون الفعلين المذكورين في تأويل المصدر كما في نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه كما توهم تشبثاً بظاهر قوله وضع موضع المصدر لأنّ المراد أنه عدل عما هو حق الجواب من الإتيان بالاسم الذي هو مصدر هنا سواء كان مرفوعاً أو منصوباً وأتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا أنه جرّد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدري لأنه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدّد كما لا يخفى، وقيل: إنه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فإنّ إرادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافياً عن نظم الإضلال مع الهداية في سلك الإرادة لإيهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك فإنّ المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما في قوله تعالى: **﴿وتلك الأمثال نضربها للناس﴾** وما يعقلها إلا العالمون وأمّا الإضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه

بكونه حقاً هدى وبيان وأنّ الجهل بوجه إيراده والإنكار لحسن مورده ضلال وفسق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر إلى أنفسهم لا بالقياس إلى مقابليهم فإنّ المهديين قليلون

يأباه السياق لأنّ التمثيل إذا لم يكن للإضلال لا يصل لوقوعه في موقع الجواب ولذا مدّ من موانعه فتدبر. قوله: **(أو بيان للجملتين المصدّرتين بأما الخ)** عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشاف من أنّ الجملتين المصدرتين بإمّا تشتملان على أمرين أحدهما إنّ كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما أنّ العلم بكونه حقاً من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزاد بها الجهال خبطاً في ظلمتهم وقوله يضلّ به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحاً، وفي الكشف أنّ هذا كما سيأتي في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجري مجرى عطف البيان لخفاء في الأوّل يحتاج إلى إيضاح فإنه يكون استئنافاً وجارياً مجرى الاعتراض تتميماً للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان أيضاً ومنه يعلم أن جعله جواب ماذا على معنى إضلالاً كثيراً وهدي كثيراً والعدول إلى الفعل لإرادة التجدّد ليس بشيء وفيه تكلف يصان عنه النظم اهـ وهو ردّ على المصنف رحمه الله كما بيناه لك أوّلاً مع ما يعلم منه الجواب عنه أيضاً فتذكر. قوله: **(وتسجيل بأنّ العلم بكونه حقاً الخ)** التسجيل والإسجال كتابة السجلّ وهو في العرف الكتابي الحكمي فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والأوّل أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد أنه إظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى: ﴿**هذا بيان للناس وهدى**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٣٨] وجعله هدى مبالغة لأنه أثره ومنه جاء، وقوله لحسن مورده يقتضي أنه من المثل وقد تبع فيه الزمخشريّ. وقال في الكشف: إشارة إلى أنه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل أعمّ وكون المورد بمعناه اللغويّ خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم، وقوله فسق وفي نسخة فسوق أي خروج عن تلك الطريق وفيه إشارة إلى دخول ما بعده في البيان. قوله: **(وكثرة كل واحد من القبيلين الخ)** يعني أنّ الأمرين المتقابلين وإذا وصف أحدهما بالكثرة المتبادر ووصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه إذا كان كذلك فلا خفاء فيه فإذا وصفا معاً بالكثرة لا يخلو أن تكون كثرتهما بالنسبة لشيء آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو نسبة كل منهما للآخر فعلى الأوّل محذور فيه كما أنّ العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظراً للخمسة وكذا على الثاني فإنّ المقدارين الكثيرين كثيران في نفسهما وإن قلّ أحدهما بالنسبة للآخر وأمّا على الثالث فلا يصح لأن إذا كان كل منهما كثيراً بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وأنه إذا قيل هذا أكثر من ذا لزم كون ذا قليلاً فإذا قيل: إنه أيضاً أكثر منه كان قليلاً كثيراً معاً وهو باطل إلا أن يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف تبعاً للزمخشريّ إن كان دفعاً لهذا فالمراد أنّ كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرّح به في قوله بالنظر إلى أنفسهم لا بالقياس إلى مقابلهم، وإن كان المراد أنّ المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر

بالاضافة إلى أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى ﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾ [سورة سبأ، الآية:١٣] يحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال:

قليل إذا عدّوا كثير إذا شدّوا

أقلّ من غيرهم لقلة الأخيار وكثرة الأشرار في كل عصر وقطر كما يومئ إليه قوله فإن المهديين قليلون بالإضافة إلى أهل الضلال فمحصل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أنّ قلتهم بالنسبة لأضدادهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فإن أريد دفع المنافاة رأساً ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل:

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى مدّ ألف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر أنهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء: أنه في غاية البعد وإن كان ما علله به من أن النظر إلى المعنى يوجب وصف أهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين من حيث العدد. قوله: (**كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ الخ** [سورة سبأ، الآية: ١٣]) قيل إنه لا يدلّ على ما قصده فإنّ الشكور المبالغ في الشكر إلا أنه تبع في هذا الزمخشريّ حيث قال: فإن قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم ﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾ وقليل ما هم، الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة، وجدت الناس أخبر نقله الخ وقد قيل في جوابه أنّ الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون واصلاً إلى المرتبة الرابعة من الهداية كما مرّ في الفاتحة وهم قليل بالإضافة لمن عداهم يعني أنّ المهديين أنواع وهؤلاء نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لإنكاره فتأمّل. قوله: (**قليل إذا عدّوا الخ**) هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها عليّ بن يسار التميمي وأوّلها:

أقل فعالي بله أكثره مجد وذا الجدّ فيه نلت أو لم أنل جدّ
سأطلب حقي بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا قليل إذا عدّوا كثير إذا شدّوا

إلى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه، وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف، وحقيقة الثقلة معروفة، والمراد به هنا ثقل وطأتهم على الأعداء إذا لاقوهم كما أنّ المراد بخفتهم إسراعهم إلى الحرب إذا دعاهم لها من ينتصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه إذا ناداه للحرب وشدّوا بفتح الشين المعجمة من شدّ للحرب وفي الحرب إذا قاتل وحمل على أعدائه، وأصل شدّ شدد من باب ضرب إذا قوي وشددته شدّاً أوثقته ومنه

وقال:

إن الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قلّ وإن كثروا

شدّ الرحال كناية عن السفر وشدّ الحرب منه أيضاً إلا أنه صار حقيقة عرفية فيه، وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير. قوله: **(إن الكرام كثير في البلاد وإن الخ)** هو من قصيدة طويلة لأبي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من أهل حمص وأولها كما في ديوانه:

يا هذه أقصري ما هذه بشر ولا الخرائد من أترابها الأخر

ومنها:

قالوا أتبكي على رسم فقلت لهم من فاته العين هدّى شوقه الأثر
إنّ الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قلّ وإن كثروا
لا يدهمنك من دهمائهم عدد فإنّ جلهم بل كلهم بقر

إلى آخر القصيدة جعل البكاء على رسم الأحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص إلى المدح أو الاقتضاب منه إليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت إنّ الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغناء والفائدة وإن كانوا قليلاً بحسب العدد كما أنّ غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لإطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه، وقلّ كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل إنه جمع قليل ككثير، وقيل: إنه مفرد وارتضاه ابن الصائغ فهو في الأصل مصدر قلّ يقلّ قلة وقلا كذل يذل ذلّة وذلاً وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع أقل كأغرّ وغر لا قليل على أنّ أصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وأدغم كما قيل: لأن قواعد الصرف تأباه فإنهم قالوا إنّ أول المثلين في كلمة إذا تحرّك يجوز إدغامه بشروط منها أن لا يكون جمعاً على وزن فعل بضمتين كسرر وذلل لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع أحمر ولما كان الجواب الأخير على التنزل وتسليم القلة ظاهراً كان الشعر مناسباً له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في أنفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس، فلا وجه لما في الانتصاف من أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لأنّ معناه إنّ الكرام وإن كانوا قليلاً فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض أيديهم عن الجود إن تبعه صاحب الأنصاف، وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي رأينا تركه أهم من ذكره، وقد مر ما يرشدك إلى أنّ تقديم المؤمنين في قوله تعالى: ﴿**فأمّا الذين آمنوا**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٦] الخ لشرفهم كما قيل:

فقلنا له هاتيك نعمي أتمها ولا تبتئس إن المهم المقدم

وإنّ تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيراً الخ لمقتضى المقام فإنّ سؤالهم ناشئ من

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي الخارجين عن حدّ الايمان كقوله تعالى: **﴿إنّ المنافقين هم الفاسقون﴾** [سورة التوبة، الآية: ٦٧] من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها إذا خرجت وأصل الفسق الخروج عن القصد قال رؤبة:

الضلال وكون ما في القرآن سبباً للضلال أحوج إلى 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 إلا الضلال، فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطنب[1] في مثالبهم وهذا لم أر من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر. قوله: **(أي الخارجين عن الإيمان الخ)** قال الراغب: فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب إذا خرج من قشره وهو أعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبائر، ويقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى: **﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾** [سورة السجدة، الآية: ١٨] وقال ابن الأعرابي: لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب وإنما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها. انتهى. وفي الدرّ المصون زعم ابن الأنباري أنه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق، وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة يذهبن في نجد وغوراً الخ **(أقول)** الظاهر أنه يعترض على ما ذكر بأنه كيف ينكر هذا مع وروده في الأشعار القديمة كثيراً لا سيما وقد جاء في أفصح الكلام ولذا عده عجيباً، والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد على طريق السداد فإن هذا مما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة باباً والعجب من صاحب المزهر أنه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وإنما هو تغافل كما قيل:

ليس الغبيّ بسيد في قومه ... لكنّ سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الألفاظ الإسلامية: كانت العرب في جاهليتها على إرث من آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع أخر وعد منها حتى قال: ولم يعرفوا الفسق إلا قولهم فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بأنّ الفسق إلافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى. وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردّد فيه وحاصله أنه خروج الأجرام وبروز الأجسام من غير العقلاء من كون لآخر من حيز إلى حيز فنقله الشرع في الإسلام إلى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فإنه ليس شاعراً جاهلياً مع أنه في خروج الإبل وهي لا تعقل أيضاً فلم يخرج عن الوضع، ومما أحدثوه منه الفويسقة للفأرة والفاسقية لعمامة كانت معروفة

---

(١) أطنب: أتى بالبلاغة في الوصف، مدحاً كان أو ذماً اهـ قاموس.

فـواسـقـاً عـن قـصـدهـا جـوائـراً

والفاسق في الشرع الخارج عن أمر الله سبحانه وتعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الأولى التغابي وهو أن يرتكبها أحياناً مستقبحاً إياها. والثانية الانهماك وهو أن يعتاد

في العهد الأول وأما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام العرب ولا أدري ما أصلها وبعض المتأخرين توهمها منسوبة للفسق فقال:

هـجـوت فـسـقـيـتـكـم عـامـداً لأنـهـا فـي الـلـهـو أصـلـيـة

أليـس فـي فـسـق جـمـعـتـم بـهـا فـحـق أن تـدعـي بـفـسـقـيـة

قوله: **(قال رؤبة الخ)** هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر إسلاميّ بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تأنيث ويجوز إبدال همزته واواً لسكونها بعد ضمة وقوله في أدب الكاتب إنه بالهمزة لا غير مما خطئ فيه، وقد يقال مراده أنّ هذه مادّته الأصلية فلا خطأ فيه وهو علم منقول وأصله من رأب الشيء إذا أصلحه والبيت من أرجوزة طويلة له وهو:

يـذهـبـن فـي نـجـد وغـوراً غـائـراً فـواسـقـا عـن قـصـدهـا جـوائـرا

وهو من صفة نوق وإبل سائرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الأرض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الأوّل والغور بالفتح ما انخفض منها وغائراً صفة له من لفظه مؤكدة كليل أليل، وقوله يذهبن للنوق وفواسق بمعنى خوارج، والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الإرادة وجوائرا من جار عن الطريق إذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر للضرورة أي أنّ الإبل تصعد وتهبط إذا عدلت عن جادّة السبيل. قوله: **(والفاسق في الشرع الخ)** يعني أنه نقل لكل خروج عن طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين إلا نادراً بقرينة ويدخل في أمر الله نهيه أيضاً بطريق اللزوم والدلالة إذ لا فرق بينهما وفي الأمر بالشيء نهي عن ضدّه أو على أن المراد بالأمر واحد الأمور، وهو ما جاء من قبل الله مطلقاً والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسيأتي، والمراد به ما كان شنيعاً من المحرّمات ويدخل فيه الإصرار على الصغيرة لأنها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة إلى أن يزاد فيها هنا أو الإصرار على الصغيرة قيل: ولو ذكر كان أحسن، والتغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر والجهل وليس بجاهل من الغباوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه إلى ثلاثة أقسام وفسر الأوّل بأن يرتكب الكبيرة في بعض الأحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعاً لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم قبحها فيشبه الغبيّ ولذا كان متغابياً. قوله: **(والثانية الانهماك الخ)** الانهماك في الأمر الجدّ فيه والولع والتقيد به، ولذا فسره بقوله أن يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعني به أنه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن بها يقال: لا أباليه ولا أبالي به أي لا أهتم به

ارتكابها غير مبال بها. والثالثة الجحود وهو أن يرتكبها مستصوباً إياها فإذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الإيمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو في درجة التغابي

ولا أكترث له قالوا: ولا يستعمل إلا مع النفي كغير هنا وهذا وإن كان مستقبحاً لها إلا أنه لعدم المبالاة كأنه غير مستقبح بها فلذا لم يذكره وأما ارتكابها أحياناً مع عدم المبالاة فنادر لأنّ عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالباً فلا يرد عليه أن ثمة درجات أخر. قوله: **(والثالثة الجحود وهو الخ)** يقال جحده حقه ولحقه جحداً وجحوداً إذا أنكره ولا يكون إلا عن علم من الجاحد به كما صرح به أهل اللغة وإنكار الأمور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفراً إذا علم من الدين بالضرورة أو علم المنكر ثبوته ولح في العناد فإنه يكفر لظهور أمارة التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه على إطلاقه بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر، ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر، ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً، لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى. فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسألة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه للعلم به ولتصريحه به سابقاً في قوله يؤمنون بالغيب كما مرّ، فما أورد على المصنف رحمه الله من أنّ مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافراً مطلقاً غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر. قوله: **(فإذا شارف هذا المقام الخ)** مشارفة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فكأنه يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه والتخطي فعل الخطوة وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قبل هاء تأنيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله أحد قبله يقال: اختط وخط عليه إذا حظره وحدّده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقاً وجمعه خطط يكسر ثم فتح بزنة عنب، والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة، والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه، والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهاء حبل فيه عروة تشدّ به البهائم والأسير ويجعل في العتق ليقاد بها فإذا خلعت أي طرحت أو قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف رحمه الله خلع ربقة الإيمان من عنقه وهو كناية أو استعارة تمثيلية أو مكنية وتخييلية عما ذكر، فإن قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفراً على أنه إنما يكفر الجاحد إذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة أو كان في حكمه لا إذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة. قلت هذا مما يلوح في بادي النظر فإذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت اندفاعه فإن أردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم أنّ المشار إليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم

أو الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذي هو مسمى الإيمان لقوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا**﴾ [سورة الحجرات، الآية: ٩] والمعتزلة لما قالوا

مقامه مما يدل عليه التكذيب وخلع ربقة الإيمان والدخول في الكفر لاتصافه بما يصير به كافراً عند أهل السنة لأنّ قوله خلع الخ جواب إذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه والضمير المضاف إليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الأوهام وتخطي تلك المحال إن لم يكن يتجاوزها فهو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره، وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن ألقى السمع وهو شهيد، وإنما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتأدية الانهماك إلى الاستحلال وتعبيره بالربقة إيماء لما يعقبه من نقض العهد وحباله «**وخلع ربقة الإسلام من العنق**»[1] مما ورد بلفظه في الحديث الشريف. قوله: (**لاتصافه بالتصديق الخ**) قيل: إنه يدل على أنّ الإقرار ليس بركن من الإيمان بل شرط لإجراء أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بدّ من أن يكون إقراره أيضاً على وجه الإعلان للمسلمين بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان فإنه يكون بمجرّد التكلم، والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالأخرس ثم اختلف أهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الإذعان والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الإيمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق إلى المتكلم اختياراً، وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فإنه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين إلى أنه بعينه المنطقيّ غايته أنه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الأمة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان**﴾ الخ دليل على أنّ اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف الجحد فإنّ الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل أنه مؤمن ولو كان باغياً فقال: قاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه أنه لا دلالة فيها على أنّ اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فإنه بمجرّد القتال لا يتحقق الانهماك. قوله: (**والمعتزلة لما قالوا الخ**) اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الإيمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقاً أو الفرض فذهب بعضهم إلى الأوّل وبعضهم إلى الثاني، وهل الإيمان العمل فقط أو مجموع الثلاثة، ونزوله منزلة المؤمن أنه يحكم له بحكم الإيمان من

---

(١) أخرجه أبو داود ٤٧٥٨ من حديث أبي ذر ولفظه «**من فارق الجماعة قيد شبرٍ فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**». وأخرجه الترمذي ٢٨٦٣ ـ ٢٨٦٤ وأحمد ٤/ ١٣٠ ـ ٢٠٢ والطيالسي ١١٦١ ـ ١١٦٢ والحاكم ١١٧١ ـ ١١٨ كلهم من حديث الحارث الأشعري. وقال الترمذي: حسن صحيح غريب الربقة: قال ابن الأثير: عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعني ما يشد به المسلم نفسه من عرى الإسلام، أي حدوده وأحكامه، وأوامره ونواهيه اهـ.

الايمان عبارة عن مجموع التصديق والإقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسماً ثالثاً نازلاً بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الأحكام وتخصيص الإضلال بهم مرتباً على صفة الفسق يدلّ على أنه الذي أعدّهم للإضلال وأدّى بهم إلى الضلال به وذلك لأنّ كفرهم وعدولهم عن الحق وإصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل إلى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فأنكروه واستهزؤوا به وقرىء يضل على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ صفة للفاسقين للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الحبل واستعماله في إبطال العهد من حيث إنّ العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد

التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك، وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في 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 تقرّر في محله. قوله: **(وتخصيص الإضلال الخ)** التخصيص مأخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مرّ من اقتضائه العلية المقدّمة على المعلول رتبة ومرتباً بصيغة المفعول حال من الإضلال وقيل: إنه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حالاً من الفاعل المقدّر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة إليه وإن جاز والضمير في قوله على أنه للفسق وما بعده يدل على أنّ الفسق هنا بمعنى الكفر لأنه يطلق عليه كما مر وإن شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفاً، والفاسقين منصوب على أنه مفعول يتجلى لأنه استئناء مفرّغ وأعدّ بمعنى هيأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وأدّى بهم بمعنى أوصلهم إلى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ، وأدّى متعد بنفسه، والمصنف رحمه الله عداه بالباء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار إليه بقوله لأنّ كفرهم الخ وإصرارهم بالباطل مضمن معنى تصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت أنثه باعتبار الأمور المذكورة وترك قول الزمخشري إنّ إسناد يضل مجازي إلى السبب لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من أنّ التصريح بالسبب في قوله به يأباه إلا أن يقال إنه تعالى تسبب بضربه المثل تسبباً قريباً مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله: وقرئ يضل على البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدّم وكذا قرئ يهدي أيضاً وكان عليه أن يذكره لئلا يرد عليه ما قيل: من أنه لم يوف هذه القراءة حقها وإن قيل إنه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل. قوله: **(صفة للفاسقين)** وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره جملة أولئك، ووجه تقريره للفسق أنّ الخروج عن العهدة خروج عن الإيمان وأصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الإبرام وفي الحائط ونحوه، ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب أنه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه، وقد جوّز في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد أن يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وأن يكون

. . . . . .

بسين مهملة وغين معجمة، والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء أو جيل وقوله: واستعماله الخ في الكشاف، فإن قلت من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله أنّ بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها فنخشى إن الله عز وجلّ أعزك وأظهرك أن ترجع إلى قومك، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس، وشجاع يفترس أقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أنّ في مثل أظفار المنية يد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخييلية البتة وإن مثل لفظ الأظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا والأشبه بل الصواب ما أشار إليه المصنف وهو أنّ المستعار بالكناية في أظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالأظفار وهو مسكوت عنه صريحاً لكنه في حكم المذكور، وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه إبطال العهد بإبطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها إنما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر إن الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وإنّ قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية وأمّا في مثل أظفار المنية فالمحققون على أنّ الأظفار ليس مستعملاً في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن إثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو له فقرينه الاستعارة بالكناية ههنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني، وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح ثم قال: والبيت استشهاد لاستعارة الحبل للعهد صريحاً ثم القطع لنقضه. **(أقول)** فيه بحث من وجوه الأوّل أنّ مقتضى كلام العلامة والشارح أنّ المكنية إنما تصح أو تحسن إذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بإنسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل بجعل كناية وإن أريد بصورة التخييل معنى آخر فإن لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلاً استعارة تبعية كما في ﴿**ختم الله على قلوبهم**﴾ والثاني أنه قال: استفدنا من هذا أنّ قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لإبطال العهد ويرد عليه أنه لم يكون مستعملاً في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تأبى استعارة النقض للإبطال ومن قال استعارة النقض للإبطال

المتعاهدين بالآخر فإن أطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحاً للمجاز وإن ذكر مع العهد كان رمزاً إلى ما هو من روادفه وهو أنّ العهد حبل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس أقرانه وعالم يفترف منه الناس فإنّ فيه تنبيهاً على أنه أسد في شجاعته بحر بالنظر إلى

إنما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الأمر وقد قيل: إنّ كلام صاحب الكشاف يحتمل أن يكون النقض بعد إثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أنّ نشبت مخالب المنية كناية عن الموت وأن يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام إفادة إبطال العهد أو في إظهار إبطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب إلى الضبط. الثالث: لو كان النقض مجازاً عن إبطال العهد لزم أن يكون ذكر العهد مستدركاً فالوجه أن يقال بمعنى الإبطال فقط. الرابع: أنّ قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فإنّ كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره أرباب السير فأيّ بيت هنا ولك أن تجيب عن الأوّل بأنّ مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملاً في معنى غير حقيقي فإنه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فإذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال إليه بمجرّد ذكر لفظ كان معناه لازماً له وإلا فلا وعليه ينزل كلامهم، وعن الثاني بأنهم استعملوا كثيراً النقض بمعنى إبطال العهد وإن لم يذكر معه العهد كما في الأساس فالظاهر إجراؤه على ما تقرّر قبل ذلك، وعن الثالث بأنّ العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر إذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع: بأنه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم، ورأيت في بعض النسخ البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم أي حديث البين أي الحديث الذي نحن بصدده المصدّر بلفظ بين في قوله إن بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع ولعلّ الاعتراف بالخطأ أحسن من هذا الصواب. قوله: **(فإن أطلق مع لفظ الحبل الخ)** بأن قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وإنما عبر بالمجاز للإشارة إلى أنّ الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال إنه لم يصادف محزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الإطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل: لأنّ النقض لما كان في الأوّل ترشيحاً كان مطلقاً على معنى ومستعملاً فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعاً له فكأنه لم يطلق على معنى بل إنما ذكر لينتقل إلى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى أنّ كلام المصنف راجع إلى ما قرّره في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل إنه يشعر بأنّ الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور سمي استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لأنه كناية عن النسبة وهو إثبات الحبلية للعهد، وهو قول رابع ذهب إليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله إلى ما هو من روادفه ضمير هو راجع إلى النقض المستعار لما يرادفه من الإبطال المستلزم لأنّ العهد حبل بطريق الكناية وقيل: إنه عائد إلى ذكر النقض مع العهد لا إلى النقض كما توهم، وقيل: إنّ الظاهر أن يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى إن ذكر النقض كأن رمزا إلى ما يتبع ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بأنه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتأمّل. قوله:

إفادته والعهد الموثق ووضعه لما من شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث إنها تراعى بالرجوع إليها والتاريخ لأنه يحفظ وهذا العهد أما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله ﷺ وعليه أوّل قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢] أو المأخوذ بالرسل على الأمم بأنهم إذا بعث إليهم رسول مصدّق بالمعجزات صدّقوه واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه وإليه أشار بقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ [سورة

(والعهد الموثق) قال الراغب: وثقت به اعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشدّ به وثاق والوثاق والميثاق عقد يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى: ﴿فلما آتوه موثقهم﴾ [سورة يوسف، الآية: ٦٦] أو هو مصدر أو اسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين لأنها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري والتاريخ أي للزمان المؤرخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا، والتاريخ قيل: إنه معرب ماه روز أي حساب الشهور والأيام وقيل إنه عربي وهو الأظهر إذ في الأوّل بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أي المذكور هنا إمّا العهد المأخوذ بالعقل لأنه تعالى لما خلقه فيهم كأنه أخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل إذ العقل كاف في ذلك، وأمّا وجوب النظر فيه فهل يجب عقلاً أو شرعاً فمختلف فيه على ما تقرّر في الأصول ثم وثقه بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإظهار المعجزات فوجب الإيمان بجميعه قال الراغب: العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بإرسال الرسل والمأخوذ بالرسل مبنيّ على المأخوذ بالعقل ولا يصح إلا بعده ومعه وقد حملت الآية عليهما، وقال الإمام: المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الدمّ لأنهم نقضوا ما أبرمه الله تعالى من الأدلة التي كررها عليهم في الأنفس والآفاق وأودع في العقول من دلائلها وبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنزل الكتب مؤكداً لها والناقضون على هذا الوجه جميع الكفار، وقوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ إشارة إلى آية: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ الآية فإشهادهم على أنفسهم خلق العقل فيهم وإقامة الحجج وسيأتي بيانها، وقوله أو المأخوذ بالرسل الخ يعني المراد بالعهد ما عهد إليهم في الكتب السالفة من أنه إذا بعث إليهم صدّقوه فيكون المراد بالناقضين أهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده أنّ المستهزئين بالأمثال كما روى ابن حبان أحبار اليهود، وما نقله من أنّ العهود المذكورة في القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بني آدم بالعقل والحجة كما مرّ وعهد أخذ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرّق مدّعاهم في التوحيد وعهد أخذ على العلماء أن لا يكتموا ما علموه هذا ليس تفسيراً للآية لأن عهد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تصح إرادته إذ لا نقض (منهم) بل المراد الأوّل وهو أحد الوجهين السابقين ويصح إرادة الأخير بأن يكون المراد بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقين منهم، واعلم أنه على التفسير الأوّل للعهد الظاهر أنه مجاز بأن تشبه الحجج والبراهين التي

آل عمران، الآية: ١٨٧] ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة عهد أخذه على جميع ذرية آدم بأن يقروا بربوبيته وعهد أخذه على النبيين بأن يقيموا الدين ولا يتفرّقوا فيه وعهد أخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتموه ﴿مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهي الأحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوا به من

اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف يكون استعارة مكنية اللهم إلا أن يكون من قبيل فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فتأمّله فإنهم سكتوا عنه.

قوله: **(الضمير للعهد الخ)** الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطاء لكثير النحر والعطاء ويكون مصدراً أيضاً عند الزمخشري وأبي البقاء كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وأنكره بعض النحاة حتى إنّ ابن عقيل وابن عطية أوّلاً قول الزمخشريّ بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى إعطاء، ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة مرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة أيضاً لكنه وقع ألفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لأنّ مفعل بالكسر من أوزانها فكأنه إشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض أرباب الحواشي، وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهداً لله من قبوله وإلزامه أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثقه كما أن الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله أي من بعد توثقته عليهم أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وإنذار رسله، وفي الكشف فإن قيل: قد فسر العهد بالموث وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقاً من الله بما أوثق به من الله تعالى فإن رجع الضمير إلى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر، أجيب بأنّ العهد لما فسر بما ركز في العقول أو ما أخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز أن يضاف إليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على أنّ ميثاق الميثاق غير ممتنع فإنه تأكيد له وذلك أنّ ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتأييده بالحجج السميعة وإرسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الأولى أن يرجع الضمير إلى الله تعالى **(أقول)** كونه أولى ظاهر إذ ليس فيه إضافة الشيء إلى نفسه المحتاج إلى التأويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى المضاف إليه وهو خلاف الفصيح المعروف لأنه إنما هو في غير الإضافة اللفظية وأمّا فيها فمطرد كثير وما نحن فيه كذلك لأنه مصدر أو مؤوّل بمشتق كما أشار إليه فيكون كقولك أعجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهه أنها في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه. قوله: **(وما وثق الله به عهده)** أخر الزمخشري هذا الوجه قيل: لأن الثاني أبلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرّح به نفسه فإن نقضهم العهد الذي أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لأن الأحكام وإن كان مطلقاً لكن المقام يعين ما

الالتزام والقبول ويحتمل أن يكون بمعنى المصدر ومن للابتداء فإنّ ابتداء النقض بعد الميثاق ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير أو تعاطي شر فإنه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والأمر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلوّ وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور تسمية للمفعول به

هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء مرّ الكلام فيه. قوله: **(يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله سبحانه وتعالى الخ)** حمله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الأرحام وموالاة المؤمنين، وقيل قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الأوّل من وجهي التخصيص بأنّ الظاهر أنه توصيف للفاسقين بأنهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم أرحامهم وقيل: إنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لأن قوله: **﴿الذين ينقضون﴾** متصل بقوله: **﴿إلا الفاسقين﴾** وهو إما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلو إما أن يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الأرحام عداوتهم لرسول الله ﷺ وإمّا أن يراد بهم أهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لإيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وأما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه أحد الفريقين على البدل دخولاً أولياً بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر، وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لأنها سبب للألفة بين المؤمنين التي منّ الله بها في قوله: **﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألف بينهم﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٦٣] وقوله: فإنه يقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فإنه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل في نفسه كتركه الصلاة ولا قطع فيه ظاهر، وهذا مع ظهوره تردّد في معناه بعضهم، وفي القطع والتوثيق ترشيح للمكنية. قوله: **(والأمر هو القول الطالب للفعل)** إسناد الطالب مجازي وحقيقته الدال على الطلب والأمر يكون بالمعنى المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية، واشتراط الاستعلاء الأعم من العلوّ مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الأصول. قوله: **(وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور)** أي نقل الأمر الطلبي إلى الأمر الذي يصدر عن الشخص لأنه يصدر عن داعية تشبه الأمر فكأنه مأمور به أو لأنه من شأنه أن يؤمر به وهو الذي أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فإنه الخ كما سمي

بالمصدر فإنه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه إذا قصدت قصده وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ما أو ضميره والثاني أحسن لفظاً ومعنى ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالمنع عن الإيمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها نظام العالم وصلاحه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ الذين خسروا بإهمال العقل عن النظر واقتناص ما يفيدهم الحياة الأبدية واستبدال الانكار والطعن في الآيات بالإيمان بها والنظر في حقائقها والاقتباس من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب ﴿كَيْفَ

الخطب والحال العظيمة شأناً وهو مصدر في أصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لأنه من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الأقوال مما يهمنا فإنّ كتب الأصول كفت مؤنته، وإنما الكلام في واحد الأمور والأوامر فإنّ أهل الأصول قالوا إنّ الأمر بمعنى القول المخصوص يجمع على أوامر، وبمعنى الفعل والشأن على أمور ولا يعرف من وافقهم إلا الجوهري في قوله أمره بكذا أمراً وجمعه أوامر وأمّا الأزهري أمام أهل اللغة فقال: الأمر ضد النهي واحد الأمور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الأمر إلا على أمور ولم يذكر النحاة أن فعلا يجمع على فواعل، وفي شرح البرهان إن قول الجوهري غير معروف وإن الأوامر صح بوجوه الأول أنه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح أنه اسم أو صفة لما لا يصقل وهو مجاز لأن الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا إنّ هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بأنها جمع أمر، الثاني: أنه مجاز جمع آمرة وهي الصيغة وفيه ما مر، وعن ابن سيده أن الآمرة مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على أفعل كأكلب وهو على أفاعل كأكالب وردّ بأنّ أوامر ليس أفاعل بل فواعل بخلاف أكالب وأجيب بأنه يجوز أن يكون فاعل أبدلت همزته واواً كأوادم وهو قياس مطرد، وفي شرح المحصول أنه لا يتم في النواهي وكونها جمع ناهية مجازاً تكلف وكذا كونه لمشاكلة الأوامر فإنه يستعمل مفرداً فتأمل. قوله: **(وأن يوصل الخ)** ترك احتمال الرفع بتقدير هو أن يوصل لتكلفه لفظاً ومعنى، ورجح البدل من الضمير المجرور لفظاً لقربه ومعنى لأنّ قطع ما أمر الله بوصله أبلغ من قطع وصلى ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض أي من أن يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل: إنه مفعول لأجله أي لأن يوصل أو كراهة أن يوصل. قوله: **(بالمنع عن الإيمان)** بالنهي عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الأمثال المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التي الخ بيان لكون قطعها إفساداً في الأرض والحمل على جميع هذه الأمور أولى. قوله: **(الذين خسروا الخ)** قال الفاضل في شرح الكشاف: أنه إشارة إلى أنهم جعلوا بمنزلة المتاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئاً بشيء انتهى. وقال الطيبي: بشير إلى أنّ تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة للاستبدال المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة

﴿تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ استخبار فيه إنكار وتعجيب لكفرهم بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهانيّ لأنّ صدوره لا ينفك عن حال وصفة فإذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها

بالهدى، ولذا ذيل بقوله أولئك هم الخاسرون فإنّ الخسران لا يستعمل إلا في التجارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقدّرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران **(أقول)** هذا من خبايا دفائنه فإنه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية، وأثبت لها تخييلية أخرى فيكون في الجملة الأولى مجاز بمرتبتين بل بمراتب إذا كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وأثبت تخييلاً آخر فانظره فإنه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فللّه در أبيه ولعلك يرد عليك ما يشفي الغليل فيه والباء في كلام المصنف رحمه الله داخلة على المتروك كما سيأتي تحقيقه ثم إنّ الخسران يكون بإضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر عدم الفائدة فإهمال العقل الخ بمنزلة إضاعة رأس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع، والوصل مع ذكره في النظم والكشاف لاندراجه في الإفساد كما يعلم من تفسيره، وعبر بالاستبدال في الإنكار والطعن وبالاشتراء في النقض والفساد للتفنن وقيل: لأنّ الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في أيديهم، إلى غرة ليست في الاشتراء لأنه يعبر به عن الرغبة، وفيه نظر. قوله: **(استخبار فيه إنكار وتعجيب الخ)** الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما أنّ الاستفهام طلب الفهم منه، والفرق بينهما أنّ الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الأوّل في حقه تعالى وإن كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فإن قلت الاستخبار لا يخلو من أن يكون معنى حقيقياً لصيغة الاستفهام أو مجازياً، والإنكار والمتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الأوّل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع، ولذا قيل: الأولى أن يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب إذ ليس هو في الحقيقة استخبار **(قلت)** ذكر سيبويه أنّ أرأيت بمعنى أخبرني وقالوا قاطبة في باب التعليق أنه معنى مجازي فدلالته على التعجب ونحوه إمّا تجوّز على تجوّز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه حقيقة فيه وإن كان في أرأيت أشهر أو أنّ دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه، والقائل غفل عن قوله والمعنى أخبروني ولا مانع من ادّعاء الحقيقة فيه، وتعجيب وقع في نسخة موافقاً لما في الكشاف وفي أخرى تعجب قيل: والأولى أولى لما في التيسير أن كيف تكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله أي تعجب يا محمد وللتعجيب أي الحمل على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى أنه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه وإلا فحقيقته محالة عليه تعالى ولا يخفى أن التعجب إذا أطلق عليه تعالى كما في حديث **«عجب ربكم»**[1] يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لأن العجب روعة

استلزم ذلك إنكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في إنكار الكفر من أتكفرون وأوفق لما بعده من الحال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعال خاطبهم على

تعتري الإنسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والإنكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بأنه بالمعنى الثاني: ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوّة الصارف عنه كما لا تكون المحالات لاستحالتها في أنفسها، ولهذا أضاف إلى الإنكار التعجيب كما فعل المصنف رحمه الله والعجب لا يكون إلا مما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال آخر لكنه شدد في إنكاره فلا عبرة بتوهم خلافه. قوله: **(بإنكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ)** في الكشاف بعدما ذكر أنه للإنكار والتعجيب حال الشيء تابعة لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الكفر ورديفها إنكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ، وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أنّ كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهان ا هـ. وفي المفتاح **﴿كيف تكفرون﴾** الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أنّ الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بدّ أن يكونوا على إحدى الحالين إمّا عالمين بالله وإمّا جاهلين به فلا ثالثة فإذا قيل لهم: **﴿كيف تكفرون بالله﴾** وقد علمت أنّ كيف للسؤال عن الكفر وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق إلى ذلك فأفاد أفي حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم إذا قيل **﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٨] وصار المعنى: **﴿كيف تكفرون بالله﴾** والحال حال علم بهذه القصة وهي أن **﴿كنتم أمواتاً فأحياكم﴾** الخ صير الكفر أبعد شيء عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أنّ هذه الحالة تأبى أن لا يكون للعاقل علم بأنّ له صانعاً قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً موجوداً غنياً في جميع ذلك عن سواه قديماً غير جسم ولا عرض حكيماً خالقاً منعماً مرسلاً للرسل باعثاً مثيباً معاقباً وعلمه بأنّ له هذا الصانع يأبى أن يكفر، وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وإنكار وتوبيخ فصح أن يكون قوله تعالى: **﴿كيف تكفرون﴾** الخ تعجباً وتعجيباً وتوبيخاً وإنكاراً اهـ. والحاصل أنّ كيف للسؤال عن الحال على طريق الإنكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقاً أو الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي

---

(١) هو صدر حديث أخرجه البخاري ٣٠١٠ ـ ٤٥٥٧ وأبو داود ٢٦٧٧ وأحمد ٢/ ٤٥٧ و ٢/ ٣٠٢ ـ ٤٠٦ والبغوي في **«شرح السنة»** ٢٧١١ وابن حبان ١٣٤ كلهم من حديث أبي هريرة بلفظ: **«عجب ربُنا من أقوام يقادون إلى الجنة في السلاسل»**.

طريق الالتفات ووبخهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على أيّ حال تكفرون ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ أي أجساماً لا حياة لها عناصر وأغذية واخلاطاً ونطفاً ومضغاً مخلقة وغير مخلقة ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ بخلق الأرواح ونفخها فيكم وإنما عطفه بالفاء لأنه متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف البواقي ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ عند

صاحبها بطريق الدليل والبرهان، فلذا قيل: كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل أتكفرون مع أنه أظهر وأخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامي الشيخين إلا أنّ كلام الزمخشريّ يشعر بأنّ كيف ههنا لإنكار الحال على العموم إمّا لأنّ وضعها لعموم الأحوال كما نقل عنه أنها للتعريض فهو أنسب أو لأنّ توجه النفي والإنكار إلى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم أو لأنه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم، وما في المفتاح أنّ للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى أفي حال العلم به أو الجهل والحال أنّ معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل: إنه أولى لأن كيف في هذا الموقع يكون سؤالاً عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له ولرديف ألا ترى أنّ معنى كيف يجيء زيد أراكباً أم ماشياً وأجيب بأنّ مراد الزمخشريّ أيضاً هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعاً له ألا ترى إلى ما ذكره في السؤال الأخير من استبعاد ما آل إليه المعنى وهو على أيّ حال تكفرون حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بأنّ هذا السؤال لإنكار الذات بإنكار الحال للاستفهام عن الحال ليناً في القطع بإثبات الحال. **(أقول)**: فلا مخالفة حينئذ إلا أنّ الحال المنفية جميع الأحوال التي يلزم من نفيها نفي ذيها أو حالاً العلم والجهل اللتان لا يخلون عنهما والأمر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث إلا أنهم سلموا أنها لا تكون سؤالاً عن حال الفعل وليس كذلك فإنها كما تكون سؤالاً عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل أيضاً قال ابن الشجري إنها تكون سؤالاً عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول: كيف زيد جالساً أي جلوسه على أيّ حال نقله عنه في شرح التسهيل، فعليك بتنزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مرّ.

تنبيه: جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدّهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال: كان عليه أن يقول وتعجيباً فتأمل. قوله: **(وأوفق لما بعده من الحال الخ)** يعني وكنتم الخ لما فيها مما يقتضي عدم الكفر ونفيه ثم بين أنّ الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لأنّ ذكر معايب الشخص في وجهه أنكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سيأتي، وسوء المقال هو قولهم ماذا أراد الله ونحوه ولا يضرّ كونه كناية كما مرّ وقوله أخبروني إشارة إلى معنى الاستفهام وعلى أيّ حال إشارة إلى أنها في معنى جارّ ومجرور واقعة موقع الحال. قوله: **(أجساماً لا حياة لها الخ)** يعني أنه أطلق عليهم أمواتاً قبل الاتصاف بالحياة

تقضي آجالكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور يوم نفخ الصور أو السؤال في القبور ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ بعد الحشر فيجازيكم بأعمالكم أو تنشرون إليه من قبوركم للحساب فما أعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه فإن قيل: إن علموا أنهم كانوا أمواتاً فأحياهم ثم يميتهم لم

والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشاف إنه يقال لعدم الحياة مطلقاً كقوله تعالى: ﴿بلدةً ميتا﴾ [سورة الفرقان، الآية: ٤٩] ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا إحساس، وقيل: عليه إنه لا خفاء في أنه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح أو ذهاب إلى ما عليه البعض والحاصل أنا لا نسلم أنّ الموت عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقاً ولو سلم فالمعنى كنتم كالأموات والسؤال في مثل أمتنا اثنتين أظهر لظهور أنّ الإماتة إزالة الحياة وقد أطلقت بالنظر إلى الإماتة الأولى على إيجاد الجماد الذي لا حياة فيه، والجواب أنّ الإماتة لا تستلزم أن تكون تغييراً من الحياة إلى الموت كما يقال: وسع الدار وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم إطلاق الموت على الحالة الجمادية إمّا حقيقة فلا إشكال وإمّا استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في ﴿أمتنا اثنتين﴾ لا في هذه الآية بالنظر إلى الإماتة الثانية (أقول) إنه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالأموات بل المراد الإخبار عنهم بأنهم كانوا جماداً عناصر ونطفا ونحوها فشبه النطف بالأموات فكيف يكون تشبيهاً، وهذا غفلة نعم إنّ العناصر ونحوها أعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهة، ولذا قال ويجوز إشارة إلى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدّمه عليها فيما من شأنه أن يتصف بهما حيث كان مضغة كما سيأتي تحقيقه في سورة الأنعام ومن اعترض عليه فقد غفل، وكذا من قال لا بدّ لصحة الحمل من تقدير كانت موادّ أبدانكم وأجزاؤها أمواتاً وأمّا ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لأنه إما تغليب في تلك أو استعمال للإماتة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون معنى أمتنا اثنتين قدّرت لنا عدم الحياة مرّتين كما أشار إليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسيأتي في محله والعناصر الأربعة معلومة وكذا الأغذية والأخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط أو المخالط وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا أخرها في الذكر وقوله بخلق الأرواح الخ إشارة إلى حدوث الأرواح، وإن اختلف في أنه قبل البدن أو حال حدوثه واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الأخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز وآجال جمع أجل وتقضيها انقضاؤها. قوله: (أو للسؤال الخ) قال السدي أي ثم يحييكم في القبر ثم إليه ترجعون في الآخرة فإن ثم للتعقيب على سبيل التراخي فدلّ على أنه لم يرد حياة البعث فإن الحياة حينئذ يقارنها الرجوع إليه تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمصنف رحمه الله أشار إلى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدّة طويلة فإن قلت لا مهلة بين الإماتة وإحياء القبر كما في الحديث: «**إن الميت يسمع صوت نعال أهله في القبر**»[1] حين الإحياء قلت بينه وبين الإماتة زمان ليس بين الإماتة الأولى والإحياء وهي مدّة تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي أمر نسبيّ ثم إنه قيل: لم لا

يعلموا أنه يحييهم ثم إليه يرجعون قلت تمكنهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في إزاحة العذر سيما وفي الآية تنبيه على ما يدلّ على صحتهما وهو أنه سبحانه وتعالى لما قدر على إحيائهم أوّلاً قدر على أن يحييهم ثانياً فإنّ بدء الخالق ليس بأهون عليه من إعادته أو الخطاب مع القبيلين فإنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد

يجوز أن يراد مطلق الإحياء بعد الإماتة الشامل للإحياء في القبر والنشور فإنّ الفعل وإن لم يدلّ على العموم فلا يلزم أن يكون للمرّة غاية الأمر أنّ الإحياءين لشدّة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن أمر الدنيا وكون القبر أوّل منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بأنه لم ترك ذكر أحد الإحياءين وأنّ الإحياآت ثلاث ولم قال: أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ولا يرد عليه أن ثم تأباه لعدم التراخي بين إماتة الدنيا وإحياء القبر لما مرّ والجواب أنّ الفعل لا يعمّ كما بين في الأصول فلو عمّ لكان مجازاً ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله: ﴿ثم إليه ترجعون﴾ فتأمّل وأمّا الكلام على الإحياء ثنتين فسيأتي ثمة وقوله بعد الحشر راجع إلى التفسير الأوّل وقوله أو تنشرون إلى الثاني وقوله فما أعجب كفركم مرتبط بقوله أخبروني وقوله: مع علمكم بحالكم هذه إشارة إلى أنّ مجموع الجمل حال مؤوّل بالعلم فلا حاجة إلى تقدير قد ولا يضرّ اختلاف أزمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله. قوله: **(فإن قيل إن علموا أنهم الخ)** فإن قلت عدمهم الأوّل حياتهم محقق عند كل أحد فكيف صدر بأن التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الإسناد إليه تعالى لا باعتبار نفسها أو أنه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الأوّل لم يتحققوا الثاني أو أن وصلية وفي الكلام تقديم وتأخير أي هم لم يعلموا الحياة الأخرى وإن علموا الأول أو القضية اتفاقية نحو إن كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق وأجاب بأنّ تمكنهم من العلم منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الأوّل الذي هو أنموذج القدرة الدالة على الإعادة بالطريق الأولى، وقوله ليس بأهون عليه لم يقل الإعادة أهون عليه على وفق النظم قيل: لئلا يحتاج إلى التأويل بأهون بالنسبة ومن غفل عنه أوّله هنا وقيل: إنه إشعار بأنه يكفي في المطلوب فتأمل. قوله: **(أو الخطاب مع القبيلين)** في نسخة القبيلتين والأولى 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: ﴿وإن كنتم في ريب﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣] الخ والوعيد على الكفر بقوله: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ الخ والنعم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٦٧٠٣ وابن أبي شيبة ٣/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤ وابن حبان ٣١١٣ والحاكم ١/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠ ـ ٣٨١ والبيهقي في «الاعتقاد» ص ٢٢٠ ـ ٢٢٢ والطبري في «جامع البيان» ١٣/ ٢١٥ ـ ٢١٦ كلهم من حديث أبي هريرة بأتم منه. وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وذكره الهيثمي في «المجمع» ٣/ ٥١ ـ ٥٢، وقال: إسناده حسن.

والنبوّة ووعدهم على الإيمان وأوعدهم على الكفر أكد ذلك بأن عدّد عليهم النعم العامة والخاصة واستقبح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فإن عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فإن قيل كيف تعدّ الإماتة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة إلى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان**﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٦٤] كانت من النعم العظيمة مع أنّ المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما أنّ الواقع حالاً هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فإنّ بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالاً أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر

العامة بقوله: ﴿**الذي خلقكم والذين من قبلكم**﴾ الخ والخاصة قيل في قوله: ﴿**يا بني إسرائيل**﴾ الخ. وقيل في قوله: ﴿**وكنتم أمواتاً**﴾ باعتبار ما في ضمنها من حياتهم فرادى فرادى وقيل: هي الحياة الثانية الأبدية لأنها تخص الإنسان، ولك أن تقول المراد به الإيمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله: ﴿**كيف تكفرون**﴾ الخ. ليتحامى المؤمنون عن الكفر وتنزجر الكافرون. قوله: (**مع أنّ المعدود عليهم نعمة الخ**) إشارة إلى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالاً بدون قد بأنّ الواو ولم تدخل على ﴿**كنتم أمواتاً**﴾ وحده بل على قوله: ﴿**كنتم أمواتاً**﴾ إلى ﴿**ترجعون**﴾ أنه قيل: ﴿**كيف تكفرون**﴾ وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتاً نطفاً في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ﴿**ثم يميتكم**﴾ بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم أجاب عن أنه كيف يكون المجموع حالاً وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح أن يكون حالاً حاضراً فما الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقصة كأنه قيل: ﴿**كيف تكفرون**﴾ وأنتم عالمون بهذه القصة وبأوّلها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدّس سره أنه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالاً فيحتاج إلى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصة حالاً مما تفرّد به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد يركب وفي التنزيل: ﴿**سيدخلون جهنم داخرين**﴾ [سورة غافر، الآية: ٦٠] فإن قيل: ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وأنه يصح جئت وقام الأمير بدون إضمار قد وسيجيء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على أنّ قد إنما تفيد التقريب إلى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الأمير قلت اشترط التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الأصل للتقريب إلى الحاضر في الجملة فإنّ الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقاربة وإن كان العامل أيضاً ماضياً بل ربما يوهم أنه ماض بالنسبة إليه سابق عليه واشتراط التجرّد عن علم الاستقبال لمثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتأمل. اهـ والحاصل أنّ معنى قولهم لتقرب

وكنتم أمواتاً أي جهالاً فأحياكم بما أفادكم من العلم والإيمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم إليه ترجعون فيثيبكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوّة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمي الحيوان حيواناً

الماضي عن الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرّح به المحققون من النحاة وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فإنه كلام مختل تبع فيه الرضي:

ولـيـس أوّل سـار غـرّه الـقـمـر

وأما قول أبي حيان: أنّ ما ذكره الزمخشري تعسف وإنّ الجملة الأولى فقط حالية وما بعدها مستأنف وأنّ الماضي يقع حالاً بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بتأييده بوقف القراء على الجملة الأولى فإن الوقف لا يلزم أن يكون تاماً والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب أنها لإيصالها إلى النعمة العظمى نعمة والثاني أنّ المجموع نعمة لكل واحد منها وإنما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها. قوله: **(أو مع المؤمنين خاصة الخ)** عطف على قوله مع الكفار أو مع القبيلين وعلى هذا جعل الأمور المذكورة للامتنان وزاد تقرير لتقدّم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازاً كما اشتهر التجوّز به قال الزمخشريّ:

لا تـعـجـبـنّ الـجـهـول بـزنـة فـذاك مـيـت وثـوبـه كـفـن

ليكون مختصاً بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الأوّل فيتعين الاستدلال والإنكار 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 آمواتاً﴾** بالكفر أو الجهل **﴿فأحياكم﴾** بالإيمان أو العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله جمعهما في قوله العلم والإيمان وعمم لأنّ فيهم من لم يتدنس بالكفر أصلاً، فإن قلت على ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدّى بنفسه تقول: كفر النعمة ونقيض الإيمان يتعدّى بالباء تقول كفر بالله وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالأوّل. قلت أجيب عنه بالمنع فإنهما يتعدّيان بالباء قال تعالى: **﴿وبنعمة الله هم يكفرون﴾** [سورة النحل، الآية: ٧٢] وفي كلام الراغب إشارة إليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود. قوله: **(والحياة حقيقة في القوّة الحساسة الخ)** هذان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة أو العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها وإطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته إما المشابهة أو ما ذكره المصنف رحمه الله، وكونها من طلائعها ظاهر لأنها لا تكون إلا بعده كما في الجنين والموت بإزائها أي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحيّ من أسمائه تعالى، وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها أو صفة أخرى ذاتية تقتضي ذلك فتكون

مجاز في القوّة النامية لأنها من طلائعها ومقدّماتها وفيما يخص الإنسان من الفضائل كالعقل والعلم والإيمان من حيث إنها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال سبحانه وتعالى: ﴿**قل الله يحييكم ثم يميتكم**﴾ [سورة الجاثية، الآية: ٢٦] وقال ﴿**اعلموا أنّ الله يحيي الأرض بعد موتها**﴾ وقال: ﴿**أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٢٢] وإذا وصف بها الباري تعالى أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوّة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى فإنها خلقهم أحياء قادرين مرّة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتمّ به معاشهم ومعنى لكم لأجلكم وانتفاعكم في دنياكم

استعارة وقوله اللازمة لهذه القوّة فينا زاد فينا لأنها لا تلزم في غير الإنسان وهو حيّ واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازماً ومصدره الرجوع ومتعدّياً ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولاً وعلى الأخرى قرئ معلوماً.

قوله: (**بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى الخ**) الأولى هي الإحياء الأول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا فلا يكون إلا الغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتأخر عنه وهو ظاهر وأما البقاء الأخروي فبالنظر في المخلوقات من الأنفس والآفاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالأول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجن سرمداً في عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردّد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرّح بالبقاء المطلق وأدرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بأن ترتب هذه النعمة على الأولى لا يصح لأنه يقتضي التأخر، وآخر الأولى لا يحصل إلا في الآخرة فكيف تتأخر عنه النعم الدنيوية وأيضاً هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدّمه على البقاء بلا مرية فيقدّم على الإحياء الثاني لتأخيره عن البقاء الأول فلا يتصوّر ترتبها على الأولى، وأجاب بأنّ الترتب بالنظر إلى القصد دون الوجود فإن الأولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لأجلها صح اعتبار الترتيب القصدي وهو لا ينافي التقدّم الوجودي، وقوله مرّة بعد أخرى إشارة إلى تكرر الإحياء في الآية السابقة وأغرب من هذا من قال المراد بالأرض ما يشمل أرض الجنة فصح الترتب. فإن قلت لا يستفاد من الآية الأولى إلا إحياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفحوى لأنهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح. قوله: (**ومعنى لكم لأجلكم وانتفاعكم الخ**) يعني أنّ اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من أن كثيراً منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له أصلاً كالهوام بأنها كلها

باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرّف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فإنّ الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث إنه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة فإنه يدلّ على أنّ الكل للكل لا أنّ لكل واحد لكل

نافعة إما بالذات كالمأكول والمركوب ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره ألا ترى السباع الضارية تهلك كثيراً من الحيوانات التي لو بقيت أهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل بسمها الأعداء ويتخذ منها الترياق إلى غير ذلك مما إذا تأمّل العاقل عرف ذلك. قوله: **(لا على وجه الغرض الخ)** إذا ترتب على فعل أثر فذلك الأثر من حيث إنه نتيجة لذلك الفعل وثمرته يسمى فائدة ومن حيث إنه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الأثر المسمى بهذين الاسمين إن كان سبباً لإقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس إلى الفاعل غرضاً ومقصوداً، ويسمى بالقياس إلى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وإن لم يكن سبباً للإقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعمّ من العلة الغائية إذا تمهد هذا فنقول أفعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة إلى مخلوقاته وليس شيء منها غرضاً له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أنّ من كان فاعلاً لغرض فلا بدّ أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه وإن لم يصح أن يكون غرضاً فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيداً لتلك الأولوية ومستكملاً بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً لا يقال إنما يلزم الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل وأما إذا رجعت إلى غيره كالإحسان إلى المخلوقات فلا لأنا نقول إن كان إحسانه وعدم إحسانه إليهم متساويين بالنسبة إليه تعالى لم يصح الإحسان أن يكون غرضاً وإن كان الإحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال، والثاني من الوجهين أنّ غرض الفاعل لما كان سبباً لإقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصاً في فاعليته مستفيداً لها من غيره ولا مجال إليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمالية في فاعليته وأفعاله وكمالية أفعاله تقتضي أن يترتب عليها مصالح راجعة إلى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه أن ليس شيء من أفعاله عبثاً أي خالياً عن الحكم والمصلحة وأن لا سبيل إلى الاستكمال والنقصان إلا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد في الآيات والأحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا، ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الأنظار الصحيحة والأفكار الدقيقة أو أراد إظهار ما يناسب أفهام العامّة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقة له على هذه المسألة، وكلام المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة. قوله: **(وهو يقتضي إباحة الأشياء النافعة الخ)** كذا في الكشاف يعني أنّ الأصل في كل شيء الحل وهي مسألة

واحد وما يعم كل ما في الأرض لا الأرض إلا إذا أريد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعاً حال من الموصول الثاني ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٩] قصد إليها بارادته من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء وأصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الأجزاء ولا يمكن حمله عليه لأنه من خواص الأجسام وقيل استوى استولى وملك قال:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

والأول أوفق للأصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء والمراد بالسماء

أصولية واعترض عليه في الانتصاف بأنه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح، وقال صاحب الإنصاف أنه قال به جماعة من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصاً بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وإنما قال: النافعة لأنّ الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الأصل الإباحة لا يضرّه المنع من بعضها لملكية الغير ونحوهما لأنه عارض ولو سلم فإنما أبيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فإنه جواب تسليمي. قوله: **(إلا إذا أريد به جهة السفل الخ)** يعني من قال معنى: **﴿خلق لكم ما في الأرض﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٩] خلق لكم الأرض وما فيها إنما يصح إذا كني بالأرض عن الجهات السفلية دون حقيقة الأرض الغبراء لأنها وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأمّا إذا أجريت على الحقيقة فلا فإنّ الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفاً لها مع أنه قيل: إنه من امتناع ظرفية الأجزاء للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشريّ: والمراد بالسماء جهات العلو لما يرد عليه من أنه لا باعث عليه مع أنّ تفسيره ثم استوى لا يلائمه وإن أجيب عنه مع أنّ التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى وأما حمل هذا على تقدير معطوف أي خلق ما في الأرض **«والأرض على حدّ راكب الناقة طليحان»** فتكلف دعا إليه في المثال تثنية الخبر وهنا لا داعي له وقوله وجميعاً حال من الموصول الثاني أي من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤوا جميعاً وجاؤوا معاً، وإنما بين إعرابه احترازاً عن كونه حالاً من ضمير لكم أو من الأرض فإنه لا مبالغة فيه. قوله: **(قصد إليها بإرادته من قولهم استوى إليه الخ)** قال الراغب: الاستواء له معنيان. الأوّل أن يسند إلى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا والثاني أن يقال: لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدى بعلى أقتضى الاستيلاء وإذا عدى بإلى اقتضى معنى الانتهاء إليه إما بالذات أو بالتدبير والإرادة، وتسوية الشيء جعله سواء انتهى. وهو مراد المصنف رحمه الله حيث فسره أولاً بقصد إليها بإرادته، وقوله يلوي بمعنى يعطف، ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب إما لأنّ افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل، أو أنّ من جعل الشيء سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت الوتد فلا يرد أنّ السين من بنية الكلمة وهو افتعال

هذه الأجرام العلوية أو جهات العلو وثمّ لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [سورة البلد، الآية: ١٧] لا للتراخي في الوقت فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [سورة

لا استفعال فإنّ مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يتأتى ذلك وقد قال: إنه من السواء فأشار إلى أنّ السين فيه أصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقيّ لأنه من خواص الأجسام أوّله أوّلاً بقصد بإرادته، وقوله: ولا يمكن حمله أي حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء أي اقتضاء تسوية وضع أجزائه لأنه من خواص الأجسام، ومن فسره بحمله على الله فقدسها فتأمل ثم قال إنه قيل: إنه بمعنى استولى وإنما ضعفه لأنه يتعدّى بعلى كما مرّ وكون إلى بمعنى على كما قيل: خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك ووزيره وكان ولاه العراق فقيل: فيه ذلك، ومهراق بمعنى مراق أي مسفوح والهاء زائدة وكونه أوفق بأصل معناه أي طلب السواء وقيل: استوى إليه كالسهم لأنّ القصد إلى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله به التسوية لا استيلاؤه وهو ظاهر وأمر التعدية معلوم مما مرّ، وجعل الزمخشريّ الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازاً إلى القصد المستوى من غير ميل إلى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الأجسام إرادته تعالى خلق السماء من غير إرادة إلى خلق شيء آخر، واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة على مجاز أو مجاز في المرتبة الثانية كذا قرّره القطب في شرحه وظاهر كلام المصنف يخالفه فإنه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقيّ. قوله: **(والمراد بالسماء الخ)** فسره بالأجرام بناء على أنّ الأرض بمعناها الظاهري فإن كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل: عليه إنّ الجهات كيف تحدّد من علو وسفل ولم يكن سماء ولا أرض، وأجيب بأنه يكفي في التحدّد جسم واحد محيط بالكل كريّ وكان موجوداً وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضياً يمكن أن تجعل الجهات كذلك أي بأن يكون إثبات الجهات العلوية والسفلية والأيام الستة والأربعة قبل خلق السماء مبنياً على التقدير والتمثيل ومن قال: إنه لا حاجة إليه إذ المراد ما يسمى الآن بالسفل والعلو لم يعرف أنه عين التمثيل مع أنه أحوجته إليه الأيام وأمّا ما قيل: إنه لا حاجة إلى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالإرادة فسترى عدم توجهه. قوله: **(وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ)** اعلم أنّ خلق السماء وما فيها والأرض وما فيها باعتبار التقدّم والتأخر وردت آيات فيه وأحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة إلى الآن تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ بإذن القبول لما أقول اعلم أنه تعالى قال في هذه السورة: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٩] وقال في سورة السجدة: ﴿أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾ [سورة فصلت، الآية: ٩] إلى قوله: ﴿وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها

النازعات، الآية: ٣٢] فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدّم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها إلا أن تستأنف بدحاها مقدّراً لنصب الأرض فعلاً آخر دل عليه ﴿**أأنتم أشد خلقاً**﴾ [سورة النازعات، الآية: ٣٢] مثل تعرف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ عدلهنّ وخلقهنّ مصونة من العوج والفطور وهنّ ضمير السماء إن

في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين فقضاهنّ سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها [سورة فصلت، الآيات: ١٠ ـ ١١ ـ ١٢] وقال في النازعات: ﴿**أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعاً لكم ولأنعامكم**﴾ [سورة النازعات، الآيات: ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣] فاقتضت الآيات الأول تقدّم الأرض والأخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقي بإسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رأيت أشياء تختلف عليّ في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذاك قال أسمع الله تعالى يقول: ﴿**أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض**﴾ [سورة فصلت، الآية: ٩] حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال في الآية الأخرى: ﴿**أم السماء بناها**﴾ ثم قال: ﴿**والأرض بعد ذلك دحاها**﴾ فبدأ بخلق السماء في هذه الآية قبل خلق الأرض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أمّا خلق الأرض في يومين فإنّ الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخاناً ﴿**فسوّاهنّ سبع سموات**﴾ في يومين بعد خلق الأرض وأما قوله: ﴿**والأرض بعد ذلك دحاها**﴾ يقول جعل فيها جبلاً وجعل فيها نهراً وجعل فيها شجراً وجعل فيها بحور[1] انتهى. يعني أن قوله أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فإنّ البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت إليك رسولاً ثم كنت بعثت فلاناً لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وإن تقدّم لكن ما بعث لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخراً وقد أشاروا إلى مثله فالفضل للمتقدّم وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فإن قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضاً رضي الله عنهما «**أنّ اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السموات والأرض فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهنّ من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك ربّ العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر**

---

(١) أثر ابن عباس. رواه البخاري في «**التفسير**» عقب ٤٨١٥.

فسرت بالاجرام لأنه جمع أو هو في معنى الجمع وإلا فمبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه

فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائل﴾ [سورة فصلت، الآية: ٩ و ١٠] **«وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة»**[١] فإنه يخالف الأوّل لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء. قلت: الظاهر حمله على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحدّده إذ لا يتصوّر العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليها قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل: لا بدّ على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التأويل أما في الخلق بحمله على التقدير أو في المخلوق بإرادة مادته إذ لا شبهة في أنّ جميع ما في الأرض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة بين الآيتين ومثله لا يكون بالرأس فإمّا أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه، والمصنف رحمه الله ذهب إلى تقدم خلق السماء على الأرض وهذه الآية تنافيه فقال: إنّ ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى: **﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾** [سورة البلد، الآية: ١٧] فإن اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل فلا اقتحم وهو الإنسان الكافر وقوله: **﴿فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة﴾** تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقديم الإيمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازاً وتشبث بأنه يخالف الآية الأخرى المصرّح فيها بالبعدية وبينه بأنها تدل على تأخر دحو الأرض أي بسطها وتمهيدها المتقدّم على خلق ما فيها وأشار إلى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وأنت في غنية عنه بما مرّ وقيل: الجواب بأنّ تقدّم خلق جرم الأرض على خلق السماء لا ينافي تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي لأنّ ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الأرض من عجائب الصنائع حتى أسباب اللذات والآلام وأنواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرّد خلق جرم الأرض، وسيذكر في حم السجدة ما يدل على تأخر إيجاد السماء عن خلق الأرض ودحوها جميعاً حتى قيل: إنه خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة إلا أن يعول على رواية إيجاد السماء مقدّماً على إيجاد الأرض فضلاً عن دحوها على ما روي عن مقاتل والأولى أن يحام حول تأويل قوله تعالى: **﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾** ولا يخفى ما فيه فإن ما استبعده هو المروي[٢] عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مرّ وليس المراد بدحوها إلا تكميل مخلوقاتها كما عرفت، ومنهم من أوّل البعدية الرتبية وأنه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما تذكر جملاً ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة إليه أيضاً. قوله:

---

(١) أخرجه الحاكم في **«المستدرك»** ٢/ ٥٤٣ من حديث ابن عباس بأتم منه وصححه قال الذهبي: فيه أبو سعيد البقال، قال ابن معين: لا يكتب حديثه.

(٢) تقدم.

رجلاً ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ بدل أو تفسير فإن قيل أليس إنّ أصحاب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك قلت فيما ذكروه شكوك وإن صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضم إليها العرش والكرسي لم يبق خلاف ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فيه تعليل كأنه قال ولكونه عالماً بكنه الأشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع واستدلال بأنّ من كان فعله على

(عدلهنّ وخلقهنّ الخ) العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سيأتي في الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية إذ خلقها كذلك يقتضي أنها لم تكن بخلافه، وجوّز في ضمير الجماعة أن يرجع إلى السماء بناء على أنها جمع سماءة أو سماوة لتأويلها بالجمع وهو الأجرام أو يرجع إليها ويجمع باعتبار الخبر أو يعود إلى المتأخر كلها احتمالات يأتي بيان الأرجح منها. قوله: **(وإلا فمبهم يفسره ما بعده)** قال في الكشاف: إن هذا هو الوجه العربي لأن الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع سموات تمييزاً كما يعلم من مثاله وبه صرّح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل إنّ الضمير يعود على متأخر لفظاً ورتبة قياساً في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور بربّ العائد على مميزه والمرفوع بأوّل المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسراً له والضمير الذي أبدل منه مفسره، وفي هذا الأخير خلاف: منهم من أجازه ومنهم من منعه وعليه أبو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري: إذ فهم من كلامه أنه بدل وكذا اعترض عليه إذ جوّز في قوله تعالى: ﴿فلما رأوه عارضاً﴾ [سورة الأحقاف، الآية: ٢٤] في الأحقاف كون الضمير عائداً إلى العارض وهو تمييز أو حال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر، وقال الطيبيّ: الضمير في سواهن إذا رجع إلى السماء على المعنى كان سبع سموات حالاً إن فسر سواهن كائنة سبع سموات وإذا كان مبهماً كان سبع سموات نصباً على التمييز نص عليه في السجدة، وفي نصب سبع خمسة أوجه البدل من الضمير المبهم أو العائد إلى السماء أو مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع أو أن سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل: إنه لم يثبت أو حال مقدّرة، وقوله أو تفسير أي تمييز، والإرصاد جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكاً عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه على تقدير صحته بقوله وإن صح الخ أي العدد مختلف إلا أنه إن ضم إلى ما قاله أهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي الأفلاك السبعة السيارة والنجمان الآخران يسميان عرشاً وكرسيا انتهى. وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفي الزائد مسألة أصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر أولاً وفيه خلاف مشهور بينهم. قوله: **﴿وهو بكل شيء عليم﴾** فإن قلت عليم من علم وهو متعدّ بنفسه فكيف تعدّى بالباء فإن كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا: إنّ أمثلة المبالغة خالفت أفعالها لأنّها أشبهت أفعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فأعطيت حكمه في التعدية

هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عليماً فإنّ اتقان الأفعال وأحكامها وتخصيصها بالوجه الأحسن الأنفع لا يتصوّر إلا من حكيم عليم رحيم وإزاحة لما يختلج في صدورهم من أنّ الأبدان بعدما تبدّدت وتفتت أجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع أجزاء كل بدن مرّة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم إليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان

وهو أنه إن كان فعله متعدّياً فإن أفهم علماً أو جهلاً تعدى بالباء نحو هو أعلم به وأجهل به وعليم به وجهول به وإلا تعدّى باللام نحو أضرب لزيد وفعال لما يريد وإلا تعدّى بما يتعدّى به فعله نحو هو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لأنه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه. قوله: **(فيه تعليل كأنه قال الخ)** الضمير في فيه ليس راجعاً إلى قوله وهو بكل شيء عليم بل إلى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فإن نظرنا لآخر الكلام كان علة لما قبله فإنه لما أوجد هذه الأشياء العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على أتقن الوجوه وأحسنها وأتمها كان إيجادها دليلاً على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فإن الصانع إذا بنى بناء عظيماً ونحوه لا بدّ من تصوّره قبل إيجاده، وبهذا استدل في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الأفعال المتقنة تدل على علم فاعلها، ومن تفكر في بدائع الآيات السماوية والأرضية وفي نفسه وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى: **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق﴾** [سورة فصلت، الآية: ٥٣] والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلاً للدليل والكل من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير لحدوثه، ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل إنّ علة خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالماً بل لكونه عالماً قادراً وأنه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وإنّ بين كونه تعليلاً واستدلا تنافياً وعلمه بالكنه مأخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالماً مرّ وجهه وحكيماً مأخوذ من إتقانه ورحمته من الأنفع فإن قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي أنّ نظام العالم هو الأصلح الأكمل الذي لا يمكن شيء فوقه كما قال الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت: أنكر العلماء هذا وقالوا إنّ الله قادر على أن يوجد عالماً آخر أكمل من هذا وأحسن وأعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا إلى وجوب الأصلح في الدين والدنيا بالنسبة إلى كل شخص، ومعتزلة البصرة إلى وجوب الأصلح في الدين فقط والفلاسفة إلى الأصلح بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى بشيء منها **(قلت)**: مراده أنها أصلح وأكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل إليه فهمنا لا بمعنى أنه ليس في مقدور الباري ما هو أبدع منها كما هو رأي الفلاسفة لأنّ العقيدة أنّ كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرّح به حجة الإسلام في عقيدته، وأمّا ما نقل عنه فقد قيل: إنه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى المصنف بعض أرباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرّح ابن الهمام في المسايرة، وأمّا كلام الغزالي فله وجه وجيه لأنّ

ونظيره قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وهو بكل خلق عليم**﴾ [سورة يس، الآية: ٧٩] واعلم أنّ صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدّمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين أمّا الأولى فهي أنّ موادّ الأبدان قابلة للجمع والحياة وأشار إلى البرهان عليها بقوله: ﴿**وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٨] فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدلّ على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فإنه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها وأشار إلى وجه إثباتهما بأنه سبحانه وتعالى قادر على إبدائهم وإبداء ما هو أعظم خلقاً وأعجب صنعاً فكان أقدر على اعادتهم واحيائهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسدّ حاجاتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جلت قدرته ورقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمرو والكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيهاً له بعضد ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ تعداد لنعمة ثالثة نعم الناس كلهم فإن خلق آدم وإكرامه وتفضيله على ملائكته بأن أمرهم بالسجود انعام يعم ذرّيته وإذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه

الله علم بإيجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة أكمليته فبعد تقديره في علمه الأزليّ يكون خلافه ممتنعاً لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح إطلاق عدم الإمكان عليه بلا تكلف فلا تغترّ بتشنيع بعضهم عليه، وللعلماء في هذه المسألة تآليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا القدر. قوله: (**وإزاحة لما يختلج في صدورهم الخ**) أشار بقوله يختلج إلى ضعفه لأن الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتصلت بما يشاكلها يعني عناصرها الأصلية لها، وقوله تعالى: ﴿**قل يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة وهو بكل خلق عليم**﴾ [سورة يس، الآية: ٧٩] فإنّ فيها ذكر عموم العلم لإثبات المعاد، وقوله مبنية في نسخة مبتنية أي مترتبة عليها وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع أي على أصل من قال إنّ الإعدام تفريق الأجزاء لا إفناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبنيّ على شمول الموت للعدم الأوّل فلا يرد عليه أنه لا تعاقب بينها بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل، وكون القبول ذاتياً هو المتبادر وأمّا احتمال اشتراطه بشيء آخر فلا دليل عليه، وقوله: فإنه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير فهي أنه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون إليه، وفي قوله: جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى أنها دقيقة طباق بديعي وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لأنه معها يشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال: عضد وعضد وهو مطرد فيهما. قوله: (**تعداد لنعمة ثالثة الخ**) الأولى نعمة الإيجاد ولباس الحياة والثانية خلق ما في الأرض من النعم واللذات والطاعات والعبادات، والثالثة خلق أبينا وتكريمه بما جعله هو وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات، وقوله: وإذ ظرف الخ المراد بالنسبة الأولى نسبة الجملة المضاف إليها

أخرى كما وضع إذ الزمان نسبة مستقبلة يقع فيه أخرى ولذلك يجب اضافتهما إلى الجمل كحيث في المكان وبنيتا تشبيهاً لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والمجازاة ومحلهما النصب أبداً بالظرفية فإنهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه وأمّا قوله تعالى: ﴿**واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه**﴾ [سورة الأحقاف، الآية: ٢١] ونحوه فعلى تأويل اذكر الحادث إذ كان

وبالثانية نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم إضافتها للجمل كما أنّ حيث في ظروف المكان كذلك فلذا لزم إضافتها للجمل الأعلى سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف إليها أشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وإن كان في إذ علة أخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة أي أصل وضعهما للظرفية ولكن قد تستعملان لذلك واتفقوا على أنه لف ونشر مرتب وأنّ التعليل راجع لإذ والمجازاة لاذا لأنه العروف إذ لم ترد إذ للتعليل وإذ للشرط أما العكس فمقرر لأن إذ وردت له كثيراً كقوله تعالى: ﴿**ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون**﴾ [سورة الزخرف، الآية: ٣٩] أي لأجل ظلمكم إذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها أو مستفاد من المقام قولان مفصلان في العربية، وكذا ورود إذا شرطية كثير لكن لا يجزم بها في السعة، ولك أن تجعله راجعاً لهما معاً لأن إذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشريّ لاستواء مؤدّي التعليل والظرف في قولك ضربته لإساءته وضربته إذا أساء لأنك إذا ضربته في وقت إساءته فإنما ضربته فيه لوجود إساءته فيه فأجرى مجرى التعليل كما أشار إليه الزمخشريّ في سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا إذ نستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل في همع الهوامع أنها تكون شرطية بدون ما أيضاً فقال ولا يجازي ولا يجزم بحيث وإذ مجردتين من ما وأجازه الفراء قياساً على إن وأخواتها وردّ بأنه لم يسمع فيهما إلا مقرونتين بما انتهى. فكأنه نسيه هنا فقال: هنا هو لف ونشر فإن إذ هي التي تستعمل للتعليل وإذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود إذ للمجازاة ولا إذا للتعليل وقد سألني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فأجبته بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح إذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فإنه من النوادر. قوله: (**وبنيتا تشبيهاً بالموصولات الخ**) هذا أحد مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافيّ في شرح الكتاب إذ مبنية على السكون والذي أوجب بناءها أنها تقع على الأزمنة الماضية كلها وهي محتاجة إلى الإيضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة إلى الصلة انتهى، وهذا بناء على أنّ علة البناء لا تنحصر في شبه الحرف بل تكون لمشابهة غيره من المبنيات وإليه ذهب الزمخشريّ وابن الحاجب كما فصله في الأشباه النحوية ومن غفل عنه رده. قوله: (**ومحلهما النصب أبداً بالظرفية الخ**) هذا مذهب لبعض النحاة وفي المغني أنّ لها أربعة استعمالات أحدها أن تكون ظرفاً وهو الغالب، والثاني أن تكون مفعولاً به نحو قوله تعالى: ﴿**واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٨٦] والغالب في أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر، وبعض المعربين يقول فيه إنه ظرف لا ذكر محذوفاً وهو وهم

كذا فحذف الحادث وأقيم الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا أو اذكر على التأويل المذكور لأنه جاء معمولاً له صريحاً في القرآن كثيراً أو مضمر دلّ عليه مضمون الآية المتقدّمة مثل وبدأ خلقكم إذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة في حكم الصلة وعن معمر أنه مزيد والملائكة جمع ملأك على الأصل كالشمائل جمع شمأل والتاء لتأنيث الجمع وهو مقلوب مألك من الألوكة وهي الرسالة لأنهم وسايط بين الله تعالى وبين الناس فهم

فاحش لاقتضائه أنّ الأمر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى اذكر الوقت نفسه، والثالث أن تكون بدلاً من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت والرابع أن يكون مضافاً إليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد إذ هديتنا وزعم الجمهور أنها لا تقع إلا ظرفاً أو مضافاً إليها، وأما إذا فالجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية وجوّز بعض النحاة جرّها بحتى ووقوعها مبتدأ وخبراً ومفعولاً وبدلاً من مجرور انتهى. **(وههنا بحثان)** الأوّل أنّ قول المصنف رحمه الله ومحلهما النصب أبداً لا يوافق مذهباً من المذاهب لأنها تكون في محل جرّ في نحو يومئذ كثيراً بالاتفاق وكذا تعليلية فإنّ الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجرّ والممتنع فيها النصب على المفعولية، والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردّد في وجهه لأنّ المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعاً بالاتفاق أيضاً، الثاني أنّ ما عده في المغني وهما فاحشاً سلموه له وليس بوارد لأنّ الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سيأتي في الأنعام وقوله لما ذكرناه هو أنه وضعت لزمان النسبة.

قوله: **(وأما قوله تعالى ﴿واذكر أخا عاد﴾ الخ)** جواب ما يرد عليه من أنه هنا بدل من المفعول ولا يصح أن يكون ظرفاً لأن الذكر ليس في ذلك الوقت فأجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لا أنه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولاً به، ثم إنّ تقدير الحادث إما مضافاً أي حادث أخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام أو معطوفاً أي وحادثه، ومنهم من درّه صفة لأخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير أمر، ثم إنّ في كلامه نظراً لم ينهوا عليه لأنه إذا قدّر حادث أو نحوه فهو العامل فيه لا أذكر فإن جعل عاملاً باعتبار وقوع المفعول فيه كما مرّ لم يفد التقدير فائدة جديدة فتأمل، واستدل على تقديراً اذكر بأنه ورد مصرحاً به في آيات كثيرة وأما تقدير بدأ خلقكم فقيل إنه غير محرر لأنّ ابتداء خلقناكم لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لأنه يعتبر وقتاً ممتداً لا حين القول، ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو أبو عبيدة اللغوي النحوي كما صرّح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدأ وتعلقه بقالوا يكون معطوفاً على صلة الذي وعلى تقدير أذكر يكون من عطف القصة على القصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على أمر مقدّر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ. قوله: **(والملائكة جمع ملاك على**

رسل الله سبحانه وتعالى أو كالرسل إليهم واختلف الناس في حقيقتهم بعد اتفاقهم على أنها ذوات موجودة قائمة بأنفسها فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بأنّ الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجرّدة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة إلى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق سبحانه وتعالى والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال سبحانه وتعالى: ﴿**يسبحون الليل والنهار لا يفترون**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٠] وهم العليون والملائكة والمقرّبون وقسم يدبر الأمر من السماء إلى الأرض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم

الأصل كالشمائل جمع شمأل) وهي ريح الشمال ولا خلاف في أنّ أصل ملك ملأك وقد جاء على الأصل في قوله:

ولـيـسـت لانـسـيّ ولـكـن لـمـلأك تـنـزل مـن جـوّ الـسـمـاء يـصـوب

وإنما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان: وزنه فعأل والهمزة زائدة وهو من م ل ك، ومادّته تدل على القوّة وبه يشعر تمثيل الزمخشريّ بشمأل وإن احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر إلى زيادة وأصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور أنّ ملأك مقلوب مألك وبه قال الكسائي: والليث الأزهري من الألوكة بمعنى الرسالة وأما ألأك بمعنى أرسل فلم يشتهر فإن ثبت فهو أولى لسلامته من القلب ويكون مصدراً ميمياً استعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال ألكني بمعنى أرسلني، وقال ابن الأنباري رحمه الله أصله ألئكني فحوّلت كسرة الهمزة إلى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقله الأزهري رحمه الله أيضاً وإذا ثبت ألأك ففيه غنيمة عن ثبوت لأك فيؤخذ منه لا من الألوكة لأنّ كثرة استعماله تأبى حمله على القلب وعلم منه أنّ هذا القول ليس بضعيف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقلوباً ولا ينافي هذا قوله على الأصل لأن أصله حينئذ مألك ولو جمع لقيل: مآلك كمآرب لكنه بعد القلب صار أصلاً ثانياً له، وتسميتهم رسلاً لإرسالهم إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات وإلى الأمم الواسطة وتأنيث الجمع لأنه بمعنى الجماعة. قوله: **(واختلف الناس في حقيقتهم الخ)** مذهب الملبين أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لأنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صور مختلفة وأما قول النصارى فيرده هذه الآية لأنها قبل خلق البشر والحكماء قالوا: إنها مجرّدات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الأفلاك وقوله منقسمة راجع إلى القول الأوّل بقرينة أنّ الحكماء لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فإنه باطل والملائكة المقربون هم الكروبيون، وقوله والمقول لهم أي في هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل: القرينة

الإلٰهي لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات أمراً فمنهم سماوية ومنهم أرضية على تفصيل أثبته في كتاب الطوالع والمقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الأرض وقيل إبليس ومن كان معه في محاربة الجنّ فإن سبحانه وتعالى أسكنهم في الأرض أوّلاً فأفدوا فيها فبعث عليهم إبليس في جند من الملائكة فدمّرهم وفرّقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الأرض خليفة عمل فيهما لأنه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند إليه ويجوز أن يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لأنه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبيٍ استخلفهم الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمره فيهم لا لحاجة به تعالى إلى من ينوبه

على تخصيص ملائكة الأرض كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدّى بعلى وفي نسخة إليهم. قوله: **(وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ)** بين معناه ومصحح عمله من كونه مستقبلاً معتمداً على ما هو معروف في النحو وإذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الأرض ظرف متعلق به، قيل معناه حينئذ بعداً اللتيا والتي إني جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائناً في الأرض فإنّ خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدّر العامل في الظرف ولا ريب في أنّ ذلك ليس مما يقتضيه المقام وإنما الذي يقتضيه هو الإخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فإذا قوله تعالى: خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق إلى ما أخر أو بمحذوف وقع حالاً مما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الأوّل فمحذوف تعويلاً على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى: **﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً﴾** [سورة النساء، الآية: ٥] ولا ريب في تحقق القرينة هنا أما إن حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في أثناء ذكر الله له كأنه قيل إني خالق بشراً من طين وجاعله خليفة في الأرض، وأما إن حمل على أنه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة، وهذه قعقعة لا طائل تحتها كما هو دأبه فإنه على الوجه المرضي عند المحققين لا شك أنه إذا قيل للمستولي على محل إني مول عليه آخر أفاد تبديله بغيره فإن كان ذلك غير معلوماً بالشخص على ما جوّز هو أن يكون المراد بالخليفة معيناً فلا معنى لجعل المستخلف كائناً في الأرض بدلهم إلا استخلافه فيها وإن لم يكن معيناً فقد أشاروا إلى جوابه بأنهم يعلمون أنّ العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يجر لآدم ذكر إلى الآن فهل هذا إلا تعسف. قوله: **(والخليفة من يخلف غيره الخ)** إنما جعل الهاء فيه للمبالغة لإطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت الهاء للتأنيث لجاز لإطلاقه على الجماعة كما يقال: فرقة باغية، وضمير استخلفهم راجع إلى آدم ومن ذكر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا إلى كل حتى يقال: إنه جمع باعتبار المعنى، وقوله: لأنه كان خليفة الله الخ أي أوّل خليفة فلذا خص هنا، وقوله: لا لحاجة يعني ليس

بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي أمره بغير وسط ولذلك لم يستنبىء ملكاً كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٩] ألا ترى أنّ الأنبياء عليهم الصلاة لما فاقت قوّتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار أرسل إليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة كلمة بلا واسطة كما كلم موسى عليه السلام في الميقات ومحمداً صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة أنّ العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل الباري تعالى

استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فإنّ شأن الغير أنه إنما يستخلف لغيبة أو عجز بل لقصور المستخلَف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ أوامره للعامة ويأمرهم تارة بالذات وأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكاً خليفة لكان رجلاً وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما أودع فيهم من القوّة القدسية بزيت من شجرة مباركة ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ تضيء من غير نار لشدة لمعانه ثم أوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الأوّل والثالث والثاني معجم وهو عضو مفرد ليس صلابة العظم لكنه أصلب من باقي الأعضاء اللينة قال الأطباء: المنفعة في خلقه أن يحسن اتصال العظام بالأعضاء اللينة بأن يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصاً عند الضربة والسقطة والمصنف ذكر أنه لإمداده وهو أمر ظاهر، وقوله أو هو وذرّيته الخ في جعل مضر وهاشم مما استغنى به فيه نظر. قال القرافي قد ينقل العلم الموضوع لمعين إلى ما لا يتناهى من ذرّيته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول للجملة إلا أن يقال: في الأول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل إلا بحسب التقدير ولذا قيل: بينهما فرق لأنّ مضر وهاشماً اسما قبيلة بخلاف الخليفة، ورد بأنهما من الإعلام الغالبة والتمثيل بالنظر إلى أصل الاستعمال قبل الغلبة فلا إشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فإنّ محصله أنّ علم أبي القبيلة يطلق عليهم، وهذا ليس يعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من إطلاق فرعون على قومه، واعترض عليه بأنه ليس أباً لهم فلا يطلق كإطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول: إنه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي الكشف أنه استشهاد لأنّ ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لأنّ آدم جاز أن يعبر به عن الكل لا وضعه الدال عليه والمعنى كما أن الاستغناء هنالك لأن أبا القبيلة أصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الأصل الجامع اهـ. وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي بلفظ عام شامل للقليل والكثير، ويعلم من قوله السابق أعلى رتبة أنّ موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردّد بعضهم في تفضيله على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات أوّليته فيها، وعلى القول بشمول الخليفة لذرّيته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لأنه منشؤهم وأصلهم وقوله أو خلقاً يخلفكم خلق

بحكمته بينهما الغضروف المناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطي ذلك أو خليفة من سكن الأرض قبله أو هو وذريّته لأنهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضاً وإفراد اللفظ إمّا للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه كما استغنى بذكر أبي القبيلة في قولهم مضر وهاشم أو على تأويل من يخلفكم أو خلقاً يخلفكم وفائدة قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن المجعول بأن بشر بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه وإظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان أنّ الحكمة تقتضي إيجاد ما يغلب خيره فإن ترك الخير الكثير لأجل الشرّ القليل شر كثير إلى غير ذلك ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ تعجب من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد وألغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره وليس باعتراض على الله سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿**بل عبادٌ مكرمون لا**

بالخاء المعجمة والقاف وجوّز فيه أيضاً الفاء وقوله بأن بشر بوجوده الخ قيل: عليه ليس هذا مقام البشارة لأنه ليس بسارّ عليهم نظراً إليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالإخبار يأباه سببية تعظيم المجعول فتأمل وقوله: وإظهار فضله الراجح. قيل: هو أحسن من قول الزمخشري صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم لأنّ ذلك ليس من شأنهم سؤالهم إنما هو للتعجب كما سيأتي. وفيه نظر لأنه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه إن كانت الملائكة ملائكة الأرض فقولهم أتجعل الخ ظاهر، وإن كانت الجميع فالقائل إمّا هم أيضاً لأن سكان الأرض مثلهم فيما ذكر أو بعضهم وأسند إلى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقائل بعضهم لأنّ ما وقع بينهم كأنه صدر من جميعهم. قوله: (**تعجب من أن يستخلف الخ**) إنما حمله على التعجب لأنّ الإنكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدلّ به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأشاروا إلى ردّه بهذا، وقيل: كان الظاهر المطابق لما قبله أتجعل فيها خليفة من يفسد وإنما عدلوا عنه صرفاً للتعجب إلى جعل المفسد في الأرض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا إنّ أصل جعلهم في الأرض مستبعد فأنى الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشريّ والمصنف وغيره صرفوا التعجب إلى استخلافهم (**قلت**): ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه، وقد أشار المصنف إلى تنبهه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة إيجاده فضلاً عن استخلافه، وقيل: أيضاً إنّ هذا ينافي كونه تعليماً للمشاورة لأنّ مقتضاه أن يكون الاستفسار والاستخبار مطلوباً منهم، ويكونوا مأذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم

يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٦] وإنما عرفوا ذلك بإخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلق من اللوح أو استنباط مما ركز في عقولهم أنّ العصمة من خواصهم أو قياس لأحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك والسفح والشنّ أنواع من الصبّ فالسفك يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر المذابة والسفح في الصبّ من أعلى والشنّ في الصب عن فم القربة ونحوها وكذلك السنّ وقرىء يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع إلى من سواء جعل موصولاً أو موصوفاً محذوفاً أي يسفك الدماء فيهم ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ حال مقرّرة لجهة الإشكال كقولك أتحسن إلى أعدائك وأنا الصديق المحتاج والمعنى أتستخلف عصاة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما

بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لأنّ قوله وليس باعتراض يبين أنّ الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل ثم إنه ليس مشاورة لأنه تعالى غنيّ عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد للإخبار بما من شأنه أن يسرّ، فسقط الاعتراض على البشارة السابق أيضاً وقوله: أو يستخلف مكان أهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله: ونحن نسبح بحمدك الخ كما أنّ المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف، وبهر بمعنى غلب وألغاه جعله لغواً. قوله: **(وليس باعتراض على الله الخ)** عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة أي طريقها في الذم وإن لم تكن غيبة حقيقية وهو حرم ومكرمون أي معصومون وقوله: وإنما عرفوا ذلك إشارة إلى ما روي عن السدّى رحمه الله تعالى إن الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرّية يفسدون في الأرض ويقتل بعضهم بعضاً. وهذا أسلم الوجوه ولذلك قدمه فإنّ اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه أن في اللوح أيضاً شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو أخذوه منه فلم يبق شبهة وإن كان مدفوعاً بأن الله منعهم عن النظر إلى جميع ما فيه فإنهم لا يفعلون إلا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرق الشبهة فإنه يقال: كيف أرتكز في عقولهم فإن قيل: بأن أخبرهم الله به أو رأوه في اللوح رجع إلى الأوّل وإن قيل: بأن خلق فيهم سبحانه علماً ضرورياً فإن كان بأن لا يعصم فرداً ما سواهم فهو خلاف الواقع أو نوعاً مطلقاً وإن عصم بعض أفراده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا إلا ما علمتنا، مع أن غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسفك الدماء، والمطلوب هذا دون ذاك إلا أن يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علموا عصمتهم ورأوا تأليف الإنسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك أو أنهم علموا ذلك من تسميته خليفة لأن الخلافة تقتضي الإصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فساداً مّا في ذاته بمقتضى الشهوة أو في غيره من السفك، ووجه القياس أنهم علموا حال مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس، وقال المهدوي: لا يستعمل السفك إلا في الدم، وقيل: إنّ السفك والسفح يستعملان

رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا أنّ المجعول خليفة ذو ثلاث قوي عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤدّيان به إلى الفساد وسفك الدماء وعقلية تؤدّيه إلى المعرفة والطاعة ونظروا إليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوّتين لا تقتضي الحكمة إيجاده فضلاً عن استخلافه وأمّا باعتبار القوّة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليماً عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوّتين إذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرّنة على الخير كالعفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا أنّ التركيب يفيد ما تقصر عنه الآحاد كالاحاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوّة إلى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف وإليه أشار تعالى إجمالاً بقوله: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء والنقصان وكذلك التقديس من سبح في الأرض والماء وقدّس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدّس إذا

في نشر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول وأشار في ضمنها إلى أنّ من يجوز فيها أن تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرها. قوله: (**حال مقرّرة لجهة الإشكال الخ**) أي جملة حالية مقرّرة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام أنه اعتراض دفعه بأنّ المقصود منه الاستفسار وكما أنّ هذه الجملة مقرّرة للسؤال دافعة أيضاً الاحتمال الاعتراض فإنهم إذا نزهوه أكمل تنزيه علموا أنه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد أن في كلام المصنف رحمه الله تصريحاً بأن قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم فالصواب أن يقال: إنه حال مقرّرة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خالياً عن اعتراض الشبهة في موافقته الحكمة، فإن قلت إنّ ابن مالك قال في شرح الألفية إن كانت الجملة الاسمية حالاً مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام: وتمتنع الواو في المؤكدة، ووجهه أنّ واو الحال عاطفة بحسب الأصل والمؤكدة لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به أهل المعاني أيضاً. قلت هو ليس بمسلم فإنهم صرحوا بخلافه أيضاً كما في شرح التسهيل أنّ جملة وأنتم معرضون في قوله تعالى: ﴿**ثم توليتم إلا قليلاً منكم وأنتم معرضون**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٨٣] حال مؤكدة وقد ينزل المؤكد منزلة المغاير لكونه أوفى بتأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي إن شاء الله تعالى وعطف التفاخر على العجب بضم فسكون تفسيريّ وقوله وكأنهم علموا الخ. يعني بعلم ضروري خلق فيهم أو إخبار كما مر وشهوية بسكون الهاء نسبة إلى الشهوة، وقوله إلى الفساد وسفك الدماء لف ونشر مرتب أن خص الفساد وقوله: ونظروا إليها أي إلى كل من الشهوية والغضبية فإن مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة بإسناد سوء الظن إليهم فإنه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة إيجاده إنما عبر بالإيجاد لأنه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاماً فلا

طهر لأنّ مطهر الشيء مبعد له عن الأقذار وبحمدك في موضع الحال أي متلبسين بحمدك على ما ألهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك تداركوا به ما أوهم إسناد التسبيح إلى أنفسهم ونقدّس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لأجلك كأنهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم

يقال: إنّ هذا يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم أشار إلى أن كلاً من القوّتين لها إفراط وتفريط مذموم وحاق وسطهما مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا للتأنيث ومتمرّنة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وإفراطها تهوّر وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة، والإنصاف في المعاملات كذلك، وقيل: إنه ثمرة الشجاعة، والتركيب من أجزاء مختلفة يفيد قوّة تقصر عنها الآحاد المفردة الغير المركبة كأراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سيأتي. ولما ورد أنه كان ينبغي بيان ذلك أشار إلى أنه بينه إجمالاً بقوله إني أعلم الخ لما فيه من إحاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي. وترك قول الزمخشري كفى العباد أن يعلموا أنّ أفعال الله تعالى كلها حسنة وحكمة وإن خفى عليهم وجه الحسن والحكمة لأنه أورد عليه أنه إن أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وأن أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه، وفيه نظر لأن تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على أنه لا يصدر عنه إلا الأفعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم إنه أتى بهذه الجملة مؤكدة لأنها في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده، وقيل: لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي أن تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر، وما إمّا موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعلمونه وقال أبو البقا: وغيره أنه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالإضافة أو نصب بأعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بأنّ فيه جعل أفعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه. وقيل: إنه على بابه والمفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لأن أفعل لا ينصب المفعول به. قوله: **(والتسبيح تبعيد الله سبحانه وتعالى عن السوء الخ)** وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه أي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس. وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام[1] وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم، وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما. قال الراغب: السبح المرّ السريع في الماء أو الهواء يقال سبح سبحاً وسباحة واستعير لمرّ النجوم في الفلك ولجري الفرس، والتسبيح

---

(١) أخرجه الحاكم ١/ ٥٠٢ من حديث طلحة بن عبيد الله وقال: حديث صحيح الإسناد وتعقبه الذهبي فقال: لم يصح، فإن طلحة منكر الحديث. قاله البخاري وحفص: واهي الحديث. وعبد الرحمن قال أبو حاتم: منكر الحديث اهـ. ومراد الذهبي طلحة بن يحيى بن طلحة.

بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم الأفعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام وقيل نقدّسك واللام مزيدة ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ أما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في

تنزيهه تعالى وأصله المرّ السريع في عبادته، وفي الكشف أنّ الزمخشريّ جعلهما مترادفين أصلاً ونقلاً والأشبه تغايرهما وإن رجعا إلى نفي النقصان بالنظر في التسبيح إلى أنّ العارف أتى المستطاع في التنزيه ولم يتركه فإنه على حسب المعرفة وفي التقديس إلى أنّ الذات الكاملة التي لا يمكن أن تتصوّر بما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه أو لم يطلق لوحظ في الأوّل العارف وفي الثاني المعروف، وفي قولهم هذا لطيفة إذ جعلوا سفك الدماء نهاية الإفساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه وترقوا من العرفان إلى المعروف، وحاصله أن التسبيح تنزيهنا له عما لا يليق به والتقديس تنزهه في ذاته على ما يراه لائقاً بنفسه فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبوح قدوس. قوله: **(وبحمدك في موضع الحال)** نقل عن الزمخشري أن الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا إحداثها وهو حسن، وفي الكشاف أي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لأنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك، وهذا كما في الحديث: **«سبحانك وبحمدك»**[1] لأن المعنى وبحمدك نسبح، وإضافة الحمد إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً من التوفيق والهداية أو إلى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك كذا أفاده الكرماني في شرح البخاري. وأراد المصنف والعلامة الأوّل وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من أن الحمد لم يقل أحد أن معناه التوفيق والإلهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام: يا رب كيف أقدر أن أشكرك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك إلا بنعمتك يعني أقدارك وتوفيقك وإليه أشار محمود الوراق بقوله:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة ... عليّ له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله ... وإن طالت الأيام واتسع العمر
فإن مس بالنعماء عم سرورها ... وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وقال الغزالي رحمه الله: أنّ داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله إليه إذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي إذا عرفت أنّ النعم مني رضيت بذلك منك شكراً. قوله: **(نطهر نفوسنا من الذنوب لأجلك)** لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهما متعديان بغير حرف وقد قيل: إنهما يتعدّيان باللام أيضاً فسره بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي نطهر به أنفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم، وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرتض تعدّيه بها وإنما ضعفه لأنه خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين، وكذا الحال أعني بحمدك

---

(١) أخرجه البخاري ٤٩٦٨ ومسلم ٤٨٤ ـ ٢١٧ وأبو داود ٨٧٧ وابن ماجه ٨٨٩ وابن حبان ١٩٣٠ كلهم من حديث عائشة، ولفظه: **«سبحانك ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»** قالت: فكان يتأول القرآن.

روعه ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالباً ولذلك يقال علمته فلم يتعلم وآدم اسم أعجمي كآزر وشالخ واشتقاقه من الأدمة أو الأدمة بالفتح بمعنى الأسوة ومن أديم الأرض لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع الأرض سهلها وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخيافاً أو من الأدم

وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وإن كان ظاهر كلامه ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل: عليه إن ما هنا أولى فإنّ توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل: الأولى أن يفسر بأنا نقدّسك لأجلك واستحقاقك لأجلنا من طمع ثواب أو خوف عقاب. قوله: **(إما بخلق علم ضروريّ بها فيه الخ)** هذه المسألة أصولية دائرة على الاختلاف في واضع اللغات هل هو الله أو البشر، وفي كيفيته وهو مفصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وما له ومذهب الأشعري أنّ الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة: الواضع من البشر آدم أو غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضها والباقي البشر وأشار المصنف إلى الأوّل وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علماً ضرورياً بأسماعه إياها وخلق علم ضروريّ بأنّ هذا معنى هذا ورده أبو منصور: بأنّ الضروريّ إما بديهيّ أو مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلا بدّ أن يكون بإلهام أو بإرسال ملك لم يكلفه الأنباء، والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينهما إن الأوّل يكون بدون مباشرة الأسباب والثاني تكون معه فهو أعلى من الأوّل أو مغاير لأن الإلهام لا يكون ضرورياً ولأنه بغير إلقاء لفظ فتأمّل. قوله: **(ولا يفتقر إلى سابقة اصطلاح الخ)** لأنّ الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام إليه فإمّا أن يدور أو يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز أن يعرف القدر المحتاج إليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد في الأطفال. قوله: **(والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالباً)** دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم والإلهام ليس تعليماً إذ المعهود فيه أن يكون بإلقاء الألفاظ فيفتقر إلى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه فعل يترتب عليه العلم مطلقاً فلا يرد عليه أنّ هذا متمسك المنكرين لكون الأسماء معلمة من الله. قوله: **(ولذلك يقال علمته فلم يتعلم)** هذا أيضاً مما اختلف فيه فإنّ المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقاً أو في بعض الموادّ أو لا ينفك أصلاً فعلم هل يستدعي التعلم أو لا فقيل: يستلزمه لقوله تعالى: **﴿من يهدِ الله فهو المهتدى﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٧٨] ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى: **﴿ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٦٠] لأن التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الأوّل تكون الفاء في نحو أخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح أخرجته فما خرج إلا مجازاً، وعلى الثاني

أو الأدمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق إدريس من الدرس ويعقوب من العقب وإبليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من الألفاظ والصفات والأفعال واستعماله عرفاً في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركباً أو مفرداً

تكون الفاء للتعقيب ويكون أخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل، فقال: يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق إن حصول العلم في القلب يتوقف على أمور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعاً للمخبر الذي من المعلم فقط لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بدّ بخلاف الكسر فإنّ أثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب. قوله: **(وآدم الخ)** اختلف في آدم هل هو عربي من الأدمة أو من أديم الأرض لأنه خلق من تراب فوزنه أفعل وأصله أأدم بهمزتين فأبدلت الهمزة الثانية ألفاً لسكونها بعد فتحة، أو أعجميّ ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الأسماء الأعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل في أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على أوادم بالواو لا آآدم بالهمزة وإن اعتذر عنه الجوهريّ بأنّ الهمزة إذا لم يكن لها أصل جعلت واواً فإنه غير مسلم منه وإذا كان أعجمياً لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة أنّ من أجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه إذ اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدّاً نعم قد يذكرون فيه ذلك إشارة إلى أنه بعد التعريف ألحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقاً تقديرياً ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره، فحيث أطلقوا عليه ذلك تسمحاً فمرادهم ما ذكر، واشتقاقه من الأدمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي ذلك كونه من أجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض أو الأدمة بفتحتين وهي الأسوة والقدوة وأديم الأرض ما ظهر منها، ولا يلزم من كون أصله ذلك أن يكون لونه ترابياً ألا ترى النبات على لطافة ألوانه مخلوقاً من الأرض وأخيافاً بمعنى مختلفين والأدم والأدمة الموافقة والألفة مأخوذ من إدام الطعام، ووجه كونه تعسفاً ما مر. وإدريس من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه عقب إسحق وإبليس من الإبلاس وهو اليأس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربيّ واختاره ابن جرير وقال إنه منع صرفه لأنه لا نظير له في الأسماء وأورد عليه أنّ هذا لم يعدّ من موانع الصرف مع أنّ له نظائر كاغريض واصليت، وفيه نظر. قوله: **(لما روي[1] عنه عليه الصلاة والسلام الخ)** قال السيوطي: أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله درّ القائل:

الناس كالأرض ومنها همو ... من خشن المسّ ومن لين

---

(١) أخرجه أبو داود ٤٦٩٣ والترمذي ٢٩٥٥ وأحمد ٤/ ٤٠٠ وابن حبان ٦١٦٠ ـ ٦١٨١ والحاكم ٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٢ كلهم من حديث أبي موسى الأشعري. ولفظه «**إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها** =

مخبراً عنه وخبراً أو رابطة بينهما واصطلاحاً في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة والمراد في الآية أما الأوّل أو الثاني وهو يستلزم الأوّل لأنّ العلم بالألفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدّ الإدراك أنواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الأشياء وخواصها وأسمائها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمناً إذ التقدير أسماء المسميات فحذف المضاف إليه لدلالة المضاف عليه وعوّض

فجلمد ترمي به أرجل وإثمد يجعل في الأعين

قوله: **(والاسم باعتبار الاشتقاق الخ)** هذا بالنظر إلى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة أو من السموّ وهو العلوّ لرفعه مسماه من حضيض الجهل إلى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العامّ والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل، والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وعلى ما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا تصح إرادته هنا لأنه محدث بعد نزول القرآن فالمراد إمّا الأوّل وهو العلامة الدالة مطلقاً المبينة بقوله من الألفاظ الخ والمراد بالصفات والأفعال معناها اللغوي فهو أعمّ من الثاني. قال الإمام: وقيل: المراد بالأسماء صفات الأشياء ونعوتها وخواصها لأنها علامات دالة على ماهياتها فجاز أن يعبر عنها بالأسماء، وفيه نظر لأنه لم يعهد إطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر أن المراد الثاني قال الإمام المراد أسماء كل ما خلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم أولاده من العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرّقت أولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدّة نسوا سائر اللغات. قوله: **(والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من أجزاء مختلفة الخ)** يعني أنه لا يلزم من معرفة الدوالّ من حيث هي دوالّ معرفة مدلولاتها وأشار به إلى جواب سؤال وهو أنه بتعليم الله ولو علمهم لأجابوا السؤال وأيضاً معرفة جميع الأشياء لا تمكن ولم تقع فأجاب بأن تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعداداً ليس فيهم لإدراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يقتدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط أصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية. قوله: **(الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ)** قال الشارح المحقق: إنما احتاج إلى اعتبار هذا

= من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأسود، والأبيض، والأصفر، وبين ذلك، والسَّهْلُ والحزنُ، والخبيث والطيب» وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن صحيح.

عنه اللام كقوله تعالى: ﴿**واشتعل الرأس شيباً**﴾ [سورة مريم، الآية: ٤] لأنّ العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الأسماء سيما إن أريد به الألفاظ والمراد به ذوات الأشياء أو مدلولات الألفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرىء عرضهنّ وعرضها على معنى عرض مسمياتهنّ أو مسمياتها ﴿فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن أمر الخلافة فإنّ التصرّف والتدبير وإقامة المعدلة قبل

الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم أنبؤني بأسماء هؤلاء ولم يجعل المحذوف مضافاً إلى مسميات الأسماء لينتظم تعليق الأنباء بالأسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه أنّ اللام عوض عن المضاف إليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى: ﴿**إن الجحيم هي المأوى**﴾ [سورة النازعات، الآية: ٣٩] ولم يقل به في قوله تعالى: ﴿**واشتعل الرأس شيباً**﴾ [سورة مريم، الآية: ٤] فوجب أن يحمل على ما ذكرنا في ﴿**جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥] وإن كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما يذكره من المحتملات مختاراً عنده وفيما ذكر إشارة إلى الردّ على من زعم أنّ الاسم عين المسمى وأنّ عود ضمير عرضهم إلى الأسماء باعتبار أنها المسميات مجازاً على طريق الاستخدام. **(أقول)**: هذا الكلام وإن وقع من عامّة الشراح هنا لكنه ليس بمحرّر لأنّ المعرف بالألف واللام العهدية في معنى المضاف إضافة عهدية إذ لا فرق بين قولك رأيت الأمير وأمير البلد وليس الخلاف متصوّراً فيه إنما الخلاف في محل يكون المضاف إليه ضميراً في مقام محتاج إلى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسألة نيابة أل عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف إليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استجرّ ذلك الزمخشري حتى جوّز نيابتها عن المضاف إليه المظهر في قوله تعالى: ﴿**وعلّم آدم الأسماء ولا أعلم أحداً قال بهذا قبله، وقال الرضي: لا تعوّض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله:**

لحا في لحاف الضيف والبرد برده

أي وبردى برده فلا ينبغي أن يعدّ ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله إذ التقدير أو التقدير لكان الأوّل وجهاً مستقلاً معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام إذ الأسماء لا بدّ لها من مسميات، والظاهر أن معنى عرضها إخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم إجمالاً، وسؤالهم عما لا بدّ لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم إجمالاً وإلا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكأنه قال: سأوجد كذا وكذا فأخبروني بمالهم وما عليهم وما أسماء تلك الأنواع من قولهم

تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والأنباء اخبار فيه إعلام ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في زعمكم أنكم أحقاء بالخلافة لعصمتكم أو أنّ خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فتبينوا وهو وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم والتصديق كما يتطرّق إلى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرّق إليه بغرض ما يلزم مدلوله من الأخبار وبهذا

عرضت أمري على فلان فقال لي: كذا فلا يرد أن المسميات أعيان ومعان وعرض الأعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والجهل ولا حاجة إلى ما قيل: إنّ المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذي أثبتوه وقال: إنه قامت الأدلة على إثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصي إنّ المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله، وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء لا جمعه كما قيل: لتغليبهم. قوله: **(وقرئ عرضهنّ الخ)** قال قدّس سره: إنما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الأسماء لأنّ اعتبار ذلك الحذف إنما كان لأجل ضمير عرضهم وأمّا على تقدير عرضها أو عرضهنّ فيصح عود الضمير إلى الأسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافاً إليه بل هنا مضافاً لئلا يكون نزعاً للخف قبل الوصول إلى الماء فليتأمل ا هـ. وأورد عليه أنّ ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهنّ لأنه ضمير جمع المؤنث والأسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه إلى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافاً إليه فإنه نزع للخف بعد الوصول إلى الماء اهـ. **(أقول)** هذا بناء منه على أنّ ضميرهنّ مختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثله له بقوله تعالى: ﴿**خلقهنّ**﴾ بعد قوله: ﴿**ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر**﴾ [سورة فصلت، الآية: ٣٧] ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر. قوله: **(تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم)** إشارة إلى أنّ الأمر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح أن يكون للتكليف في هذا المحل حتى ينبني على مسألة تكليف ما لا يطاف المختلف فيها كما مر إذ إعلام من لم يعلم غير ممكن، وقيل: إنه غفلة عن قوله إن كنتم صادقين وإلا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الأمر للتكليف فإنّ المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والأنباء الخ قال الراغب: النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولتضمينه معنى الخبر يقال: أنبأته بكذا كقولك أعلمته بكذا اهـ. فقول المصنف رحمه الله يجري مجرى كل واحد منهما أي يستعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه أخرى وإلا أصل معناه مطلق الأخبار كما هنا فإنه تعالى غنيّ عن الأعلام أي إيجاد العلم. قوله: **(في زعمكم أنكم أحقاء الخ)** هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط أي إن كنتم صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في أنّ استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعدّياً كبين بمعنى أظهر ولازماً بمعنى اتضح كما في القاموس وهو هنا متعدّ أي فأوضحوا ذلك

الاعتبار يعتري الإنشاآت ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ اعتراف بالعجز والقصور وإشعار بأنّ سؤالهم كان استفساراً ولم يكن اعتراضاً وأنه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الإنسان والحكمة في خلقه وإظهار لشكر نعمته بما عرّفهم وكشف لهم ما اعتقل

وأثبتوا مدّعاكم المذكور قال قدّس سره: فإن قلت هذا ينافي ما سبق من أنهم عرفوا ذلك بإخبار من الله أو من جهة اللوح أو نحو ذلك فإنه صريح في كونهم صادقين. قلت المراد بذلك مجرّد كون بني آدم من يصدر عنهم الفساد والقتل فإن قلت فما وجه ارتباط الأمر بالأنباء بهذا الشرط وما معنى إن كنتم صادقين فيما زعمتم فأنبؤني بأسماء هؤلاء قلت معناه إن كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والأسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادّعيتم العلم بكثير من خفيات الأمور فأنبؤني بهذه الأسماء فإنها ليست في ذلك الخفاء، ولقوّة هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين إلى أنّ المعنى إن كنتم صادقين أني لا أخلق خلقاً إلا أنتم أعلم منه وأفضل إلا أنه لا دلالة في الكلام عليه. **(أقول)**: نقل الحافظ السيوطي أنه ورد أنهم قالوا لن يخلق الله خلقاً أكرم عليه منا ولا أعلم أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن أنس فالتقدير إن كنتم صادقين في قول ذلك ومشى عليه الواحدي رحمه الله فما ردّه هو التفسير المأثور وهو أحق بالاتباع وأمّا قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فإنّ قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك يدل على أفضليتهم وتنزيه الله وتقديسه أو تقديسهم أنفسهم يدل على كمال العلم أيضاً، ثم إنّ جوابه الأوّل لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه أن علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بأنه مخالف للحكمة فتأمّل. وأيضاً المناسب أنبؤني بدقائق الأمور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر. وقال ابن جرير: الأولى أن يقدر إن كنتم صادقين في أني إن جعلت خليفة غيركم أفسد وسفك الدماء وإن جعلتكم فيها أطعتم واتبعتم أمري فإنكم إذا كنتم لا تعلمون أسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فأنتم بما هو غير موجود من الأمور التي ستكون أحرى بأن تكونوا غير عالمين فلا تسألوني ما ليس لكم به علم فإني أعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي، ثم إنه اعترض على إسناد هذا الزعم إليهم بأنه يفضي إلى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم أجلّ من ذلك، ولذا حمل السؤال في أتجعل على الاستخبار لا الإنكار وفيه نظر. قوله: **(وهو وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم)** قيل: مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه أن يقال الواو زائدة كما في:

وكنت وما ينهنهي الوعيد

وإن من حروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك **(أقول)** هذا التركيب خرّجوه كما قال الشارح المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري لأنّ عرض الدنيا وإن كان عاجلاً قريباً في الصورة إلا أنه فإن كل مبتدأ عقب بأن الوصلية يؤتى في خبره بألا أو

عليهم ومراعاة للأدب بتفويض العلم كله إليه سبحانه وتعالى وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل إلا مضافاً منصوباً باضمار فعله كمعاذ الله وقد أجرى علماً للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله:

سبحان من علقمة الفاخر

لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وإن صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدأ باعتبار تقييده بأن الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكاً له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدّراً، والقائل غفل عن هذا لأنّ إن الوصلية لا تأتي بدون الواو فما ذكره خطأ واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الأوّل لازم لقوله: ﴿**ونحن نسبح بحمدك**﴾ الخ والثاني لقوله أتجعل الخ وبجعله لازماً لما قالوه لا أنهم صرّحوا به واعتقدوه سقط ما مر من الاعتراض بأنه لا يليق إسناده إليهم وعلم أنّ المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه، وما ذكره من أنّ التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وإن كان إنشاء ظاهر. قوله: (**اعتراف بالعجز والقصور الخ**) إشارة إلى أنّ الكلام ملقي لعالم بفائدة الخبر ولازمها فلا بد من أن يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن إدراك حكمته إلا بتوفيق منه وهو ظاهر، وقوله وإشعار الخ وجهه أن نفيهم شامل لأحوال آدم وخلافته ومن لا يعلم شيئاً لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي هذا ما مر من أنه تعجب لأنّ التعجب إنما يكون عند خفاء السبب، وأمّا احتمال أن يكون اعتراضاً وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد، وظهور ما خفي عنهم علم من تعجيزهم إجمالاً وتلويحاً بأن ثمة من يعلم ذلك، وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فإنه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حبس في الأصل والمراد به هنا أشكل وتصح قراءته مجهولاً ومعلوماً. قوله: (**وسبحان مصدر كغفران الخ**) قدّم معنى التسبيح وسبحان قيل: إنه اسم مصدر لا فعل له وأمّا سبح المشدد فمأخوذ من سبحان الله كهلل أي قال سبحان الله ولا إله إلا الله وقيل: إنه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففاً بمعنى نزه وقدّس، قال الراغب: والسبوح والقدّوس من أسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما، وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال: للخرزات التي يسبح بها سبحة اهـ. وهو مصدر لا ينصرف أي لازم النصب على المصدرية وكان المصنف أقحم يكاد إشارة إلى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال: يا سبحان الله، وأمّا قوله أجرى علماً للتسبيح أي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة فتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال: سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه: قيل: هذا ليس بمستقيم لأنّ سبحان ليس اسماً للتسبيح لأنه مصدر سبح ومعنى سبح: قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين أنه ليس علماً للتسبيح وأجيب بأنه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك وأمّا

وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح

إذا ورد فلا إشكال والذي يدل على أنه علم قوله:

سبحان من علقمة الفاخر

ولولا أنه علم لوجب صرفه لأن الألف والنون في غير الصفات إنما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما إلا شاذاً وأكثر استعماله مضافاً وإذا كان مضافاً فليس بعلم لأنّ الأعلام لا تضاف لتعريفها وقيل إنّ سبحان في البيت على حذف المضاف إليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به، وقيل: إنه مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو في قوله:

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والحمد

مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة اهـ. والحاصل أنّ القول بعلميته لا داعي له إلا استعماله ممنوعاً من الصرف وهو مع شذوذ يجوز تخريجه على وجوه أخر، وقد سمع خلافه وادّعى سيبويه رحمه الله تعالى أنه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وإنما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علماً على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فإن أضفته يصير معرفة بالإضافة وقوله بإضمار فعله هذا بناء على أنه له فعل إمّا مخفف أو مشدد على الخلاف فيه فإن لم يكن له فعل يقدر ما هو معناه، وإذا أضيف فليس بعلم خلافاً للزمخشري ولا حاجة إلى القول بأنه نكر وأضيف إذ لم يعهد تنكير أعلام الأجناس لأنها في المعنى نكرة وعلميتها للضرورة، وقد جاء بالألف واللام في قوله:

سبحانك اللهم ذا السبحان

وفيه شذوذ آخر لخروجه من النصب على المصدرية. قوله: **(سبحان من علقمة الفاخر)** هو من قصيدة للأعشى وسببها أنه لما فاخر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين وكان علقمة كريماً رئيساً وعامر عاهراً سفيهاً ساقا إبلاً لينحرها المقرّ له فهاب حكام العرب أن يحكموا بينهما بشيء فأتيا هرم بن قطنة بن سنان فقال: أنتما كركبتي البعير تقعان معاً وتنهضان معاً قالا فأين اليمين قال كلا كما يمين فأمّا ما سنة لا يجسر أحد أن يحكم بينهما ثم إنّ الأعشى وصل إلى علقمة مستجيراً فقال: أجيرك من الأسود والأحمر، قال ومن الموت قال: لا فأتى عامراً فقال له: مثل ذلك، فقال: ومن الموت قال: نعم قال: وكيف قال: إن مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت أنّ ذلك مراده لهان عليّ فركب الأعشى ناقته ووقف في نادي القوم وأنشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامراً أي يفضله:

شاقتك من قبلة أطلالها بالشط فالجزع إلى حاجر

حتى إذا بلغ إلى قوله في القصيدة:

يا عجباً للدهر إذ سويا كما ضاحك منه ومن ساخر

التوبة فقال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿**سبحانك تبت إليك**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٤٣] وقال يونس عليه الصلاة والسلام: ﴿**سبحانك إني كنت من الظالمين**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٨٧] ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ﴾ الذي لا يخفى عليه خافية ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ المحكم لمبدعاته الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة وأنت فصل وقيل تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك أنت وإن لم يجز مررت بأنت إذ التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في المتبوع ولذلك جازيا هذا الرجل ولم يجزيا الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبران. ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ أي أعلمهم وقرىء بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ استحضار لقوله أعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالحجة عليه فإنه

إنّ الذي فيه تماريتما ... بين للسامع والناظر
ما جعل الجدّ الظنون الذي ... جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتيّ إذا ما جرى ... يقذف بالبوصيّ والماهر
أقول لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر
علقم لا تسفه ولا تجعلن ... عرضك للوارد والصادر

الخ. والفاخر بالخاء الفوقية ذو الفخر وقيل: أراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما مر ويحتمل أنه بناه لأنه لما أراد به التعجب أجراه مجرى اسم الفعل في البناء. قوله: **(وتصدير الكلام الخ)** يعني أنهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على أنّ الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وأنهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لأنّ السؤال لما لم يلق أشبه الذنب، ووجه ذكره مع التوب الإشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بأنه لا منزه إلا هو أو تنزيهه عن ردّها لكرمه وتغير العليم بالذي لا يخفى عليه خافية أخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والأرض، وأنت ضمير فصل والخلاف في أنه له محل من الإعراب أم لا مشهور، وإذا كان تأكيداً فهو معرب محلاً بإعراب متبوعه وقوله أعلمهم فسره باعتبار المآل وإلا فهو مراد به الإخبار المترتب عليه العلم ولذا عدّى بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه. قوله: **(وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما)** ضمير حذفها جوّز فيه أن يعود إلى الهمزة لأن قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب وإلى الياء المنقلبة عنها لأنه بعد القلب يصير كالأمر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما أي في قلب الهمزة وحذفها ونقلاً عن حمزة. قوله: **(إني أعلم غيب السموات والأرض الخ)** فيه إيجاز بديع لأنه كان الظاهر ﴿**أعلم غيب السموات والأرض**﴾ وشهادتهما ﴿**وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون**﴾ وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والأرض لأنه يعلم منه شهادتهما بالطريق الأولى وكذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه البادي بالأولى وعلى المبدي من المستقبل لأنه قبل الوقوع خفيّ فلا فرق

تعالى لما علم ما خفي عليهم من أمور السماوات والأرض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الأولى وهو أن يتوقفوا مترصدين لأن يبين لهم وقيل ما تبدون قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وما تكتمون استبطانهم أنهم أحقاء بالخلافة وأنه سبحانه وتعالى لا يخلق خلقاً أفضل منهم وقيل ما أظهروا من الطاعة وأسرّ إبليس منهم من المعصية والهمزة للإنكار دخلت حرف الجحد فأفادت الإثبات والتقرير واعلم إن هذه الآيات تدل على شرف الإنسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وأنّ التعليم يصح إسناده إلى الله تعالى وإن لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وأنّ اللغات توقيفية فإنّ الأسماء تدل على الألفاظ بخصوص

بينه وبين غيره من خفياته، ثم إنه قيل: لا بد من بيان النكتة في تغيير الأسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها إفادة استمرار الكتمان فإن المعنى ﴿أعلم ما تبدون﴾قبل أن تبدوه وأعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبنيّ على إن كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه. قوله: **(استحضار لقوله اعلم الخ)** إنما كان أبسط لتعرضه للتفاصيل وإن كان ما لا تعلمون أوجز وأشمل اللهمّ إذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون أشمل، وقال الطيبي رحمه الله: إنما قال أبسط ولم يقل بيان له لأن معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والأرض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجمل فيه، فإن قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجاً فيما لا يعلمون، قلت المراد اندراج الأوّل في الثاني لا العكس كما أشار إليه بقوله فإنه تعالى لما علم الخ. أو يقال: إنّ قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال: ألم أقل لكم فإنه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه، ووجه التعريض ظاهر ومترصدين بمعنى منتظرين. قوله: **(استبطانهم أنهم أحقاء الخ)** ليس المراد بالاستبطان الإخفاء عن الله الذي يعلمون أنه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز إليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله وأسر منهم إبليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما إذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم أنتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الإنكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي ونفي النفي إثبات. قوله: **(تدل على شرف الإنسان ومزية العلم الخ)** لأنه قدّم عليهم في الاستخلاف وبين أنّ وجه تقديمه له علمه وقوله وأنّ التعليم الخ وجه إسناده إليه ظاهر وأمّا عدم إطلاقه عليه. أمّا على القول بالتوقيف فظاهر لأنه لم يرد إطلاقه عليه وأمّا على القول بعدمه خصوصاً في الصفات فإنّ شرطه أن لا يوهم نقصاً وفيه ذلك لأنه تعورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأنّ بعض الحكماء والمفسرين لأنه تعورف فيما يحترف به ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلم الملكوت ولا بأنّ بعض الحكماء والمفسرين أطلق المعلم الأوّل على الله. قوله: **(وأنّ اللغات توقيفية الخ)** هذا أحد المذاهب السابقة وارتضاه المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج، وقوله بخصوص هو بناء على

أو عموم وتعليمها ظاهر في القائها على المتعلم مبيناً له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم وإلا لتكرّر قوله إنك أنت العليم الحكيم وأنّ علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وما منا إلاّ له مقام معلوم**﴾ [سورة الصافات، الآية: ١٦٤] وأنّ آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لأنه أعلم منهم والأعلم أفضل لقوله تعالى: ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٩] وأنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها

أنّ المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقبل عليه أنه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى أنه إذا أريد جميع أنواعه أثبت المراد لدخول الألفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف إنّ التعليم بمعنى الإلهام فلا يلزم التوقيف أو أنها كانت لغات سكان الأرض قبله فعلموها له. قوله: **(وأنّ مفهوم الحكمة الخ)** معنى قوله زائد إن كان بمعنى مشتمل على معناه زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الإثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن يفسر الحكيم بالعالم بالأشياء الموجد لها على الأحكام كما قال الراغب: الحكمة منه تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام لا بما فسره به سابقاً فإنه يقتضي المغايرة وإن كان يستلزم العلم، وإن أراد أنه صفة أخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر، وقيل: قدّمه ليتصل بقوله وعلم الخ. قوله: **(وأن علوم الملائكة الخ)** يعني جميعهم وإلا لم يخالف كلام الحكماء أمّا إن كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر وأمّا إذا كان مع البعض فلأنّ الفرق تحكم في عالم الملكوت وإنما دل على ذلك لأنه أعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علماً، وأراد بالحكماء الإسلاميين بدليل استدلالهم بالآية وهي ﴿**وما منا إلا له مقام معلوم**﴾ أي مرتبة في العلم لا يتجاوزها. قوله: **(أفضل من هؤلاء الملائكة)** لم يقل أفضل من الملائكة لأنّ الآية إنما تدل على أفضليته على المذكورين فإن كان الجميع مذكوراً فهو أفضل منهم وإن كان البعض فالآية تدل على تفضيله عليهم، وأمّا قوله لأنه أعلم منهم والأعلم أفضل فقيل: عليه إن أراد أنه أعلم منهم على الإطلاق فالآية لا تدل إلا على أعلميته بما أعلم به وإن أراد أعلم في الجملة فلا يتم التقرير وكذا كون الأعلم أفضل إن أراد أفضل مطلقاً فغير مسلم وإن أراد من جهة العلم فلا يتم التقرير أيضاً وأيضاً لو كان المعلم أفضل من المعلم لزم أفضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بأنه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا آية: ﴿**قل هل يستوي**﴾ إنما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه، وقد قيل: في الجواب أن التفضيل شرعاً معلوم أنه إمّا بالعلم أو بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمهم فعلم أنه أفضل منهم مطلقاً، والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر. قوله: **(وأنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل حدوثها)** لأنه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ لما أنبأهم بالأسماء وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافاً بفضله وأداء لحقه واعتداراً عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوّي خلقه لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ امتحاناً لهم واظهاراً لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق أن نصبته بمضمر وإلا عطفه بما يقدر عاملاً فيه على الجملة المتقدّمة بل القصة بأسرها على القصة الأخرى وهي نعمة رابعة عدّها عليهم والسجود في الأصل تذلل مع تطامن قال الشاعر:

خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده. قوله: (**تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم**) غير الأسلوب فقال: أوّلاً ﴿**وإذ قال ربك**﴾ وهنا وإذ قلنا بضمير العظمة لأنه في الأوّل ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة إلى أحب خلفائه، وهنا المقام مقام أمر يناسب العظمة وأيضاً السجود للتعظيم فلما أمر بفعله لغيره أشار إلى كبريائه الغنيمة عن التعظيم ونحوه في التعبير ما مر من قوله للملائكة أنبؤني ليكون عجزهم عنده أعظم عليهم وقال لآدم عليه الصلاة والسلام أنبئهم تلطفاً به وإظهار الفضلة عليهم. قوله: (**أمرهم بالسجود**) يعني أن الأمر في هذه الآية منجز والفاء التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الأمر وهذا يقتضي أن يكون بعد التعليم والأنباء وقوله اعترافاً علة للسجود، وأداء لحقه إذ علمهم ما لم يعلموا وحق الأستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل: لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الأمر للفور استدل بذمّ إبليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الأمر، وأجيب بأنّ دليل الفور ليس مطلق الأمر بل الفاء قيل: وعلى هذا لا يصح قوله اعترافاً بفضله وأداء لحقه اعتذاراً عما قالوه لكن التحقيق أن الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخ كما في التلويح فتأمّل. قوله: (**وقيل أمرهم به قبل أن يسوّي خلقه الخ**) فيكون أمراً غير تنجيزيّ وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا أيضاً في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله تعالى أشار إلى عدم ارتضائه ولم يشر إلى جواب استدلاله بالآية وهو أن الفاء الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى: ﴿**إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله**﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٩] فإنه لا يجب السعي عقبه ومنهم من أوّل هذه الآية بأنها لا تعارض الأخرى إذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الإنباء لعطفها بالواو ومنهم من رآها لذكرها بعد الأنباء ظاهرة في التأخر فقال: إنّ الأمر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد أنبائه وضعفه بعضهم وادّعى آخرون أنه مشهور وأمّا ما قيل: إنّ المراد بنفخ الروح في هذه الآية التعليم لما اشتهر أن العلم حياة والجهل موت فبعيد. قوله: (**والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ**) والمراد العامل المقدّر وهو أذكر كما مر أو بدأ خلقكم أي الذكر الحادث وقت قوله للملائكة إني جاعل والآخر عند أمرهم بالسجود، فإن لم يقدر في الأوّل يقدر في هذا أطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لأن الظرف الأول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لأنّ قولهم ذاك ليس وقت أمرهم

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

وقال:

وقلن له اسجد لليلى فأسجدا

يعني البعير إذا طأطأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به أمّا المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله سبحانه وتعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيماً لشأنه أو سبباً لوجوبه فكأنه سبحانه وتعالى لما خلقه بحيث يكون أنموذجاً

بالسجود بل مقدّم عليه ولا يرد هذا على الأوّل كما توهم فتأمل. ولما قدّروه خبراً قال: إنه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الإنشاء وردّ بأنه فاسد لأنّ كليتهما خبرية بل لأنّ مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب أن يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي أيضاً نعمة مستقلة فتأمل وبأسرها يعني جميعها وأصله ما ربط به الأسير فإذا سلم به فقد سلم جميعاً. قوله: **(والسجود في الأصل تذلل مع تطامن)** أي انخفاض ولو بالانحناء وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما أغار على بني عامر فقتل منهم وأسر وقال:

بني عامر هل تعرفون إذا بدا ... أبا مكنف قد شدّ عقد الدوائر
بجمع تضلّ البلق في حجراته ... ترى الأكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى ... كثير حواشيه سريع البوادر
أبت عادة للورد أن تكره القنا ... وحاجة رمحي في غير بن عامر

ومعناه أن خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وأنها تحفر الأكم والروابي التي تحتها لشدّة عدوها فجعلها لانخفاضها كأنها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لأنها لا تعقل فتذل إلا أن يكون ادّعاء أو التذلل أعم من الذل، وخيل مذللة أي سهلة وهو بعيد، وقيل: المراد أنك تجد خيلنا تستعلي على الأماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكأنها مطيعة لها: والأكم بالسكون للتخفيف جمع أكمة وهي المرتفع من الأرض وليس تسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد، والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف. قوله: **(وقلن له اسجد لليلي فأسجدا)** هو لأعرابي من بني أسد وقيل: هو من شعر لحميد بن ثور وأوّله:

فقدن لها وهما أبيا خطامه

وقلن الخ روي بالواو وبالفاء واسجد بوزن أكرم بقطع الهمزة بمعنى طأطأ رأسه ليركب، وقال ابن فارس في فقه اللغة: إن العرب لا تعرف السجود إلا بمعنى الطأطأة والانحناء تقول أسجد الرجل إذا فعل ذلك وأمّا في الشرع فوضع الجبهة على الأرض قصداً للعبادة فلا يكون حقيقة إلا لله لأنه المعبود حتى قال الإمام رحمه الله تعالى: أنه لغيره تعالى كفر فلذلك أولوه

للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم الروحانيّ والجسمانيّ وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدّر لهم من الكمالات ووصلة إلى ظهور ما تباينوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذللاً لما رأوا فيه من عظيم قدرته وباهر آياته وشكرا لما أنعم عليهم بواسطته فاللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه:

أليس أوّل من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن

أو في قوله تعالى: ﴿**أقم الصلوة لدلوك الشمس**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٧٨].

قوله فقدن لها وهما في الصحيح والوهم الجمل الضخم الذلول قال ذو الرمّة يصف ناقته:

كأنها جمل وهم وما بقيت إلا النحيزة والألواح والعصب

والأنثى وهمة اهـ وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيماً له كسجود

هنا إن أريد به معناه الشرعي بأنّ السجود لله وآدم عليه السلام جعله قبلة وجهة له كالكعبة واعترض عليه بأنه لو كان لله ما امتنع إبليس عنه إذ لا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله وغيره وبأنه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله أرأيتك هذا الذي كرّمت عليّ يدل عليه ألا ترى أن الكعبة ليست بأكرم ممن سجد إليها كالنبيّ ﷺ فتعين كونها سجدة تحية، ولك أن تقول تخصيصه بجعله جهة لها دونهم يقتضي ذلك وسيأتي في كلامه ما يدفعه أيضاً فتأمّل. قوله: (**أو سبباً لوجوبه**) كما جعل لوقت سبباً لوجوب الصلاة والبيت سبباً لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسبباً على وجه يقتضي تعظيمه بقوله فكأنه تعالى الخ. أي أنه خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثالاً من كل موجود فمن العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسمانيّ التركيب من العناصر فكان ذريعة أي وسيلة إلى تكميل علمهم بأنبائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى إلى كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أوّل إلى آخره وهو حضرة عليّ رضي الله تعالى عنه وقبله:

ما كنت أحسب هذا الأمر منصرفاً عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى: ﴿**أقم الصلوة لدلوك الشمس**﴾ وأنموذج قال في القاموس: أنه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه أو نموذة أو نموذان وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعرّبه العرب قديماً وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض أرباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الأنموذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب وإن أنكره الصاغاني، ومنهم من جوّز أن يكون المسجود له آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن السجود للمخلوق إنما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كفراً في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري: يجوز أن يختلف باختلاف

إخوة يوسف له أو التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم ما سبق ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ امتنع عما أمر به استكباراً من أن يتخذه وصلة في عبادة ربه أو يعظمه ويتلقاه

الأحوال والأوقات وقيل: إنه مخالف لإجماع المفسرين ولذا تركه المصنف وفيه نظر. قوله: **(وأمّا المعنى اللغوي وهو التواضع الخ)** معطوف على قوله: إما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الإسلام أبطله بالسلام فصار حراماً نص عليه الثعالبي والفقهاء قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لآدم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على أنه ليس سجود عبادة فقال الجمهور: كان بوضع الجباه على الأرض كسجود الصلاة لأنه المتبادر منه لأنه كان تكرمة لآدم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا، وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرّد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالأوّل فقيل: كان ذلك السجود خاصاً بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل: كان جائزاً بعده إلى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجداً وكان آخر ما أبيح من السجود للمخلوق والأكثر على أنه كان مباحاً إلى عصر نبينا ﷺ وقد نقله القائل أوّلاً بأنه مخالف لإجماع المفسرين وهو عجيب منه. قوله: **(أو التذلل والانقياد الخ)** لا الانحناء وضمير معاشهم وكمالهم راجع إلى آدم عليه الصلاة والسلام وبنيه المفهوم من الكلام لا إلى الملائكة كما يتوهم إذ لا يصح إضافة المعاش إليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسعي في أمورهم فإنّ بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك.

تنبيه: من لم يعرف اللغة يستغرب أسجد بزنة أكرم كقوله:

فقلن له اسجد لليلي فاسجدا

كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في أدب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق أم لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف وأسجد بمعنى أنحني وقد فسر به قوله تعالى: **﴿ادخلوا الباب سجدا﴾** لأنهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وإنما أمروا بالانحناء ويحتمل أنه حال مقدّرة وقال أبو عمرو: السجود عند العرب الانحناء قيل: ومنه قوله تعالى: **﴿اسجدوا لآدم﴾** فإنه سجود تحية بمعنى الانحناء وقال ابن حيوة القصري يقال سجد إذا وضع جبهته على الأرض وسجد وأسجد إذا طأطأ رأسه وانحنى واسجد أدام النظر قال كثير:

أغرّك منا أنّ ذلك عندنا وإسجاد عينيك الصيود بن رابح

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع. قوله: **﴿أبى واستكبر﴾** استئناف جواب لمن قال: ما فعل وقال أبو البقاء: إنه في موضع نصب على الحال أي آبياً مستكبراً

بالتحية أو يخدمه ويسعى فيما فيه خيره وصلاحه والإباء امتناع باختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي في علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم واعتقاداً بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما أشعر به قوله أنا خير منه جواباً بالقول ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين لا بترك الواجب وحده والآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن إبليس كان من الملائكة وإلا لم يتناوله أمرهم ولم يصح استثناؤه منهم ولا يرد

والإباء الامتناع باختيار أي مع تمكنه من الفعل فهو أبلغ منه وإن أفاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء المفرّغ واستكبار بمعنى التكبر وقدّم الإباء عليه وإن كان متأخراً عنه في الرتبة لأنه من الأحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فإنه نفسانيّ وأصل معنى التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه، وقوله من أن يتخذه وصلة الخ راجع إلى جعله قبلة، وقوله أو بعظمه بناء على أنه تحية وقوله أو يخدمه الخ راجع إلى الوجه الأخير وهو ظاهر. قوله: **(في علم الله أو صار الخ)** إنما أوّلت الآية بما ذكر لأنه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فإمّا أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل: كان بمعنى صار وهو مما أثبته بعض النحاة وردّة ابن فورك وقال تردّه الأصول ولأنه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء والأظهر أنها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الأرض قبل خلق آدم فيكون كقوله: **﴿كان من الجنّ﴾** أو كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل إنه متعلق بصار أي تحوّل وانقلب حاله إلى الكفر بسبب استقباحه وإنكاره كفره فكيف استقباحه وأنه ردّ على الراغب في قوله إنه ليس بمعنى صاروا لمضي باعتبار زمان الأخبار أو لأنّ الكفر لما أحبط ما قبله صار كأنه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه، وقوله والتوسل به في نسخة أو وهو إشارة إلى كونه قبلة وفيه نظر، ثم إنّ جواب الراغب مبنيّ على اعتبار زمان التكلم والإخبار وكذا من قال: معترضاً على المصنف رحمه الله: كان إنما تدلّ على كون المذكور بعده واقعاً في وقت من الأوقات الماضية أيّ وقت كان وذلك متحقق في كفره لأنه كفر وقت إبائه وهو ماض بالنظر إلى قوله كما أشار إليه في الكشاف وشرحه في سورة ص، وقوله لا بترك الواجب فإنه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم إيجابه قبل ذلك وفيه نظر. قوله: **(والآية تدلّ على أنّ آدم الخ)** قيل: عليه هذا إذا كان السجود له أمّا إذا جعل قبلة فلا دلالة عليه وكذا إذا كان تحية كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبلة يدل على كونها أفضل البقاع فجعل آدم قبلة دون غيره يدلّ على كونه أفضل، وقيل: إنه مأخوذ من التعليم لأنه المعروف فيه فالأنسب جمعه مع فوائد الآية، وقوله ولو من وجه لأنه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه إذ قد يفضلون بالقرب ونحوه، وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور

على ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿**إلا إبليس كان من الجنّ**﴾ لجواز أن يقال إنه كان من الجنّ فعلاً ومن الملائكة نوعاً ولأنّ ابن عباس رضي الله عنهما روى أنّ من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الجنّ ومنهم إبليس ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول إنه كان جنياً نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه أو الجنّ أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم.

وقال فخر الإسلام أنه لا طائل تحته والأحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه إشارة إلى هذا وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى، وقوله وأنّ إبليس كان من الملائكة لأنه استثناه منهم ودخوله في الأمر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله ولم يصح يعني على الاتصال المتبادر وأما قوله: ﴿**كان من الجنّ ففسق**﴾ الآية فتنافي هذا بحسب الظاهر فأوّلها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلاً لا نوعاً كما قال الشاعر:

نحن قوم بالجنّ في زيّ ناس

لكنه استبعد بأنه رتب على كونه من الجنّ فعلهم بقوله ففسق وبأنه مخالف لما سيذكره في تفسير الآية من أنها دالة على أن الملائكة لا تعصى البتة فهو جني في أصله، وقال علم الهدى: يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجنّ بعدما كان ملكاً بأن مسخ كما مسخ بعض بني آدم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن الملائكة نوعان نوع مجرّدون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سيأتي ولعلّ ضربا من الملائكة الخ وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى. قوله: (**ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة الخ**) لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون إبليس من الجنّ وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا إلى التأويل في أحد الطرفين فاختار المصنف أنه من الملائكة والزمخشريّ أنه من الجنّ فأشار إلى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون إنه جني سبته الملائكة فأقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء متصل أيضاً قيل: لأنّ العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال إنّ الاستثناء متصل إن كان من الملائكة ومنقطع إن لم يكن منهم لم يصب، وهذا ردّ على السعد وغيره وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم النحاة وأهل الأصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فإنّ قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٨] من جنس ما قبله وكذا قوله: ﴿**لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأولى**﴾ [سورة الدخان، الآية: ٥٦] وهو منقطع فبطل الحدّان وكذا ﴿**وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ**﴾ والحق أن المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه أوّلاً بنقيض ما حكمت به ولا بدّ من هذين القيدين فمتى انخرم أحدهما فهو منقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم عليه بنقيضه

فإنه إذا علم أنّ الأكابر مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به علم أنّ الأصاغر أيضاً مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس وأنّ من الملائكة من ليس بمعصوم وإن كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الإنس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعلّ ضرباً من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الإنس والجنّ يشملهما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله

أولاً، نحو رأيت القوم إلا فرساً فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فإنّ نقيض المركب بعدم أجزائه، فقوله تعالى: ﴿**لا يذوقون فيها الموت**﴾ [سورة الدخان، الآية: ٥٦] منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لأنّ نقيضه ذا قوة فيها وليس كذلك وكذلك إلا أن تكون تجارة لأنها لا تؤكل بالباطل بل بحق وكذلك إلا خطأ لأنه ليس له القتل مطلقاً وإلا لكان مباحاً فتنوع المنقطع إلى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به أو بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع إن لم يكن منهم فتأمّل. قوله: **(أو الجنّ كانوا أيضاً مأمورين الخ)** قيل: الفرق بينه وبين الوجه الأوّل أنّ التغليب في الأوّل على إبليس فقط وفي هذا على الجنّ المطلق الداخل فيه إبليس، وكان يحتمل أن يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلاً لا منقطعاً. **(أقول)**: الظاهر أنّ المصنف رحمه الله أراد الوجه الذي ذكره الإمام بقوله أو يقال: إنه أمر بلفظ غير مذكور في القرآن لقوله تعالى: ﴿**إذ أمرتك**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٢] يعني أنه يقتضي أن يكون مأموراً صريحاً لا ضمناً فيكون مقدّراً وهو وقلنا للجنّ اسجدوا وقوله فإنه إذا علم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الأوّل عموم الأمر للجنّ، والدلالة على ذلك بلفظ مقدّر فليس من التغليب في شيء وأمر الضمير ظاهر حينئذ. قوله: **(وأنّ من الملائكة من ليس بمعصوم الخ)** عطف على أنّ إبليس وهو مبنيّ على ما ارتضاه من أنه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن أفراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز إذا تعلق به عاقبة حميدة لا وخيمة بخلاف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا، وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت، وفي التيسير وأمّا وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصوّر العصيان منهم ولولا تصوّره لما صرّح به لكان طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت. قوله: **(ولعلّ ضرباً من الملائكة الخ)** قال ابن إسحق: الجنّ اسم للملائكة أيضاً لاجتنانهم أي استتارهم عن أعين الناس وهذا معنى قول المصنف يشملهما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى: ﴿**وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً**﴾ [سورة الصافات، الآية: ١٥٨] فسر بالملائكة، وورد مثله في كلام العرب قال الأعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام:

تعالى عنهما فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وعلا إلا إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجنّ من نار لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**خلقت الملائكة من النور وخلقت الجنّ من مارج من نار**» لأنه كالتمثيل لما ذكرت فإنّ المراد بالنور الجوهر المضيء والنار كذلك غير أنّ ضوأها مكدّر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والإحراق فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الأولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفىء نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار وأنه قد يفضي بصاحبه إلى الكفر والحث على الائتمار

وسخر من جنّ الملائك تسعة قياماً لديه يعملون بلا أجر

وقيل الجنّ صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما لأنه قال: إنّ من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم الجنّ أي يطلق عليهم الجنّ من إطلاق العامّ على الخاص فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل: إنّ ما ذكره سابقاً عنه أنّ الجنّ ضرب من الملائكة وأنّ إبليس من ذلك الضرب، وما ذكره ههنا إنه من صنف الجنّ المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه فأين هذا من ذاك، وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل: في التفريع نظر فإنّ صحة تغير حاله لا تقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر، وقوله كما أشار إليه هذا بناء أيضاً على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلاً، فلا يرد عليه أنّ هذه الآية لا تدلّ 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[1]. وقوله لأنه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل: إنه تمثيل حتى يرد عليه أنه إخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب إليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لأنّ المفهوم من قوله فإنّ المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقيّ وأنه إشارة إلى اتحاد مادّتهما بالجنس واختلافها بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير مدّعاه وإظهاره ونكص بمعنى رجع وجذعة بمعنى حديثة فتية يقول من يريد الرجوع لأمر مضى إن شئت أعدتها جذعة، وأورد عليه أنه يدلّ على أنّ الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرّح به المصنف وغيره إلا أن يقال: المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الجنس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع. (**أقول**): معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره

---

(١) يشير المصنف إلى ما أخرجه مسلم ٢٩٩٦ وأحمد ٦/ ١٥٣ ـ ١٦٨ والبيهقي في «**الأسماء والصفات**» ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ كلهم من حديث عائشة بلفظ: «**خلقت الملائكة من نور، وخلق الجانُّ من نارٍ، وخلق آدمُ ممَّا قد وصف لكم**».

لأمره وترك الخوض في سرّه وأن الأمر للوجوب وأن الذي علم الله من حاله أن يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذ العبرة بالخواتم وإن كان بحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعريّ رحمه الله تعالى ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ السكنى من السكون لأنها استقرار ولبث وأنت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف

الراغب فاختلاطه إمّا باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار اختلاطه بالأجزاء النارية التي فيها الحرارة والإحراق الذي هو سبب التأذي والاتقاد، وهو المراد فالخالص منه يكون نوراً محضاً والمختلط به يكون مارجاً فلا يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضيء احتراز عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وإن كان أبلغ من وجه آخر كما مرّ والمراد بالنصوص الآيات الأحاديث فإنّ فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل ما روي أن تحت العرش نهراً إذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتقض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضاً إنّ الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج[1] إلى غير ذلك مما يدلّ بحسب الظاهر على خلقها من غير النور. قوله: **(ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ)** عدّها من الفوائد لأنّ فيها إشارة إليها ولا تدلّ عليها ألا ترى أنّ الآية لا تدلّ على مطلق الاستكبار، ومطلق الأمر وكذا الدلالة على الوجوب إنما تعلم من قوله أفعصيت أمري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل: إنّ كفر إبليس ليس لمخالفة الأمر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمّله، وكذا دلالتها على أنّ الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين إذ المراد به أنه في علمه الأزلي كذلك وهذه مسألة الموافاة ومعناها أنّ العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه أي يأتي متصفاً به في آخر حياته وأوّل منازل آخرته، ومن فروع هذه المسألة أنه يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله وحيث أطلقت مسألة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والأشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تأليف مستقل وينبني عليها مسألة الإحباط في الأعمال بالردّة وقوله إذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الأوّل لأنه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح: **«الأعمال بالخواتيم»**[2] وهذا مما جوّزه بعض النحاة في جمع فاعل بالإشباع.

تنبيه: مسألة الموافاة من أمّهات المسائل وفصلها النسفيّ في شرح التمهيد فقال ما حاصله إنّ الشافعيّ رحمه الله تعالى يقول إنّ الشقي شقيّ في بطن أمه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون: **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾** فيصير السعيد شقياً والشقيّ سعيداً إلا أنهم يقولون من مات مسلماً

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ١/١٤٦ عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) هو عجز حديث أخرجه البخاري ٦٦٠٧ من حديث سهل وفيه: **«إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم»**.

عليه وإنما لم يخاطبهما أوّلاً تنبيهاً على أنه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لأنّ اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم أنها لم تخلق بعد قال إنه بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم وحمل الاهباط على

مخلد في الجنة ومن مات كافراً مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف أصلاً إلا أن يقال: إن من كان مسلماً وورث أباه المسلم إذا مات كافراً يردّ ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع أعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له إلا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكاً في الإيمان حالاً ولا حاجة لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقاً. قوله: **(السكنى من السكون الخ)** يعني أنّ اسكن أمر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في إلا أنّ مرجع السكنى إلى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة أفعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإيثاره على اسكنا للإشعار بالأصالة والتبعية هكذا قاله قدّس سرّه: يعني أنّ السكون والسكنى من أصل واحد وأنّ المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لأنّ معناه أتخذ الجنة مسكناً وأمّا إذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب إظهار في لأنه ليس بمكان مبهم وأنّ التأكيد ليصح العطف إذ شرطه الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر، وهو من قبيل الغيبة وأسكن أمر للمخاطب المذكر فلا يصح جعله مأموراً به ولذا قدّر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لأنه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوّز له قال: هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليباً بل تغليبين لأنه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث إلا أنّ هذا التغليب خفاء مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد إذ معنى السكون والأمر موجود فيهما حقيقة، والتغليب من المجاز فإمّا أن يلتزم أنه قد يكون مجازاً غير لغويّ بأن يكون التجوّز في الإسناد أو يقال: إنه لغويّ لأنّ صيغة هذا الأمر للمخاطب وقد استعملت في الأعمّ منه فتأمّل ثم إنّ المذكور في المعاني أنّ التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لأنه أمر لفظيّ تكفل به النحو وقد جوّز في هذا الأمر أن يكون من السكون أيضاً لكنه مرجوح لمنافاته لقوله حيث شئتما واحتياجه إلى التجوّز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية، وأمّا كون نصبه على أنه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع أنه ليس بلازم سلوك أحد الطريقين المتساويين ثم إنّ الأمر والنهي في هذه الآية منسوخان بقوله اهبطوا. قوله: **(والجنة دار الثواب الخ)** أي التي لا يقع الثواب الحقيقي إلا فيها وكون التعريف للعهد لأنها معلومة لهم ولغيرهم لأنها المتبادرة عند الإطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة، وهذا هو المعروف عند المفسرين وأمّا القول الآخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التأويلات الأحوط والأسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به، قال القرطبيّ رحمه الله: حكي عن بعض المشايخ أنّ أهل السنة مجمعون على أنّ جنة الخلد هي التي أهبط

الانتقال منه إلى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصراً ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ واسعاً رافهاً صفة مصدر محذوف ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أيّ مكان من الجنة شئتما وسع الأمر عليهما إزاحة للعلة والعذر في التناول من الشجرة المنهيّ عنها من بين أشجارها الفائتة للحصر ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدّمات التناول مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيهاً على أنّ القرب من الشيء

منها آدم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بأن يقال: كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكأنه فهم من قوله اسكن أنها عارية مستردّة فطلب سبب البقاء وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الأصول فأوّلها هنا بالمعنى اللغويّ وهو البستان وأوّل الإهباط وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الإنزال فإنه أعمّ كما قاله الراغب: بمجرّد الانتقال من أرض إلى أخرى كما في اهبطوا مصراً وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشأم وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التيسير قلوا هذه الجنة كانت بستاناً بين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الأول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال: أو بين الخ فلا يرد عليه ما قيل: إنّ الأولى طرح أو من البين لما في التيسير وقيل: إنه كان بعدن، وقوله امتحاناً لآدم عليه السلام إذ كان سبباً لهذه القصة.

تنبيه: قول المصنف دار ثواب يقتضي أن في الجنة تكليفاً والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال: فيها أقوال فذهب قوم إلى أنه لا تكليف فيها أصلاً وما أوهم خلافه فمؤوّل وما ذكر عن آدم إنما هو نعيم تفضلاً من الله وذهب آخرون إلى أنها لا تكليف فيها بعد الحشر، وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وإنها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم واجباً عليه فاعرفه. قوله: **(واسعاً رافها)** صفة مصدر محذوف أي أكلاً رغداً والرغد الهنيء الذي لا عناء فيه، وقال الليث: يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافه والرفيه بمعنى المخصب اللين، وقيل: إنه حال بتأويل راغدين مرفهين. قوله: **(أيّ مكان من الجنة شئتما الخ)** قيل: حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله تعلقاً باسكن مع أنه أظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لأنّ التكريم في الأكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى، ولأنّ قوله فكلا من حيث شئتما في محل آخر يدلّ عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل: إنّ الأول تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع، وتوسيع الأمر بعدم حصره في مأكول مخصوص حتى يملّ، والإزاحة الإزالة وكما وسع الأمر ضيق النهي والفائتة للمحصر بمعنى السابقة له يقال: فاتني كذا أي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه. قوله: **(فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب الخ)** أي مبالغة من وجوه، منها أنّ المنهيّ عنه الأكل منها فنهى عن قرب الشجرة المأكول منها ومنها أنّ العصيان مع كونه مرتباً على الأكل رتبه على القرب، ومنها أنّ الظاهر أن يقال فتأثماً فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بأن يقول ظالمين

يورث داعية وميلاً يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضي العقل والشرع كما روي «حبك الشيء يعمي ويصم» فينبغي أن لا يحوما حول ما حرّم الله عليهما مخافة أن يقعا فيه وجعله سبباً لأن يكونا من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي أو بنقص حظهما بالإتيان بما يخلّ بالكرامة والنعيم فإنّ الفاء تفيد السببية سواء جعلته للعطف على النهي أو الجواب له والشجرة هي الحنطة أو الكرمة أو التينة أو شجرة من أكل منها أحدث والأولى أن لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرىء بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذي بالياء ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ أصدر زلتهما

بل قال: من الظالمين على ما تقرّر وسيأتي إن شاء الله تعالى أنّ قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقاً في العلم أباً عن جدّ وكذا تكونا لأنها تدلّ على الدوام ومن غفل عن هذا قال: كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية لأن المبالغة هنا بطريقين، أحدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سبباً لكونهما من الظالمين أو يقال: الأولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب اهـ وقيل: لا تقرب بفتح الراء نهى عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومجامع القلب أي أطراف ما يحيط به، وقوله كما روي الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله[1] عنه مرفوعاً وقال الميدانيّ معناه يخفي عنك معائبه ويصم أذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر:

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق وأسمعت أذني فيك ما ليس يسمع

قوله: **(وجعله الخ)** أي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية إما بناء على تجويز مثله أو أنه قبل البنوّة أو ليس في دار التكليف أو بمعنى نقص الحظ إن لم يكن كذلك لأن الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه كما أشار إليه الراغب رحمه الله، وأورد عليه أنه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم بناء على الظاهر المتبادر.

قوله: **(تفيد السببية سواء جعلته الخ)** يعني أنه إمّا مجزوم بحذف النون معطوف على تقرباً فيكون منهياً عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوّز لا تكفر تدخل النار وكان على أصل معناها أو منصوب بحذفها على أنه جواب للنهي كقوله تعالى: **﴿ولا تطغوا فيه فيحلّ﴾** [سورة طه، الآية: ٨١] والنصب بإضمار أن عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار. قوله: **(والشجرة الخ)** وقيل: هي الحنظلة وقيل: النخلة إلى غير ذلك والأولى عدم القطع والتعيين كما أن الله لم يعينها باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق، وقيل: كل ما تفرّع له أغصان وعيدان وقيل: أعمّ من

---

(١) أخرجه أبو داود ١٣٠ من حديث أبي الدرداء بلفظ: **«حبُّك الشيء يعمي ويصم»**. وهو ضعيف وذكره الألباني في **«الضعيفة»** ١٨٦٨.

عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه في قوله تعالى: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ [سورة الكهف، الآية: ٨٢] أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما ويعضده قراءة حمزة فأزالهما وهما متقاربان في المعنى غير أن زلّ يقتضي عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ومقاسمته إياهما إني لكما لمن الناصحين واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما بذلك أو ألقاه إليهما على طريق الوسوسة وأنه كيف توصل إلى إزلالهما

ذلك لقوله تعالى: ﴿**شجرة من يقطين**﴾ [سورة الصافات، الآية: ١٤٦] وقوله: من أكل منها أحدث أي تغوّط ولا حدث في الجنة. قوله: **(وقرئ بكسر الشين الخ)** قال السمين رحمه الله: قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وإبدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجاً وبقية القرآآت ظاهرة. قوله: **(أصدر زلتهما عن الشجرة الخ)** في الكشاف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها، وعن هذه مثلها في قوله تعالى: ﴿**وما فعلته عن أمري**﴾ [سورة الكهف، الآية: ٨٢] وقوله:

ينهون عن أكل وعن شرب

قال العلامة: يعني لما كان عن ههنا للسببية فأصل الكلام أن يقال: فأزلّ بهما فاستعمال عن لأنه معنى الإصدار كقوله وما فعلته عن أمري أي ما فعلته بسبب أمري وتحقيقه ما أصدرته عن اجتهادي ورأيي وإنما فعلته بأمر الله. اهـ فضمن الفعل معنى الإصدار وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لأنّ المعلول إذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رأيه أي أنّ رأيه سبب لما يصدر منه من الأفعال لا غير فاعرفه فإنّ بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل: يعني يجوز أن يكون من قولك زلّ الرجل إذا أتى زلة وأزله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها، وبهذا التأويل عدّى بعن، وقيل: إنه إشارة إلى أنّ في الإصدار عن الشجرة تجوّزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلاً مصدراً لها كالسكين للقطع ومنه يعلم أن ما يقال: إن طريق التضمين أن يجعل الفعل المضمن في المعنى حالاً ليس بلازم، وقوله ونظيرة عن هذه في قوله في الكلام مقدّر أي عن في قوله أو موجودة في قوله الخ أي ما أصدرت فله عن اجتهادي ورأيي وإنما فعلته بأمر الله. قوله: **(أو أزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما)** من قولهم زلّ عني كذا إذا ذهب وأصل معناه كما قال الراغب: استرسال الرجل من غير قصد يقال: زلت رجله تزلّ والمزلة المكان الزلق وقيل: للذنب من غير قصد زلة وإليه أشار المصنف بقوله إنّ زل يقتضي عثرة، وقوله ويعضده الخ لم يقل يدلّ عليه لاحتمال عوده إلى الشجرة بتقدير مضاف أي عن محلها أو تجوّز، ولا ينافي هذه القراءة قوله فأخرجهما لما سيأتي في تفسيره، ولا يعارضه

بعدما قيل له اخرج منها فإنك رجيم فقيل إنه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحوّاء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسل بعض أتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من الكرامة والنعيم ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا﴾ خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى: ﴿**قال اهبطا منها جميعاً**﴾ وجمع الضمير لأنهما أصلا الإنس فكأنهما الانس كلهم أولهما وإبليس أخرج منها ثانياً بعد ما كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة

قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها أي عن الشجرة لأنها شاذة مع أنه يصح عود الضمير إلى الجنة بتضمين الإذهاب ونحوه، وقوله ومقاسمته إياهما إني لكما لمن الناصحين أي مقاسمته على ذلك أو بقوله ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا أوّل مخلوق كذب وحسد إبليس. قوله: (**واختلف في أنه تمثل لهما فقاولهما الخ**) أي تمثل في صورة غيره فكالمهما بما ذكر من الكلمات أو ألقاه بطريق الوسوسة من غير تصوّر وتكلم كما هو الآن وقيل: الأمر في قوله أخرج يحتمل أن يكون للإهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد. قوله: (**قام عند الباب فناداهما**) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله: ﴿**فوسوس لهما الشيطان**﴾ إذ الوسوسة الصوت الخفيّ وله أن يقول: إنه أصل معناها كما سيأتي وقد تستعمل للكلام على وجه الإفساد مطلقاً. قوله: (**بعض اتباعه**) قوّاه الإمام بأنهما كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل أن يقبلا قوله وقيل: عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى: ﴿**وناداهما ربهما**﴾ إلى قوله ﴿**إنّ الشيطان لكما عدوّ مبين**﴾ فإنه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم عند الله إشارة إلى ما قال أبو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل. قوله: (**أي من الكرامة والنعيم**) اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها وأما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده إلى الشجرة وهو ظاهر، وقيل: أخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور أو حلة أو ظفر لأنهم لما أكلا منها تهافت عنهما. قوله: (**خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء الخ**) في الكشاف والصحيح أنه لآدم وحواء، والمراد هما وذرّيتهما الخ واستدل بالآية المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدوّ حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين إبليس بل فيما بين بني آدم لقوله تعالى: ﴿**فمن اتبع هداي**﴾ [سورة طه، الآية: ١٢٣] الخ حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره أنه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشريّ والمراد الخ لأنه وإن ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له إلا على القول بأنّ خطاب المشافهة يشمل المعدوم، فتأمل. قوله: (**أو لهما وإبليس**) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بأنه منع من دخولها على وجه التكرمة

أو من السماء ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ موضع استقرار أو استقرار

لا من دخولها للوسوسة أو مسارقة أو إنّ المأمور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيشمل ذلك إبليس لعارض، وقد رجح هذا بعضهم لأنه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس رضي الله عنهما ولا يلزمه تكلف كجعل الخطاب شاملاً للمعدوم والحال مقدّرة وفي التيسير أنّ أمر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل إن إبليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الإمام حكاية الدخول في فم الحية بأنه لم يتمثل حية ابتداء ولم عوقبت الحية مع أنها ليست عاقلة، وهذا الأمر تكويني فلا يستلزم أنها عاقلة، فتأمل. قوله: **(حال استغنى فيها بالواو عن الضمير الخ)** قيل: الاكتفا بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز، ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية ووجه بأنّ الجملة هنا مؤوّلة بالمفرد لأن بعضكم لبعض عدوّ بمعنى متعادين كما أشار إليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغني فيه بالضمير عن الواو أو أنّ هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو، فلا حاجة إلى التأويل **(أقول)** التحقيق ما ذكره أبو السعادات في كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تخلو من أن تكون من سببي ذي الحال أو أجنبية فإن كانت من سببيه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ من نحو كلمته فوه إلى فيّ، وإن كانت أجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال:

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن أيماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال اهـ. وبقي قسم ثالث وهي أن تكون صفة ذي الحال نحو وليتم وأنتم معرضون وكلام النحاة يدلّ على أنه يجوز فيها الوجهان بالمراد وما نحن فيه إن كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض أولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الآخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوّزوه تارة ومنعوه أخرى، وأما التأويل بالمفرد فليس بشيء لأن كل حال مؤوّلة به وواقعة موقعه ألا ترى أنّ فوه إلى فيّ بمعنى مشافهاً مع أنهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه، وهذه الحال مقدرة ويصح أن تكون مقارنة على الوجه الثاني فإن قلت: كيف يقيد الأمر بالتعادي وهو منهيّ عنه فإنك لو قلت لأحد قم ضاحكاً وأنت تنهاه عن الضحك لم يصح، قلت الأمر كذلك إذا كان تكليفاً أما إذا كان تكويناً كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا، ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ الجنّ كلهم مأمورون بالهبوط وقد قيل إنهم غير مكلفين، وأما قول أبي حيان رحمه الله أنّ الفعل إذا كان مأموراً به من يسند إليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأموراً بها لأنّ النسبة الحالية نسبة تقييدية لا إسناد

﴿وَمَتَٰعٌ﴾ أي تمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ يريد به وقت الموت أو القيامة ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على أنها استقبلته وبلغته وهي قوله تعالى: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٢٣] الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يا رب ألم

به فلو كانت مأموراً بها لم تكن تقييدية فليس بشيء لأن المنظور إليه في الكلام القيد فإذا قيل صلّ قائماً أو مستتراً فهو مأمور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج إلى التأويل وقوله بتضليله قيل: إن كان الشيطان داخلاً فيه فهو ظاهر، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء فباعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجوّز كإطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لأن معناه يظلم بعضكم بعضاً 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 ميمي ولم يعرّج على كونه اسم زمان وإن احتمله اللفظ لأنه يتكرر مع قوله ومتاع إلى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقرّ 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 أو به وبمستقر على التنازع إن كان مصدراً وقيل: إنه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلاً أو قصيراً. قوله: **(يريد به وقت الموت أو القيامة)** استشكل الثاني بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأنّ المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم على التغليب أو يجعل ابتداء القيامة من الموت لأنّ من مات فقد قامت قيامته أو جعلت مقدّمات الشيء من جملته ولا يخفى أنّ التفسيرين حينئذ واحد أو جعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض قيل: وهو أقرب ولا يخفى أنه إذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتاج إلى التأويل أما إذا فسر بأنه لجنسكم ولمجموعكم فلا إشكال فتأمل. قوله: **(استقبلها بالأخذ والقبول والعمل بها)** قال الراغب يقال لقي فلان خيراً وشراً ويقال لقيته بكذا إذا استقبلته به قال تعالى: ﴿ولقاهم نضرة وسروراً﴾ [سورة الإنسان، الآية: ١١] وتلقاه كذا قال تعالى: ﴿وتتلقاهم الملائكة﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ١٠٣] وقيل التلقي لغة الأخذ فالعمل خارج عنه فكيف أدرج فيه فقال الطيبي مشيراً إلى دفعه أنه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم إذا قدم بعد غيبته وهو يكون بأنواع الإكرام وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة أيضاً بجعلها كأنها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه، وقوله وبلغته إشارة إلى مآل المعنى بعد التجوّز والقول الأوّل هو الأصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره، والثاني أخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرمانيّ أي وسبحتك بحمدك أي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوّتي ففيه شكر لله على

تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب ألم تنفخ فيّ الروح من روحك قال بلى قال يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب إن تبت وأصلحت أراجعي أنت إلى الجنة قال نعم وأصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة والحركة ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة

هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض إلى الله، والواو في وبحمدك أما للحال وأما لعطف الجملة سواء قلنا إضافة الحمد إلى الفاعل والمراد لازمه مجازاً وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو إلى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبساً بحمدي لك وقيل: الواو زائدة، وفي الأساس تلقيته استقبلته وتلقيته منه من لقيته الشيء فلقاه منه قيل: وإنما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الأخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أعزته وأحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالاً من كلمات يعني أنّ التوبة إنما تترتب على التلقي ترتباً ظاهراً إلا إذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للإكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فإنّ من جملته قبول المستقبل، ومن غفل عن مراده قال: فيه بحث لأنّ الترتيب المذكور إنما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه وهو غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب أن يقال: لأنّ تلقي الكلمات لا يترتب على الإهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فإنّ ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل: الأظهر أنه لم يلتفت إليه لأنه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض هذه القراآت مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الأخرى لأنّ بعض الأفعال يكون إسنادها إلى الفاعل كإسنادها إلى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيراً، ومنه تقول لقيت زيداً ولقيني زيد قال قدّس سرّه: ثم إنّ التعبير بالتلقي فيه نكتة غير أبلغية المجاز وهي الإيماء إلى أنّ آدم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لأن التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء ظاهر، وعلمها إما من التعليم المجهول أو من العلم المعلوم. قوله: **(وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ)** هذا الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير وقوله: أراجعني قال قدس سره اسم فاعل أضيف إلى المفعول وأنت فاعله لاعتماده على الاستفهام أو مبتدأ وأما نسخة زين المشايخ وقيل: عليها السماع أراجعيّ بتشديد الياء فحملها على سهو القلم أقرب من أن يجعل راجعيّ جمعاً مضافاً إلى ياء المتكلم واقعاً خبر أنت أي أنت راجعوني إلى الجنة كما في قوله:

ألا فـارحـمـونـي يـا إلـه مـحـمـد

وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محلّ بحث انتهى. **(أقول)** هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فإن صحت الرواية به فلها

وإنما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على أن لا يعود إليه واكتفى بذكر آدم لأن حوّاء كانت تبعاً له في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنن ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ الرجاع على عباده بالمغفرة أو الذي يكثر إعانتهم على التوبة وأصل التوبة الرجوع فإذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن المعصية وإذا وصف بها الباري تعالى أريد بها الرجوع من العقوبة إلى المغفرة ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع العفو ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟

عندي وجه بديع أشار إليه الرضيّ وتفصيله على ما قال الجعبريّ في شرح الرائية أنّ بني يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء أخرى صلة لها حملاً على هاء الضمير المكسورة بجامع الإضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميتيه فأصبت وما أخطأت الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريباً منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود أيضاً لأنه كيف يتردّد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن أكثر من أن يحصى كقوله: **﴿أرأيت إن كذب وتولّى ألم يعلم بأنّ الله يرى﴾** [سورة العلق، الآية: ١٣] قال الرضي: هل لا تقع في الجزاء بدون الفاء أبداً بخلاف الهمزة وأسماء الاستفهام فإنه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدّمة على الشرط فقولك إن جئتني أتكرمني مآله أن جئتني تكرمني ومن لم يحققه قال إنه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبياً نحو إن جاءني زيد فأكرمه إلا أن يفرق بين الأمر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والإضافة للتعظيم كما ذكره الراغب، ثم ذكر إنّ الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير وفي قوله المدرك بإحدى الحاستين تسمح أي المدرك أثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب. قوله: **(رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ)** التوبة إذا أسندت إلى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود إليه كما أشار إليه المصنف رحمه الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بدَّ من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لأن الغاصب ما دام الغصب في يده أو ذمته لا يقال إنه رجع وإذا أسندت إلى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه أو التوفيق لها ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روي أنهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه أشار إلى جوابه بقوله وإنما رتبه الخ فأما أن يريد أن ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة أو مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهي لمجرّد السببية أو أن التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار آخرها إذ لا فاصل بينهما ولا حاجة إلى ما قيل: إنه 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 بذكر آدم)** عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل عليهما لأن النساء متبع يغني عنهنّ ذكر المتبوع وترك التصريح أحسن وفسر التوبة في الثواب بالرجوع إلى المغفرة لأنه أوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الأخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر

مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ كرّر للتأكيد أو لاختلاف المقصود فإنّ الأوّل دل على أن هبوطهم إلى دار بلية يتعادون فيها ولا يخلدون والثاني أشعر بأنهم أهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك والتنبيه على أنّ مخافة الإهباط المقترن بأحد هذين الأمرين وحدها كافية للحازم أن تعوقه عن مخافة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم نجد له عزماً وأنّ كل واحد منهما كفى به نكالاً لمن أراد أن يذكر وقيل الأوّل من الجنة إلى سماء الدنيا والثاني منها إلى الأرض وهو كما ترى وجميعاً حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك

الرحمة إحسان على إحسان. قوله: (**كرّر للتأكيد الخ**) ولذا لم يعطف وحسنه أنه رتب على الأوّل غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبنيّ عليه تأكيداً وتذكيراً له لطول الفصل، كما سيأتي في آل عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصاً بعد الفصل بالأجنبيّ المحض للتأكيد بيد جدّاً ولذلك عطف الزمخشريّ عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدّم على هذا التوبة والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والإخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وإزالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وأمروا بالسجود له فإن كان كذلك في المحكيّ فلا كلام فيه وإلا فالحكاية تراعي فيها تلك النكت أيضاً فلا يرد عليه شيء كما توهم. قوله: (**أو لاختلاف المقصود الخ**) فالفصل عن السابق ليس لأنه تأكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بأنهم ذكر إهباطهم أوّلاً للتعادي وعدم الخلود فالأمر فيه تكوينيّ، وثانياً ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالأمر فيه تكليفيّ إذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة، وعبر في الأوّل بدلّ لأنه منطوقه فالتعادي والابتلاء من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله إلى حين، وفي الثاني بأشعر لأنه من فحوى الكلام إذ لم يصرح فيه بتكليف وإنما أخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى الهدى إما على الحذف والإيصال أي إلى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه. قوله: (**والتنبيه على أن مخافة الإهباط الخ**) الأمر إن هما ما ذكر مع الأوّل من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف معنى فكان ينبغي أن لا يخالفا لخوف الإهباط لأحد هذين الأمرين فكيف بجميعهما فلو لم يعد الأمر لعطف فإما يأتينكم على الأوّل فيكون المعاقب به هو الإهباط المترتب عليه جميع هذه الأمور والحازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة الضابط لأموره المستوثق فيها، وقوله ولكنه نسي الخ اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وإن كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه. قوله: (**وقيل الأول من الجنة الخ**) وهو ضعيف لأنه يأباه قوله في الأوّل: ﴿**ولكم في الأرض مستقرّ**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٣٦] الخ ولأنّ الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثمّ وما قاله الإمام من أنه لما منّ الله عليهما بالقبول ربما توهم الإعادة إلى الجنة فبين أنه أمر محتوم وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر

جاؤوا جميعاً ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الأول وما مزيدة أكدت به أن ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وإن لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى أن يأتينكم مني هدى بإنزال أو إرسال فمن تبعه منكم نجا وفاز وإنما جيء بحرف الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة لأنه محتمل في نفسه غير واجب عقلاً وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لأنه أراد بالثاني أعم من الأول وهو ما

للسماء هنا وأما ما قيل: إن التوبة إنما صدرت وهو في الأرض فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط إلى السما الدنيا بالفاء فقيل: إنه ليس بذاك إذ لم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخيه عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لأنه تدريجي، فلو تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الأمر المذكور زماناً، وجميعاً حال من فاعل اهبطوا أي مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤوا جميعاً وجاؤوا معاً فإن الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الأوّل 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 كلهم أجمعون﴾** في سورة الحجر أنه أكد بكل للإحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال: إنه مناف لكلامه فتأمل. وقيل: إنه تأكيد لمصدر محذوف أي هبوطاً جميعاً وإنما أتى بالضمير المنفصل في قوله أنتم أجمعون لأنه لا يصح تأكيد الضمير المتصل بألفاظ التأكيد قبل تأكيده بالمنفصل وهو وإن اختص بالنفس والعين وجوباً فإنه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال إنه اشتبه عليه التأكيد بأجمعين بالتأكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني إدراكه عن بيانه. قوله: **(الشرط الثاني الخ)** الشرط الثاني هو من الشرطية ومنهم من أعربها موصولة والفاء تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط وجعله مع جوابه جواب الأوّل ومنهم من قدر جواب الأوّل محذوفاً ومهم من قال الجواب لهما والأصح ما ذكره المصنف رحمه الله وإذا زيدت ما التأكيدية على أن الشرطية أكد الفعل بعدها بنون التأكيد لأنّ التأكيد أوّلاً وطأ لذكره ثانياً ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ. مع أن الشرطية لا يؤكد فيها في الأكثر وإنما يكثر في الطلب والقسم ثم إنه هل هو على سبيل الوجوب حتى إنه لا يخالف إلا في ضرورة أو شذوذ كقوله:

أمـا تـرى رأسـي حـاكـى لـونـه

أو هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المصنف رحمه الله الثاني لأنّ الأصل عدمه فإذا رجع إليه لا ينبغي أن يقال إنه ضرورة. قوله: **(وإنما جيء بحرف الشك الخ)** لما كان الظاهر إذا قال الزمخشريّ: أنه للإيذان بأنّ الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب وأنه إن لم يبعث رسولاً ولم ينزل كتاباً كان الإيمان به وتوحيده واجباً لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني أنه لو لم يكن طريق العقل

أتى به الرسل واقتضاه العقل أي فمن تبع ما أتاه مراعياً فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلاً من أن يحل بهم مكروه ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفى عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على آكد

كافياً لكان إتيان الكتاب والرسول واجباً فلم يكن يصح الإتيان بكلمة الشك فلما أتى بها آذن أنه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على أصول المعتزلة وأما عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة إن ظاهر إذ لا قطع بالوقوع بل إن شاء هدى وإن شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته أكد كلمة أن بما إيماء إلى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو ردّ عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل: إنّ الهدى الخاص بإنزال الكتب والإرسال ليس بواجب عند المعتزلة أيضاً فلا ردّ فيه فتأمّل وقيل: إنّ إنْ إذا قرنت بما لا تقتضي الشكّ واعترض عليه بأنّ المفهوم منه أن ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلاً من مواقع إن وهو ينافي ما مر في قوله تعالى: ﴿**فإن لم تفعلوا**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٤٠] وفيه نظر، ومتى متعلق بيأتينكم لأنّ الخير كله منه. قوله: (**وكرر لفظ الهدى الخ**) النكرة إذا أعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الإضمار لكنه ليس بكليّ وهي هنا غير لأنّ الأوّل الهداية الحاصلة بالرسل والكتب، والثاني أعم لأنه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنياً على مذهب المعتزلة كما توهم، وقيل إنه جعل الهدى أوّلاً بمنزلة الإمام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافاً إلى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو أتى به معرّفاً باللام وإن كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم بعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج إلى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي أنه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لأنّ الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع وبالنظر إلى أنه أضيف إلى الله إضافة تشريف أحرى وأحق أن يتبع وهذا موافق لقوله: ﴿**والذين كفروا**﴾ في مقابلة ﴿**من اتبع هداي**﴾ فالمقابل له حكم المقابل، وقوله ما أتاه الخ بيان للعموم السابق. قوله: (**فلا خوف عليهم فضلاً الخ**) خوف مبتدأ وعليهم خبره أو عاملة عمل ليس والأوّل أولى، وقرىء بالرفع وترك التنوين لنية الإضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه منفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الأولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي وقوله ولا هم ممن يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الأرض فكأنه ما غلظ من الهمّ ولا يكون إلا في الأمر الماضي عند بعضهم فيؤوّل حينئذ ﴿**إني ليحزنني أن تذهبوا به**﴾ [سورة يوسف، الآية: ١٣] ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل: إنه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غمّ لفوت محبوب كما في إني ليحزنني الآية وقيل: لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدّم انتفاء الخوف لأنّ انتفاء الخوف فيما هو آت أكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدّر بالنكرة التي هي أدخل في النفي وقدّم الضمير إشارة إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأنّ غيرهم

وجه وأبلغه وقرىء هديّ على لغة هذيل ولا خوف بالفتح ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ عطف على من تبع إلى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع لي كفروا بالله وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جناناً وكذبوا بها لساناً فيكون الفعلان متوجهين إلى الجار والمجرور والآية في الأصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث إنها تدلّ على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أيّ لأنها تبين أياً من أي أو من أوي إليه وأصلها أية أو أوية كتمرة فأبدلت عينها ألفاً على غير قياس أو أيية أو أوية كرمكة فأعلت أو آئية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفاً والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعمها والمعقولة.

تنبيه: وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة

يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لأنه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المصنف رحمه الله لا يبقى وجه لهذا فتأمل. قوله: **(نفى عنهم العقاب الخ)** لأنّ نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن إثبات الثواب وهي أبلغ من الصريح وآكد لأنها إثبات الشيء ببينة كما تقرّر في محله. قوله: **(وقرئ هديّ الخ)** أي بإبدال الألف ياء وإدغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور أضيف للياء لأنه يكسر ما قبلها في الصحيح فأتوا بالياء التي هي أختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في ألف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن إسحق وهي شاذة. قوله: **(عطف على من تبع الخ)** قيل: وأفرد الأوّل إشارة إلى قلة أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بأنه إشارة إلى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لأنّ من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لأن من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين، فالعدول عن الظاهر لعله لإخراج أمثالهم، ومن الناس من أغرب فقال: هو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وإن كان التقسيم اللفظيّ يقتضيه لأنّ نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وعقله وتعمد تركه فأبرز في صورة ثبوتية مزيلة لباقي الاحتمالات التي ينتظمها النفي اهـ. فانظر ما بين أوّل كلامه وآخره من التنافر وأصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الأكثر كما يخص الصاحب بالوزير، وهو إمّا جمع صاحب على خلاف القياس أو جمع صحب الذي هو جمع صاحب أو مخففة وإذا أطلق الكفر تبادر منه الكفر بالله فإن أريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وإن لم يرد تنازع الفعلان الجارّ والمجرور فالكفر بالآيات إنكارها بالقلب والتكذيب إنكارها باللسان فلا تكرار.

قوله: **(والآية في الأصل العلامة الظاهرة)** قال الراغب: هي العلامة الظاهرة وحقيقتها كل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى أدرك مدرك الظاهر منهما علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات

والسلام من وجوه الأوّل أنّ آدم عليه الصلاة والسلام كان نبياً وارتكب المنهي عنه

فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم أنه وجد الطريق وكذا إذا علم شيئاً مصنوعاً علم أنه لا بدّ له من صانع ا هـ. وفي أصلها ووزنها ستة أقوال فمذهب سيبويه والخليل أنّ أصلها أيية بفتحات قلبت ياؤها الأولى ألفاً لتحرّكها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لأنه إذا اجتمع حرفا علة أعلّ الآخر لأنه محل التغيير نحو جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائيّ إن وزنها آئية على وزن فاعله فكان القياس أن تدغم كداية إلا أنه ترك ذلك تخفيفاً فحذفوا عينها كما خففوا كينونة ومذهب الفراء أنها فعلة بسكون العين من تأيا القوم إذا اجتمعوا، وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الأخيرة بدل من ياء ووزنه أفعال والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واواً لقالوا في الجمع آواء، ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفاً على غير قياس لأن حرف العلة لا يقلب حتى يتحرّك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين إلى أنّ وزنها أيية كنبقة فأعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل: وزنها فعلة بضم العين وقيل: أصلها إياة فقدّمت اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ. قال ابن الأنباري في الزاهي: وفي آية القرآن قولان فقيل: إنها بمعنى العلامة لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الأحوص:

ومن رسم آيات عفون ومنزل قديم يعفيه الأعاصر محول

وقيل: لأنها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف، قال أبو عمرو: يقال: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم وهو باعتبار الأكثر الأغلب، فلا يرد عليه أنها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل: وفيها قول ثالث وهو أن تكون سميت آية لأنها عجب يتعجب من إعجازه كما يقال فلان آية من الآيات اهـ وقول المصنف رحمه الله: من حيث إنها تدل إشارة إلى القول الأوّل وقوله لكل طائفة إشارة إلى الثاني فكان عليه أن يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بأنه لم يصب في خلطهما. وقوله واشتقاقها من أيّ بتشديد الياء عينه ولامه ياء، وقوله: لأنها تبين أياً من أيّ بالتشديد أيضاً قيل معناه شيء يسئل عنه بأيّ أي جوابه أي تميز أمراً مجهولاً من آخر التبس هذا هو المراد، وقيل: إنّ العبارة آياً من آي بالمد أي شخصاً من شخص وشيئاً من شيء لأنّ الآي بالمدّ بمعنى الشخص وفيه نظر، وقوله أو من أوى إليه لأنها بمنزلة المنزل الذي يأوي إليه القارئ فعينها واو وقوله وأصلها آية على القول الأوّل وأوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مرّ والآيات إمّا آيات القرآن أو مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب يأباه إلا بأن ينزل المعقول منزله الملفوظ ولذا أخره المصنف رحمه الله عنه، والرمكة أنثى البراذين. قوله: **(وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام)** الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة، قال السبكيّ في شرح أصول ابن الحاجب: الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت أبصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنه المراد سموا بذلك لأنهم كانوا في

والمرتكب له عاص والثاني أنه جعل بارتكابه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى: ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ [سورة هود، الآية: ١٨] والثالث أنه تعالى أسند إليه العصيان والغيّ فقال: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾ [سورة طه، الآية: ١٢١] والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى إياه بقوله: ﴿وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين﴾ [سورة الأعراف، الآية ٢٣] والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس وأنه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الأوّل أنه لم يكن نبياً حينئذ والمدّعي مطالب بالبيان والثاني أنّ النهي للتنزيه وإنما سمي ظالماً وخاسراً لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الأولى له وأمّا إسناد الغيّ والعصيان إليه

حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاماً فقال: ردّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة فنسبوا إلى حشافهم حشوية بفتح الشين، وقيل سموا بذلك لأنّ منهم المجسمة أو هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة إلى الحشو، وقيل: المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بأنّ الظاهر غير مراد ويفوّضون التأويل إلى الله وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف. اهـ وقيل: طائفة يجوّزون أن يخاطب الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اهـ والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف وأمّا غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عمداً بعد النبوّة عند الجمهور إلا الحشوية وهو مراد المصنف وأمّا صدورها سهواً أو خطأ في التأويل بعد النبوّة فجوّزه قوم والمختار خلافه، وأمّا قبل النبوّة فذهب الجمهور إلى أنه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم وأمّا صدور الصغائر عمداً فجوّزه الجمهور إلا الجبائي وأمّا سهواً فجائز اتفاقاً إلا ما فيه خسة كسرقة لقمة، وقال الجاحظ يجوز أن يصدر عنهم غير الصغائر خسيسة بشرط أن ينبهوا عليها فينتهوا عنها وتبعه كثير وبه أخذ الأشاعرة وذهب كثير من المفسرين إلى أنهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهواً وعمداً والقلب إليه أميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع. قوله: **(الأوّل أنّ آدم عليه الصلاة والسلام كان نبياً الخ)** أي قبل، إهباطه لأنه خاطبه، والخطاب منه خاص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمنهيّ عنه قرب الشجرة وكونه عاصياً لأنّ الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالماً بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدّي وهو مخصوص بالكبائر، وقوله: والظالم ملعون جراءة عظيمة كان الأولى تركها والظلم في الآية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها، وقوله أسند إليه العصيان والغيّ وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالإبعاد ونحوه. قوله: **(الأوّل أنه لم يكن نبياً الخ)** لأنه ليس له أمّة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهيّ والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما سيأتي هو أنه تعظيم للزلة وزجر لأولاده وأمره بالتوبة لتلافي التقصير وتهذيبه أتم تهذيب وأمّا ما جرى عليه فليس للإهانة

فسيأتي الجواب عنه في موضعه إن شاء الله تعالى وإنما أمر بالتوبة تلافياً لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الأولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسياً لقوله سبحانه وتعالى: ﴿**فنسي ولم نجد له عزما**﴾ [سورة طه، الآية: ١١٥] ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان ولعله وإن حط عن الأمّة لم يحط عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «أشدّ الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» أو أدّى فعله إلى ما جرى عليه على طريق السببية المقدّرة دون المؤاخذة كتناول السمّ على الجهل بشأنه لا يقال إنه باطل بقوله تعالى: ﴿**ما نهاكما ربكما**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٢٠] وقاسمهما الآيتين لأنه ليس فيهما ما يدل على أنّ تناوله حين ما قاله إبليس فلعل مقاله أورث فيه ميلاً طبيعياً ثم إنه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى إلى أن نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فإنه ظنّ أنّ النهي للتنزيه أو الإشارة إلى عين تلك

بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهي تحريميّ فإنه صدر منه وهو ناس فلا يعدّ ذنباً أو يعدّ صغيرة في حقه لأنّ النسيان وإن حط عن الأمم لم يحط عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد: حسنات الأبرار سيئات المقرّبين، وقيل: «**إنّ النسيان لم يرفع عن الأمم السالفة مطلقاً وإنما هو من خصائص هذه الأمّة كما ورد في الأحاديث الصحيحة**»[1]. قوله: (**أشدّ الناس بلاء الخ**)[2] هذا الحديث أخرجه الترمذيّ والنسائيّ وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم الأولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الأنبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيريّ: ليس كل أحد أهلاً للبلاء إنّ البلاء لأرباب الولاء فأمّا الأجانب فيتجاوز عنهم ويخلي سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم. قوله: (**أو أدّى الخ**) عطف على قوله عوتب جواب آخر عن أنه إذا كان ناسياً وقلت إنه عوتب عليه لما مرّ فلم جرى عليه ما جرى فذكر أنّ جريانه لأنه تعالى قدّر تسببه عنه فضره في الدنيا ولو تعمده لضرّه في الدارين كأكل السمّ عامداً أو جاهلاً ووجه السؤال أنّ ما ذكر من المقاسمة على أمر الشجرة لا يتصوّر معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل: عليه أنه إنما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه إلا أن يقال: إنّ الحديث لم يصح عنده. قوله:

---

(١) يشير المصنف إلى ما أخرجه الطحاوي في «**شرح المعاني**» ٣/ ٩٥ والطبراني في «**الصغير**» ١/ ٢٧٠ والدارقطني ٤/ ١٧٠ ـ ١٧١ والبيهقي ٧/ ٣٥٦ وابن حبان ٧٢١٩ وابن حزم في «**الإحكام في أصول الأحكام**» ٥/ ٤٩ والحاكم ٢/ ١٩٨ كلهم من حديث ابن عباس. ولفظه «**إنّ الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**» وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٢) هو بعض حديث أخرجه الترمذي ٢٣٩٨ وابن ماجه ٤٠٢٣ وأحمد ١/ ١٨٥ ـ ١٧٢ ـ ١٧٣ ـ ١٧٤ ـ ١٨٠ وابن حبان ٢٩٠٠ ـ ٢٩٠١ والحاكم ١/ ٤١. والدارمي ٢/ ٣٢٠ والبيهقي ٣/ ٣٧٢ والبغوي ١٤٣٤ كلهم من حديث سعد بألفاظ متعددة، وقال الترمذي: حسن صحيح.

الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الإشارة إلى النوع كما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ حريراً وذهباً بيده وقال: «**هذان حرام على ذكور أمتي حلّ لإناثها**» وإنما جرى عليه ما جرى تفظيعاً لشأن الخطيئة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على أنّ الجنة شلوقة وأنها في جهة عالية وأنّ التوبة مقبولة وأنّ متبع الهدى مأمون العاقبة وأنّ عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وأنّ غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى: ﴿**هم فيها خالدون**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥] واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوّة والمعاد وعقبها تعداد النعم العامّة تقريراً لها وتأكيداً فإنها من حيث إنها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والأمر وحده لا شريك له ومن حيث إنّ الإخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئاً منها إخبار بالغيب معجز تدل على نبوّة

(**والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه الخ**) يعني أنه أخطأ في اجتهاده إذ ظنّ أنّ النهي تنزيهيّ أو أنّ الإشارة إلى فرد معين فأكل من غيره فإنّ الإشارة قد تكون للنوع كما في «**الحديث**»[1] المذكور وهو حديث صحيح في الأربعة وقوله وإنما جرى إشارة إلى جواب ما قيل: كيف يكون تنزيهاً وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال: إنه تفظيع أي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وإن لم يكن هذا خطيئة، فإن قلت هذا لا يوافق أنّ المجتهد يثاب على الخطأ، وفيه إيجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لأنه ليس اجتهاداً في محله كما لو اجتهد صحابيّ بحضرة النبيّ ﷺ فأخطأ فتأمل ووجود الجنة مصّرح به في الآية وعلوّها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها، وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوباً كما زعمه المعتزلة وقوله وأنّ غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأبيد بالقرائن وإفادة مثل هو قائلها الحصر، ولك أن تقول إنه ليس بناء على هذا بل إنه لما ذكر الفريقين وخص الخلود بأحدهما دل على أنه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم. قوله: (**لما ذكر دلائل التوحيد والنبوّة الخ**) هذا إشارة إلى ارتباط الآية بما قبلها ويزيدها ربطاً ذكر بني إسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله: ﴿**يا أيها الناس اعبدوا ربكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١] الخ ودلائل النبوّة ﴿**إن كنتم في ريب**﴾ الخ والمعاد من

---

(١) أخرجه أبو داود ٤٠٥٧ والنسائي ٨/ ١٦٠ ـ ١٦١ وأحمد ١/ ٩٦ ـ ١١٥ وابن ماجه ٣٥٩٥ وابن أبي شيبة ٨/ ٣٥١ وابن حبان ٥٤٣٤ والطحاوي ٤/ ٢٥٠ والبيهقي ٢/ ٤٢٥ وأبو يعلى كلهم من حديث علي ابن أبي طالب. «**أنّ النبيّ أخذ حريراً فجعله في يمينه، وذهباً، فجعله في شماله، ثم رفع يده وقال: هذان حرام على ذكور أمتي**». والزيادة «**حل لإناثها**» وردت من حديث أبي موسى الأشعري أخرجه الترمذي ١٧٢٠ والنسائي ٨/ ١٦١ وأحمد ٤/ ٣٩٤ ـ ٤٠٧ والطيالسي ٥٠٦ والبيهقي ٣/ ٢٧٥ قال ابن حبان: خبر سعيد بن أبي هند، عن أبي موسى مملوك لا يصح. وقال الدارقطني: سند رجاله ثقات رجال الشيخين إلا أنه منقطع، لأن سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى شيئاً. ومع ذلك فقد قال الترمذي: حسن صحيح.

المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الإنسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على الإعادة كما كان قادراً على الابداء خاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أوّل من آمن بمحمد ﷺ وما أنزل عليه فقال: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ أي أولاد يعقوب والابن من البناء لأنه مبنيّ أبيه ولذلك ينسب المصنوع إلى صانعه فيقال أبو الحرب وبنت الفكر وإسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل: عبد الله وقرىء إسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسراييل بقلب الهمزة ياء ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها والتقييد بهم لأنّ الإنسان غيور حسود بالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران

قوله: ﴿فاتقوا النار﴾ الخ وقوله وعقبها تعداد النعم إن قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وإن شدّد فتعداد منصوب بنزع الخافض أو بتضمينه التصيير ونحوه فمن قال: الصواب بتعداد النعم استسمن ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواب لم واقتفاء الحجج أي اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أوّل من آمن به عليه الصلاة والسلام. قوله: **(أي أولاد يعقوب الخ)** يعني أنّ الابن وإن كان مختصاً بالولد الذكر لكنه إذا أضيف وقيل: بنو فلان يعم الذكور والإناث وهو معنى عرفيّ فيكون في معنى الأولاد مطلقاً، وإسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام، وبني جمع ابن شيبه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا ألحق في فعله تاء التأنيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحروف وهل لامه ياء لأنه مشتق من البناء لأنّ الابن فرع الأب ومبنيّ عليه أو واو لقولهم البنوّة كالأبوّة والأخوّة قولان الصحيح الأوّل ولذا اقتصر المصنف عليه وأمّا البنوّة فلا دلالة فيها لأنهم قالوا الفتوّة ولا خلاف أنها من ذوات الياء إلا أنّ الأخفش رجح الثاني لأنّ حذف الواو أكثر، واختلف في وزنه فقيل: بنى بفتح العين وقيل: بني بسكونها وهو أحد الأسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوّض من لامها همزة الوصل وقوله مبنيّ أبيه تجوّز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد يتسبب فهو ولده فيقال أبو الحرب للمحراب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الآلة مجازاً والانتساب في الحقيقة إلى المفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب إلى الصانع وجعل إسرائيل لقباً لإشعاره بالمدح لأنه بمعنى صفوة الله أو عبد اللّه وايل في لغتهم بمعنى الله. قوله: **(أي بالتفكر فيها الخ)** الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان، وقال الكسائي: هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضدّ الأوّل الصمت وضدّ الثاني النسيان وعلى العموم فإمّا أن يكون مشتركاً بينهما أو موضوعاً لمعنى عامّ شامل لهما والظاهر الأوّل فأشار المصنف إلى أنّ المراد التصوّر التفكر في النعمة وأنّ المقصود من الأمر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول: أتذكر إحساني لك فإنّ المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفاً تفسيرياً فلا يرد عليه ما قيل: الذكر هنا قلبيّ، والمطلوب به هو القيام بشكرها إيماء إلى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل

والسخط وإن نظر إلى ما أنعم الله به عليه حمله حب النعمة على الرضا والشكر وقيل: أراد بها ما أنعم الله به على آبائهم من الإنجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من إدراك زمن محمد عليه الصلاة والسلام وقرىء اذكروا والأصل افتعلوا ونعمتي بإسكان الياء وقفاً وإسقاطها درجاً وهو مذهب من لا يحرّك الياء المكسور ما قبلها ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ بالإيمان والطاعة ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ بحسن الإثابة والعهد يضاف إلى المعاهد

عن القيام بشكرها إلا الغفلة عنها والذهاب هذه الدقيقة 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 أنّ المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الإلهية العامّة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوي والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو تعمم بأن يقال: أنعمت بها على عبادي أو تخص بغيرهم بأن يقال: على أمّة محمد ﷺ ليكون أدعى لشكرهم لأنها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل: إنه حمل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آبائهم حمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرده. قوله: **(وقيل أراد بها ما أنعم الخ)** هذا هو الذي ارتضاه الزمخشريّ والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لأنّ السياق ينافيه فإن قوله: **﴿وآمنوا بما أنزلت﴾** [سورة البقرة، الآية: ٤١] لا يتصوّر في حق آبائهم مع أنه قيل: عليه أنّ فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مراداً به ما أنعم عليهم وعلى آبائهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول، وأورد عليه أنّ الأنعام على الآباء إنعام في حق الأنباء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه إنعاماً حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه إلى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم، والحاصل أنّ المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرّفتكم بالشرفين التالد والطريف الذي أعظمه إدراك زمن أشرف الأنبياء ﷺ وجعلتكم من جملة أمّة الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لا دلالة للعام على الخاص فتأمّل. وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فإن قيل: شرطوا في حذفه إذا كان مجروراً أن يجرّ الموصول بمثل ذلك الحرف ويتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل: إنه إنما حذف هنا بعد أن صار منصوباً بحذف الجارّ اتساعاً فبقي أنعمتها كما قيل: في كالذي خاضوا وفيه نظر: وقراءة ادّكروا بالدال المهملة المشدّدة مذكورة في الصرف، ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله: وهو مذهب من لا يحرّك الياء المكسور أي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي. قوله: **(بالإيمان والطاعة)** متعلق بأوفوا أو بعهدي أو بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الإثابة. قوله: **(أوف بعهدكم)** مجزوم في جواب الأمر إمّا به نفسه أو بشرط مقدّر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ يقال: أوفى ووفى مخففاً ومشدداً بمعنى وقيل: يقال

والمعاهد ولعل الأوّل مضاف إلى الفاعل والثاني إلى المفعول فإنه تعالى عهد إليهم بالإيمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وإنزال الكتب ووعد لهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما

أوفيت ووفيت بالعهد وأوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المعرب وجاء أوفى بمعنى ارتفع نحو:

ربما أوفيت في علم

ومعناه هنا أتممت وكملت ويكون ضدّ الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله: إنّ الزمخشريّ قال فيما سبق إنّ العهد الموثق وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووثقه عليه واستعهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فاللائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فإمّا يأتينكم الخ لتنتظم الآيات وفي كلامه إشعار به اهـ. وإضافته إلى كل منهما لأنّ مدلوله نسبة بين شيئين فيصح إضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله، قيل: ولا خفاء في أنّ الفاعل هو الموفي فإن أضيف إلى الموفي مثل أوفيت بعهدي ومن أوفى بعهده فهو مضاف إلى الفاعل وإن أضيف إلى غيره مثل أوفيت بعهدك فإلى المفعول ففي أوفوا بعهدي أوف بعهدكم تكون الإضافة إلى المفعول فلذا قال: بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك، فما يتوهم أنّ المذكور في الكتاب مبنيّ على رعاية الأولى والأنسب ليس بشيء اهـ. وهذا ردّ على الزمخشريّ ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف وردّ بأنه إن فسر الإيفاء بإتمام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين، وإن فسر بمراعاته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الإيفاء على الإتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظنّ أنّ كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل: إنهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافاً فيهما على نهج واحد لأنّ الأصل والأكثر الإضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا لصارف وهنا لا صارف في الأوّل لأنه تعالى عهد إليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف إذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بأنّ العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالإتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل بالإتيان بالمعلق وإذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكلة أوف. اهـ ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالاً وجواباً أمّا السؤال فلأنّ قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهد عليه غيرك ليس مثالاً نحن فيه وإنما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته، وأمّا قوله ولا خفاء في أنّ الفاعل هو الموفي فكلمة حق أريد بها باطل لأنه إذا سلم أنّ العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفي قال في الكشف: فسر العهد بالمعاهد عليه وأضافه إلى من

عرض عريض فأوّل مراتب الوفاء منا هو الإتيان بكلمتي الشهادة ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره ومن الله سبحانه وتعالى الفوز باللقاء الدائم وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أوفوا بعهدي في اتباع محمد ﷺ أوف بعهدكم في رفع الآصار والأغلال وعن غيره أوفوا بأداء الفرائض وترك الكبائر أوف بالمغفرة والثواب أو أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر إلى الوسايط وقيل كلاهما مضاف إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتموني من الإيمان والتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الإثابة وتفصيل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى: ﴿**ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل**﴾ إلى قوله: ﴿**ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار**﴾ وقرىء أوف بالتشديد للمبالغة ﴿وَإِيَّىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ فيما تأتون وتذرون وخصوصاً في نقض العهد وهو آكد في إفادة التخصيص من

له لا من هو به وذلك لأنّ المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أنّ المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله الإكرام، أمّا إذا كان شيئاً واحداً اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة إلى المولى والمولى أو اتحد كاثنين توائقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الإضافتين إذ لا أولوية من الجانبين وفيما نحن فيه إضافته إلى من قام به أولى إن صح المعنى عليهما وإلا فالمعوّل عليه جانبه ولهذا أضيف في الآية إلى من هو له لأنه لما طلب الوفاء ووعد الإيفاء كان المناسب إيثارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الإيمان بي والطاعة لي أو الإيمان بنبيّ الرحمة ﷺ والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين، وقيل رفع الآصار والأغلال على الثاني اهـ. وأمّا ما ذكره المجيب من تفسير الوفاء فليس في كلامهم إشارة إليه على أنّ العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مناسبة نحو أعجبني ضربك زيداً فتأمّل. قوله: **(وللوفاء بهما عرض عريض الخ)** ضمير بهما لعهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن الدماء أوّل المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه أحكام الشرع فلا ينافي أنّ الأوّل الحقيقيّ لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوّة مع أنّ هذه ثمرة لها منزلة منزلتها. قوله: **(وآخرها منا الاستغراق الخ)** لا يخفى ما في الاستغراق مع البحر من الإيهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا وإلا كان الظاهر نغفل عن أنفسنا. قوله: **(وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ)** رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والآصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسايط ظاهر لأنّ اتباع محمد ﷺ شامل لغير كلمتي الشهادة. قوله: **(وقيل كلاهما مضاف إلى المفعول الخ)** قيل: هذا ما أشار إليه الزمخشريّ ثانياً بقوله ومعنى وأوفوا بعهدي وأوفوا بما عاهدتموني عليه من الإيمان والطاعة لي، وقوله والتزام الطاعة أقحم لفظ التزام لأنّ الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق

إياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام

. . . . . .

ويعد وافياً وهو ظاهر، وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف بالتشديد وهي قراءة الزهريّ. قوله: **(وخصوصاً في نقض العهد)** لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وإن كان الأولى الإطلاق. قوله: **(وهو آكد في إفادة التخصيص الخ)** هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت أقوالهم وها أنا ذاكر لك زبدة ما قالوه على وجه سترفع فيه يد البيان نقاب الإشكال فأقول، قال سيبويه: في باب عقده لهذه المسألة فقال في أوّله الأمر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبني عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال: وذلك قولك زيداً اضربه وزيداً أمر ربه ومثل ذلك أما زيداً فاقتله فإنك إذا قلت زيد فاضربه لم يستقم أن تحمله على الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فإن شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وإن شئت على تقدير عليك زيداً ومن ذلك قوله:

وقائلة خولان فانكح فتاتهم

وقال أبو الحسن: تقول زيداً فاضرب فالعامل اضرب بعده والفاء معلقة بما قبلها واعلم أنّ الدعاء بمنزلة الأمر والنهي وأما قوله: **﴿الزانية والزاني﴾** فمحمول على إضمار مما أذكر لكم حكمه لا على حد وقائلة خولان الخ. وقد قرئ: **﴿والسارق والسارقة﴾** وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوّة هذا محصل كلامه وقال السيرافيّ في شرحه إذا قدّمت الاسم وأخرت الفعل كنت في إدخال الفاء بالخيار إن شئت أدخلتها وهي بمنزلتها في جواب أمّا وإن شئت أخرجتها وذلك قولك زيداً أضرب وزيداً فأضرب فإذا قلت زيداً أضرب فتقديره اضرب زيداً وإذا أدخلت الفاء فلأنّ حكم الأمر أن يكون الفعل فيه مقدّماً فلما قدمت الاسم أضمرت فعلاً وجعلت الفاء جواباً له، وأعملت ما بعد الفاء في الاسم عوضاً من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فأضرب زيداً وما أشبهه فلما حذفته قدمت زيداً ليكون عوضاً من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما أعملت ما بعد الفاء في جواب أما فيما قبلها فإذا قلت زيداً فاضربه فهو على تقديرين أحدهما اضرب زيداً فأضربه، والثاني عليك زيداً فأضربه، وأمّا قوله: **﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾** [سورة المائدة، الآية: ٣٨] فهذا عند سيبويه مبنيّ على ما قبله كأنه قال: ومما يقصّ عليكم: **﴿السارق والسارقة﴾** ثم قال: **﴿فاقطعوا﴾** فجعل الفاء جواباً للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما إذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلبياً والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها إذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه في قوّة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الأصل وهي الآن زائدة وإن اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف وإياي فارهبون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك زيداً رهبته وهو أوكد في إفادة الاختصاص من إياك نعبد اهـ. وقال قدّس سرّه في شرحه إن مثل زيداً ضربت

معنى الشرط كأنه قيل إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون والرهبة خوف مع تحرّز والآية تتضمنة

يفيد اختصاصاً فإذا نقل إلى الإضمار على شريطة التفسير مثل زيداً ضربته ودلت القرينة على أن المحذوف يقدّر مؤخراً كان أوكد في إفادة الاختصاص لأنّ الاختصاص عبارة عن إثبات ونفي فإذا تكرّر الإثبات صار أوكد على أنّ الإثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص، وقد يقال: تقدّم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيراً للسابق وإن لم يكن هناك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يتكرّر الاختصاص فيصير أوكد وكذا الكلام فيما إذا كان الفعل أمراً أو نهياً مثل زيداً أضرب وزيداً لا تضرب وقد يؤكد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيداً فأضرب وعليه بل الله فاعبد أي إن كنت عابداً فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى: ﴿**وربك فكبر**﴾ [سورة المدثر، الآية: ٣] واختص ربك بالتكبير ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل: وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقريب منه ما يقال: إنّ مثله على حذف أمّا وقد يجعل الفعل مشغولاً بالضمير نحو زيداً فأضربه وعليه قوله وإياي فارهبون وينبغي أن يكون أوكد من الأوكد إذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فإياي فارهبوني فتكرير التعلق تأكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء مّا تأكيد على تأكيد **(وههنا مباحث)**: الأوّل أنّ إياي ارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملاً، ودفعه إن أصله فإياي ارهبون زحلقت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة إلى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف ونحوها لأنها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير أنه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة أو الأوّل بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أنّ رتبة المفسر بعد المفسر، وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنها عاطفة بحسب الأصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتأخير الفعل مفوّض إلى القرينة وأمّا على تقدير أمّا فلا بد منه ونقل عن المصنف أنه قال: في إياي فارهبون وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفاً عليه ومعطوفاً تقديره إياي ارهبوا فارهبون أحدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل: إن كنتم راهبين شيئاً فارهبون اهـ. محصله **(وأنا أقول)** قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسألة ومحصله أنّ الفاء فيه زائدة وأنه إذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الإضمار على شريطة التفسير، وأنها عاطفة على فعل طلبيّ مقدّر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة إذ معناه إن تسلم تدخل الجنة ولذا جوّزوا جرم جوابه وأمّا اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حدّ قوله فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرّره على أبلغ وجه وآكده، وقد يستلزم ذلك الحصر لأنه أبلغ في التحقق، ويؤيده هنا تقدّم المعمول معنى وإن لم يكن مقدّماً لفظاً كما في

للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وأنّ المؤمن ينبغي أن لا يخاف أحداً إلا الله سبحانه وتعالى ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ إفراد للإيمان بالأمر به والحث عليه لأنه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود وتقييد المنزل بأنه مصدّق لما معهم من الكتب الإلٰهية من حيث إنه نازل حسبما مانعت فيها أو مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء إلى التوحيد والأمر بالعبادة والعدل بين الناس وانتهى عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الأحكام بسبب تفاوت الإعصار في المصالح من حيث إن كل واحدة منها حق بالاضافة إلى زمانها مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدّم في أيام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**لو كان موسى حياً لما**

الله يبسط الرزق فما ذكره الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فإنه صرح أوّلاً بالعطف ثم جعله في آخر كلامه منه شرطاً فهو يقول له:

إياك أعني فاسمعي يا جاره

ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفاء في خبر الموصول ومنه يعلم أنه لا فرق بين تقدير أمّا وتقدير أن لأنه ليس تقديراً حقيقياً وليس للشيخين في هذا رأي سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه، ومن لم يفهم هذا أورد هنا كلاماً لا طائل تحته ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله مخالفاً لكلام الزمخشريّ ثم إنه يفيد التخصيص على أبلغ وجه وآكده لما عرفت وكونه أبلغ من ﴿**إياك نعبد**﴾ ظاهر. قوله: (**والرهبة خوف مع تحرز**) في الكشف قيل: الرهبة خوف مع تحرّز الإتقاء مع حزم فالأوّل للعامّة والثاني للأئمة والأشبه بمواقع الاستعمال أنّ الاتقاء التحفظ عن المخوف وأن يجعل نفسه في وقاية منه، والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب أن يخافوا المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدّم الأمر بالرهبة وعقب الأوّل عن ذكر النعمة والوفاء بعهد المنعم لأنّ عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الإيمان المفصل بالمنزل على محمد ﷺ لأنّ التقوى نتيجة الإيمان المعتدّ به إذا كان التصديق عن طمأنينة سواء كانت عيانية أو برهانية أو بيانية. قوله: (**والآية متضمنة للوعد والوعيد الخ**) الوعد في قوله تعالى: ﴿**أوف بعهدكم**﴾ والوعيد في إياي فارهبون، ووجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لأنه بمعنى اشكروا والوفاء بالعهد ظاهر، وكونه لا يخاف إلا الله من حصر الرهبة وإنما قال في الأوّل متضمنة لأنه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر. قوله: (**إفراد للإيمان بالأمر به الخ**) لما أمر أولاً بالوفاء بالعهد والمراد به الإيمان والطاعات كما مر إفرده بعد ذلك بالأمر وفي تكراره حث عليه وإشارة إلى أنه العمدة المقصود منها. قوله: (**وتقييد المنزل بأنه الخ**) إشارة إلى أنه حال مقيدة، وما أنزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بأنه مطابق لنعمته الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرّمات كالكذب والزنا والربا

وسعه إلا اتباعي». تنبيه على أنّ اتباعها لا ينافي الإيمان به بل يوجبه ولذلك عرّض بقوله ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ﴾ بأنّ الواجب أن يكونوا أوّل من آمن به ولأنهم كانوا أهل النظر في معجزاته والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه وأوّل كافر به وقع خبراً عن ضمير

وهذا لا خفاء فيه إنما الخفاء فيما نسخته شريعتنا فبينه بأنه مطابق لها باعتبار أنه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الأمم وقد انتهى ذلك والشيء ينتهي بانتهاء زمانه فكان البيان الأوّل كان مؤقتاً والمؤقت يدل على حدوث خلافه فليس بداء كما يتوهمون، وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كأنه قيل: مطابق لها فيما يوافقها 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 الخ)**[1] خصه لأنه أعظم أولي العزم شريعة وكتاباً، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما وسببه أنّ عمر رضي الله عنه استأذنه ﷺ في أشياء كتبها من التوراة ليقراها فيزداد بها علماً وهو يدل على النهي عن قراءتها، وحسب إذا جرى بحرف فتحت سينه وإلا فهي ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل: عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره وإلا لم يكن جهة فضيلة له فإنه عام شامل لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإن كل نبيّ متقدّم لو بقي حياً إلى زمان المتأخر لما وسعه إلا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه ﷺ فلا يسع أحداً بعده إلا اتباعه ﷺ ولا يخفى أنّ عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته ﷺ ووجهه أنّ شريعته أكمل الشرائع المقتضي ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتأمّل وتنبيه خبر تقييد. قوله: **(بل يوجبه ولذلك عرّض الخ)** لما فيها من الإعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام أنه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل: بأنه لو أوجبه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفاء التفريعية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أنه سيأتي في الجواب فافهم. والتعريض أن يذكر شيء والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئتك لأنظر إلى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف. قوله: **(بأنّ الواجب أن يكونوا الخ)** هو جواب سؤال سيأتي بسطه تقديره كيف جعلوا أوّل من كفر وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب، وكذا ما فائدة التقييد بالأوّلية والكفر منهيّ عنه بكل حال فأجاب بأنه تعريض كنائيّ عبارة عن أنّ الواجب أن يكونوا أوّل من آمن به وأنه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتسببه الكفر من بعدهم من أولادهم فنهوا عن أن يستسنوا سنة سيئة فإن قلت: كيف يجب أن يكونوا أوّل من آمن به وقد

---

(١) هو بعض حديث أخرجه أحمد ٣/٣٣٨ من حديث جابر بن عبد اللّه: أن عمر بن الخطاب أتى النبيّ ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب، وقال: **«أمتهوّكون فيها يا ابن الخطاب؟! والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان فيكم حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»**. قال الهيثمي في المجمع ٨٠٨، وفيه مجالد بن سعيد، ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما.

الجمع بتقدير أوّل فريق أو فوج أو بتأويل لا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به كقولك كسانا حلة فإن قيل كيف نهوا عن التقدّم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك أمّا أنا فلست بجاهل أو ولا تكونوا أوّل

سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل: إنه من تكليف ما لا يطاق قلت الأوّلية أمّا بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة، وعلى الأوّل لا إشكال فيه لأنّ المعنى أوّل من اليهود أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لأنكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أوّل من آمن بما معه من التوراة أو مثل أوّل المؤمنين السابقين أو أنه مشاكلة لقولهم إنا نكون أوّل من يتبعه والمراد آمنوا به وإن كان عامّاً فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله تعالى: ﴿**إن كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين**﴾ [سورة الزخرف، الآية: ٨١] أي فأنا أسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق. قوله: (**ولأنهم كانوا أهل النظر الخ**) عطف على لذلك وهو علة لوجوب الإيمان به والعلم بشأنه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبيّ نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم ﴿**فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٨٩] والمبشرين بكسر الشين وفتحها، فإن قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير إلى الرسول ﷺ وقوله: فيما سيأتي فإنّ من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدّقه يقتضي رجوعه إلى القرآن والظاهر ما في الكشاف ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه أوّل الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس. قلت العلم بشأن الرسول ومعجزاته المؤدّي إلى الإيمان به يقتضي الإيمان بالقرآن لأنه أعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه إشارة إلى أنّ الإيمان بما أنزل لا يكون بدون الإيمان بما أنزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع أنّ عود الضمير إلى النبي ﷺ صحيح فيكون في أوّل كلامه إشارة إلى وجه وفي آخره إلى آخر لأنه قيل: إنّ الضمير للقرآن وقيل لمحمد ﷺ لثبوت ذكره بذكر الإنزال وهو قول أبي العالية، وقيل: لما معكم وهو التوراة فإنّ فيها نعت محمد ﷺ وعليه الزجاج. قوله: (**وأوّل كافر به وقع خبراً عن ضمير الجمع الخ**) إنما أوّله لأنّ أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعل التفضيل تقول هو أفضل رجل وهما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لأنه والموصوف واحد بالعدد لأنّ المعنى على تفضيل ذلك الواحد إن فضلوا واحداً واحداً وتفضيل ذينك الفردين إن كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال، وتحقيقه أن أفعل التفضيل إذا أضيف إلى المفضل عليه فإن أريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من أن يكون المضاف إليه متعدّد معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول: زيد أفضل القوم ولو قلت: أفضل قوم لم يستقم إذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة، وإن أريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له أضيف إلى النكرة المقصودة بالعددان واحداً فواحد، وعلى هذا لو أضيف إلى مجرّد العدد لم يعلم الجنس ولم تمكن الإضافة إليهما

كافر من أهل الكتاب أو ممن كفر بما معه فإنّ من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدّقه أو مثل من كفر من مشركي مكة وأول أفعل لا فعل له وقيل: أصله أو أل من وأل فأبدلت همزته

معاً ولو أضيف إلى المعرفة لالتبس بالمعنى الأوّل فأضيف إلى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما إلا أنّ أحدهما مقصود أصلاً والآخر تبعاً وكذا الحكم في أيّ استفهاماً وشرطاً في الإضافة إلى معرفة أو نكرة فافهمه فإنه مما اشتبه على كثير فلا بدّ من التأويل أمّا في الأوّل أو في الثاني بأن يقدّر موصوف مفرد لفظاً مجموع معنى كفريق أو يؤوّل الأوّل بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يؤوّل في الإثبات نحو كساني حلة وقيل: لأنهم لاتفاقهم على الكفر عدّوا كشخص واحد أو أن الأصل لا يكن واحد منكم أوّل كافر وقدّم تأويل الثاني على الأوّل لأنّ في تأويل الأوّل ارتكاب التأويل قبل الحاجة إليه ولأنه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج إلى تأويل آخر كما قال الشارح المحقق إنه لتعميم النفي وإدخال كل بعد اعتبار النفي يعني أصله لا يكن واحد منكم ثم أتى بكل، وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأولى أنه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله: **﴿لا يحب كل مختال فخور﴾** [سورة لقمان، الآية: ١٨] فإن قلت كيف صح لا يكن كل واحد أوّلاً وأوّلية واحد منهم تنافي أوّلية الآخر. قلت قد عرفت أنّ الأوّلية ليست حقيقية بل بالإضافة أو مؤوّلة كما مرّ وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف. ومن قال بعدم الوجوب لا يؤوّل. قوله: **(قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ)** فعلى التعريض أوّل الكافرين غيرهم كما أنّ الجاهل في المثال غيره، وكلامه هنا يقتضي أنّ معنى التعريض أنّ أوّل الكافرين المشركون فلا يتبعونهم والتعريض الأوّل هو أنه ينبغي أن يكونوا أوّل جماعة آمنوا لما عندهم من أسباب الأولية والأوّلية فلا تكرار في التعريضين فتأمّل أو أنّ المفضل عليه كفرة أهل الكتاب بقرينة أنّ الخطاب معهم أو يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر، وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أوّل كافر وآخره وقيل: أوّل زائد وهو بعيد. قوله: **(أو ممن كفر بما معه)** فالضمير لما معكم وعلى الأوّل لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا كفروا بما يصدّقه فقد كفروا به قيل: عليه إنما يتمّ لو كان كفرهم به أنه كذب كله وأمّا إذا كفروا بأنه كلامه تعالى واعتقدوا أنّ فيه الصادق والكاذب فلا، ولهذا كان هذا الوجه مرجوحاً، وقد يتوهم أنه جواب ثالث عن الإشكال المعنوي وليس بذلك لأنهم ليسوا أوّل كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وإنما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اهـ. ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد أنه كذب كله بل إذا اعتقدوا أنّ فيه كذباً لزم الكفر بكله ضرورة أنّ بعضه يصدّق بعضاً وأنه إذا كذب بعضه تطرق لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدّق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلة آمنوا بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والإيمان وأمّا قوله لأنهم ليسوا أوّل كافر بالتوراة الخ فساقط لأنه ليس معناه أوّل كافر بالتوراة مطلقاً بل أوّل كافر بها وهي معه وعنده ليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال: صاحب كتاب وأهل كتاب، ولذا قيل: معنى كونه معهم اعتقادهم له

واواً تخفيفاً غير قياسيّ أو أأول من آل فقلبت همزته واواً وأدغمت ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ ولا تستبدلوا بالإيمان بها والإتباع لها حظوظ الدنيا فإنها وإن جلت قليلة مسترذلة بالإضافة إلى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الإيمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله ﷺ فاختاروها عليه وقيل: كانوا يأخذون الرشا فيحرّفون الحق ويكتمونه ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ بالإيمان واتباع الحق والإعراض عن الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الآية الثانية فصلت

وإذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين. من الأعراب فلا يرد ما قاله الفاضل. وردّ أيضاً بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافراً فمشركو مكة ليسوا كافرين بالتوراة وإن لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني إسرائيل لأنهم بإنكار القرآن التزموا إنكار ما في التوراة. قوله: **(أوّل أفعل لأفعل له الخ)** قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاماً أوّل لا ينوّن لأنه لا يتصرف في المعرفة والنكرة جميعاً لكونه أفعل صفة ولذا كان مؤنثه أولى، وأمّا إجازتهم الأوّلة فلأنهم يستعملونها مع الآخرة كثيراً والحكم على الأوّل بأنه أفعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو، وهو نادر مثل ددن والهمزة من الأولى تبدل لزوماً والاجتماع واوين الأولى مضمونة وأصله وولى، وقال الدريدي: أوّل فوعل وليس بأفعل فقلبت الواو الأولى همزة وأدغمت وفوعل في عين الكلمة اهـ. وكون وزنه فوعل إن أراد إذا كان اسماً لأنّ باب أفعل نادر فله وجه حينئذ يتخالف وزن الكلمة وإن أراد مطلقاً يبطله منع صرفه وقولهم أوّل من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادّته على هذا وول والمراد لأفعل له محقق فإنه يجب تقديره ومنهم من قال: إنه وأل والأصل أوأل وقيل من آل والأصل فيه أأول فقلبت الهمزة فيه واواً وأدغمت في الواو الأخرى وهو ظاهر، ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع وقوله غير قياسي لأنّ قياسه تخفيفه بالفاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها. قوله: **(ولا تستبدلوا بالإيمان بها الخ)** في الكشاف والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى: **﴿اشتروا الضلالة بالهدى﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧٥] وقوله:

كما اشترى المسلم إذ تنصرا

وقوله:

فإني شريت الحلم بعدك بالجهل

يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمناً وإلا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية إلا أنه وقع التعبير عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريداً من وجه ترشيحاً من آخر وهو

بالرهبة التي هي مقدّمة التقوى ولأن الخطاب بها لما عمّ العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه ﴿وَلَا تَلْبِسُوا ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبهاً بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما

غريب في اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب أكثر شراحه إلى أنّ المراد أن هذه استعارة لفظية كإطلاق المرسن على الأنف لما أنه استبدال مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه إذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية في مجرّد إطلاق الاشتراء على الاستبدال، ومنه قيل: يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله إنما البيع مثل الربا وردّ بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا إلا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لكونها مبذولة في مثل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لأنّ معناه أن يجعل المشبه به مشبهاً بالعكس، فإن قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن. قلت للإشارة إلى أنها تقتضي أن تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو أعز الأشياء أعني الآيات المضافة إلى من هو منبع كل خير وكمال، وفيه تقريع وتجهيل قويّ حيث جعلوا الأشرف وسيلة إلى الأخس وإغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمناً بإطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بإيقاعه بدلاً لما جعل ثمناً بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازاً مرسلاً مرشحاً كما ذهب إليه أكثر الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فإن قيل: الاشتراء بمعنى الاستبدال بالإيمان بها إنما يصح إذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى. قيل: مبناه على أنّ الإيمان بالتوراة إيمان بالآيات كما أنّ الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاسترذال مأخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مرّ ثم إنّ المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسرين آخرين على التخصيص. قوله: **(بالإيمان واتباع الحق الخ)** ما هو كالمبادي النعم المذكورة لاقتضائها الإيمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا أقحم الكاف، والرهبة بمعنى الخوف مقدّمة التقوى وعموم الخطاب لجميع أهل الكتاب لأنهم كلهم مأمورون بالإيمان به وإطلاق أهل العلم عليهم سابقاً بالنسبة إلى من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مرّ من جعلهم اعلم ونحوه، وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهاه جعلها منتهى لترتيبها على الخوف كما مرّ ولأنّ لها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل: عليه ليست التقوى مطلقاً منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر. قوله: **(عطف على ما قبله واللبس الخ)** لم يعينه لأنه يجوز عطفه على النهي الأوّل والآخر، ولبس من باب ضرب ولبست عليه الأمر ولبسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم إذا لم يكن واضحاً والباء إمّا صلة أي معدّية لأنّ الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدّي أو للاستعانة أي لا تجعلوا

أو ولا تجعلوا الحق ملتبساً بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله أو تذكرونه في تأويله ﴿وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ﴾ جزم داخل تحت حكم النهي كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال ونهوا عن الإضلال بالتلبيس على من سمع الحق والإخفاء على من لم يسمعه أو نصب بإضمار أن على أن الواو للجمع أي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون أي وأنتم تكتمون بمعنى كاتمين وفيه إشعار بأن استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ عالمين بأنكم لابسون كاتمون فإن أقبح إذ الجاهل قد يعذر ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فإنّ غيرهما كلا صلاة ولا زكاة أمرهم بفروع الإسلام بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أنّ

الحق ملتبساً مشتبهاً غير واضح بسبب باطلكم، ورجح الأوّل بأنه أكثر ولا داعي للعدول عنه، وإنما قال: وقد يلزمه لأنه ينفك عنه كثيراً وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه وإشارة إلى أنه مجاز، ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع والإلباس كما يكون بإدخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ إشارة إلى أنّ الباء فيه صلة وقوله بسبب إشارة إلى أنها للاستعانة وأخره لأنه مرجوح. قوله: **(كأنهم أمروا بالإيمان وترك الضلال)** الأمر بالإيمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ أو المراد به الكفر وأدرجه تحت الأمر لدلالته عليه وإن كان منهياً عنه، والإضلال للغير إمّا بالتلبيس أو الإخفاء وهو ظاهر. قوله: **(أو نصب بإضمار أن على أنّ الواو للجمع الخ)** عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لأنها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال النهي لما توجه إلى الجمع جوّز أفراد أحدهما بدون الآخر لأنا نقول النهي عن الجمع لا يدل على جواز الإفراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما فإن قلت إذا كان كذلك فما فائدة الجمع. قلت: لما كان كل منهما منهياً عنه ثم نهوا عن الجمع دل على أنهم يجمعون بينهم فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين، فإن قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما. قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء آخر لا ملازمة بينهما. قوله: **(ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ)** لأنّ الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولأنها ليست داخلة تحت النهي فيهما وإن كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكتمون إشارة إلى أنّ الحال المصدّرة بالمضارع لا تقترن بالواو إلا إذا وردت كذلك يقدّر المبتدأ ليصح ذلك وفي الكشف إنّ كلام الزمخشريّ يدل على أن المضارع المثبت يجوز أن يقع حالاً مع الواو، وكرّر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهريّ وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه، وقد ورد في التنزيل: **﴿وقد تعلمون أني رسول الله﴾** [سورة الصف، الآية: ٥] وإن اعتذرت عن ذلك بأنّ حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض اهـ. ومآل المعنى حينئذ كاتمين وجوّز على هذه القراءة

الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكا الزرع إذا نما فإنّ اخراجها يستجلب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاء بمعنى الطهارة فإنها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ أي في جماعتهم «فإنّ صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة اليهود وقيل لركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الأضبط السعديّ:

عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والإنشاء، وقوله: وفيه إشعار أي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية أيضاً لأنه نحو قولك لا تسيء إليّ وأنا صديقك القديم ولأنّ الإخفاء إذا كان لمصلحة لا يقبح، وقوله: عالمين الخ إشارة إلى أنّ الجملة حالية وأن مقوله مقدّر مأخوذ مما قبله وقوله: إذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم. قوله: **(يعني صلاة المسلمين الخ)** يريد أنّ اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والإشارة إلى المعين، ويجوز أن يجعل للجنس والدلالة على أنّ صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع أعمال الجوارح والأصول الإيمان وقد يعدّ بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة أصولاً لأنها أعظم شعائره فهي فرع من وجه أصل من آخر فلا ينافي هذا حديث بني الإسلام[1]، وقوله وفيه دليل على أنّ الكفار مخاطبون بها أي بالفروع وهو مذهب الشافعيّ رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام وإنما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد. قوله: **(والزكاة من زكاة الزرع إذا نما الخ)** الزكاة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعاً لإخراج معروف فإن نقلت من الأوّل فلأنها تزيد بركته أو لأنها تكون في المال النامي، وإن نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله، ويثمر مخفف ومشدّد وهو لازم وكثيراً ما يستعملونه متعدّياً كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الإفادة فيه كلام في شفاء الغليل، فانظره. قوله: **(أي في جماعتهم الخ)** هذا هو الظاهر حتى استدلّ به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدلّ به على تأكدها وأفضليتها وتظاهر النفوس يعني تقوّيهم على العبادة إذا اجتمعوا وإظهار شوكة الإسلام وكثرته، ويجوز حمل المعية على الموافقة وإن لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشدّدة المنفرد وهو: **«حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما»**[2]. قوله: **(وعبر عن الصلاة بالركوع احترازاً عن صلاة اليهود)** فإنها لا

---

(١) هو صدر حديث أخرجه البخاري (٨) ومسلم ١٦ ـ ٢٢ والترمذي ٢٦٠٩ والنسائي ٨/١٠٧ كلهم من حديث عبد الله بن عمر ولفظه **«بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت»**.

(٢) يشير المصنف إلى ما أخرجه البخاري ٦٤٥ ـ ٦٤٩ ومسلم ٦٤٩ ـ ٢٤٨ ـ ٦٥٠ والترمذي ٢١٥ وابن=

لا تـذلّ الـضـعـيـف عـلـك أن تـركـع يـومـاً والـدهـر قـد رفـعـه

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ تقرير مع توبيخ وتعجيب والبرّ التوسع في الخير من البرّ وهو القضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البرّ ثلاثة برّ في عبادة الله سبحانه وتعالى وبرّ في مراعاة الأقارب وبرّ في معاملة الأجانب ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ وتتركونها من البرّ كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في أحبار المدينة كانوا يأمرون سرّاً من نصحوه باتباع محمد ﷺ ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدّقون ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تبكيت كقوله وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ قبح صنيعكم فيصدّكم عنه أو أفلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الأصل الحبس سمي

ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تسمى سجوداً أو المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور. قوله: **(لا تذل)** وروي لا تهين بفتح النون وهو للأضبط بن قريع وهو شاعر أمويّ وقبله:

لـكـلّ ضـيـق مـن الأمـور سـعـه والـمـسـا والـصـبـح لا بـقـاء مـعـه
لا تـهـيـن الـفـقـيـر عـلـك أن تـركـع يـومـاً والـدهـر قـد رفـعـه
وصـل حـبـال الـبـعـيـد ان وصـل الـ ـحـبـل وأقـص الـقـريـب إن قـطـعـه
واقـبـل مـن الـدهـر مـا أتـاك بـه مـن قـرّ عـيـنـا بـعـيـشـه نـفـعـه
قـد يـجـمـع الـمـال غـيـر آكـلـه ويـأكـل الـمـال غـيـر مـن جـمـعـه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع. قوله: **(تقرير مع توبيخ وتعجيب الخ)** قال المحقق: التقرير عندهم الحمل على الإقرار والإلجاء إليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وأأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الأوّل بأن يقرّ بأنه لم يقل ذلك وفي قوله: **﴿هل ثوّب الكفار﴾** [سورة المطففين، الآية: ٣٦] بالمعنى الثاني، وأمر الناس بالبر ليس موبخاً عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البرّ ضدّ البحر وتناوله كل خير بمعنى إطلاقه عليه لا إرادته منه، وقوله كالمنسيات إشارة إلى أن تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم أنفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والإهمال لأنّ نسيان الرجل نفسه محال، وبررت بالفتح بمعنى أتيت بخير وبالكسر ضدّ العقوق. قوله: **(تبكيت الخ)** يعني ليس الحال ههنا أيضاً للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح. قوله: **(قبح صنيعكم فيصدّكم الخ)** يعني أنّ مفعوله مقدّر أو منزل منزلة اللازم وإليه أشار بقوله أفلا عقل لكم واستدلّ بهذه الآية على القبح العقلي وردّ بأنه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة

= ماجه ٧٨٩ كلهم من حديث ابن عمر ولفظ البخاري **«صلاة الجماعة تفضُلُ صلاة الفذِ بسبع وعشرين درجة»**.

به الادراك الإنساني لأنه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوّة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه سوء صنيعه وخبث نفسه وأنّ فعله فعل الجاهل بالشرع أو الأحمق الخالي عن العقل فإنّ الجامع بينهما تأبى عنه شكيمته والمراد بها حثّ الواعظ على تزكية النفس والإقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ فإنّ الإخلال بأحد الأمرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ متصل بما قبله كأنهم لما أمروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلاً على الله سبحانه وتعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء إليها فإنها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه إلى الكعبة والعكوف للعبادة وإظهار الخشوع بالجوارح

الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأوّل نفي إدراك قبيح الصنيع وفي الثاني نفي إدراك أنه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوّة هذا الإدراك وقوله والعقل في الأصل الحبس من شدّ العقال كما أشار إليه القائل:

قد عقلنا والعقل أيّ وثاق وصبرنا والصبر مرّ المذاق

قوله: **(والآية ناعية الخ)** أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهره بها قال الأزهريّ: فلان ينعي نفسه بالفواحش إذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا إذا أظهره ونفسه مرفوع تأكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبث معطوف عليه، وأنّ فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة أبيّ النفس لا ينقاد وأصلها الحديدة في فم الفرس، وقوله لتقوم أي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره، وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرّر في الفروع لأنّ النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فإنّ ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر، وإخلاله بأحدهما لا يلزم منه الإخلال بالآخر، وأمّا آية: **﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾** فمخصوصة بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لو علما أحبّ الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل الله ذلك[1]، وفيه نظر لأنّ التأويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لأنه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتأمّل. قوله: **(متصل بما قبله الخ)** يشير إلى أنّ الخطاب لبني إسرائيل أيضاً لا لجميع المسلمين كما قيل: لتفكيك النظم وقوله: والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار أو الصوم لأنه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية، وأمّا

---

(١) أخرجه الواحدي في «**أسباب النزول**» ٨١٨ بدون إسناد. وأخرجه ابن جرير ٢٨/ ٥٥ من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس اهـ. قلت: علي لم يسمع من ابن عباس فالإسناد فيه انقطاع.

وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الأطيبين حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حز به أمر فزع إلى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء ﴿وَإِنَّهَا﴾ أي الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيصها بردّ الضمير إليها لعظم شأنها واستجماعها ضروباً من الصبر أو جملة ما أمروا بها ونهوا عنها ﴿لَكَبِيرَةٌ﴾ لثقيلة شاقة كقوله تعالى: **﴿كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾** [سورة الشورى، الآية: ١٣] ﴿إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ أي الخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطأمنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ

الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرّب إلى الله قرباً يقتضي الفوز بما يطلب، والأطيبين الأكل والجماع، وحتى تجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ إشارة إلى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من أنّ الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها لأنها ببذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللإمساك عن الأطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوّز في الصبر أن يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي في كلام المصنف إشارة إليه. قوله: **(روي أنه عليه الصلاة والسلام الخ)** أخرجه أحمد وأبو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة وباء موحدة بمعنى أهمه ونزل به وضبطه الطيبيّ وغيره حزنه كضربه بالنون من الحزن بمعنى أحزنه أي حصل له حزناً، وفي الدرّ المصون قيل الفتحة معدّية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى أنّ الحركة تعدي الفعل، وقوله فزع إلى الصلاة أي قام لها ملتجئاً إليها قال المبرّد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزعر والآخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى أغاث. قوله: **(وإنها أي الاستعانة الخ)** لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر أن يقال: إنهما فجعل الضمير إمّا للصلاة أو الاستعانة فإن فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجوع لضمير إلى الصلاة أشبه لأنه مذكورة لفظاً وأقرب والمقصود نفسها وإلا فإلى الاستعانة ليكون أشمل وما يقال: من أنّ الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فإنّ الاستعانة بالصلاة أخص من فعل الصلاة لأنها أداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج أو على سائر الطاعات لاستجرارها ذلك وقوله أو جملة ما أمروا الخ فالضمير راجع إلى المذكورات المأمور بها والمنهيّ عنها ومشقتها عليهم ظاهرة، ولما كان الكبر عظم الأجسام بين أنّ المراد لازمه وهو مشقة حمله وأشار إلى أنه مستعمل بهذا المعنى.

قوله: **(أي المخبتين الخ)** الخبت المطمئنّ من الأرض ويراد به التواضع والخشوع، والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل وأكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما تستعمل في القلب ولذلك روي إذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب

﴿رَٰجِعُونَ﴾ أي يتوقعون لقاء الله سبحانه وتعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون إلى الله سبحانه وتعالى فيجازيهم ويؤيده أنّ في مصحف ابن مسعود يعلمون وكأنّ الظنّ لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع قال أوس بن حجر:

فأرسلته مستيقن الظنّ أنه مخالط ما بين الشراسيف جائف

والمصنف رحمه الله، فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطأمن أي المنخفض في الأرض. قوله: **(أي يتوقعون لقاء الله الخ)** اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معاً، ويقال للإدراك بالحس، وملاقاة الله تعالى أمّا رؤيته عند المجوّزين لها وإليه أشار المصنف رحمه الله ردّاً على الزمخشري بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة وعن المصير إليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس تعبيراً تفسيرياً فإن كان بمعنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظنّ بمعناه المعروف إن حمل الرجوع إليه على نيل الثواب أيضاً فيكون تأكيداً، ولا يصح حمله على النشور والمصير إلى الجزاء فإنه متيقن فإن فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء أحتاج إلى حمل الظنّ على اليقين، وأيده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون وبين وجهه بأنّ الظنّ الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظنّ على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وأن كلا منهما متوقع أي منتظر قبل الوقوع، ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحيّ، وقال قدّس سرّه: لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكنّ القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازاً عنها حيث لا مانع، وأمّا من لم يجوّزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة أو الجزاء مطلقاً أو العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة، فإن حمل الظنّ على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وإن حمل على اليقين أو قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فإنه مقطوع به عند المؤمن لأنّ التردّد في يوم الجزاء كفر لا يصلح أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى أنّ الرجوع إلى الله المفسر بالنشور أو المصير إلى الجزاء مما لا يكفي فيه الظنّ بل يجب القطع فعطف قوله: **﴿وأنهم إليه راجعون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٤٦] على أنهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظنّ بالتيقن البتة اللهمّ إلا أن يقدّر له عامل أي ويعلمون مع أنه خلاف الظاهر، وقيل: فيه بحث لأنّ العلاقة في هذا المجاز إن كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لأنها إمّا تصريحية أو مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظنّ وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية وهذا عجيب منه فإن الظنّ مستعمل في التيقن لما مرّ وقد ذكر المشبه فهي تصريحية بلا شبهة وكأنّ النكتة في استعارة الظنّ المبالغة في إيهام أنّ من ظنّ ذلك كلا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام في نسخة إشارة لوجه التجوّز كما مرّ ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كما أنّ إطلاق الظنّ على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر. قوله: **(قال أوس ابن حجر الخ)** قال السيوطي: حجر بفتحتين كما ضبطوه وإن اشتهر فيه خلافه، وهذا شاهد

وإنما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فإنّ نفوسهم مرتاضة بأمثالها متوقعة في مقابلتها ما يستحقر لأجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها ومن ثمّ قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرّة عيني في الصلاة ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ كرّره للتأكيد وتذكير التفضيل الذي هو أجلّ النعم خصوصاً وربطه بالوعيد الشديد تخويفاً لمن غفل عنها وأخلّ بحقوقها ﴿وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ﴾ عطف على نعمتي ﴿عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ أي عالمي زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل أن يغيروا بما

لكون الظنّ بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة أوّلها:

تنكر بعدي من أمية صائف فبرك بأعلى ثوالب والمخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وراء مهملة، وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة وثولب والمخالف كلها أماكن ومنها بعد أبيات يصف صياداً رمى حمار وحش بسهم:

فأمهله حتى إذا أنّ كأنه معاطى يد من جمة الماء غارف
فسيرسهما راشه بمناكب لؤام ظهار فهو أعجم شائف
فأرسله مستيقن الظنّ أنه مخالط ما تحت الشراسيف جائف

أنّ زائدة أي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطى المناول أي حتى اطمأن وصار في الماء بمنزلة المعاطى الذي يتناول منه والمناكب أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللؤام عدد ملتئم من الريش فيكون بطن قدّة إلى ظهر أخرى والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة والشائف اليابس ورواه الجوهريّ:

فقلب سهماً راشه بمناكب ظهار لؤام فهو أعجف شارف

قال يقال لهم سهم شارف إذا وصف بالعتق والقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد قيل: إنّ المراد البازي والرواية ما مرّ والشراسيف أطراف الأضلاع تشرف على البطن، وجائف بالجيم أي طاعن إلى الجوف وقيل: في الاستشهاد به نظر لاحتمال أن يريد تيقن ما هو مظنون لغيره. قوله: **(والألم تثقل عليهم الخ)** يعني من تمرّن على شيء خفّ عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما ترى بعض العمال إذا زيدت أجرته ولذا جعلها النبيّ عليه الصلاة والسلام لاستلذاذه بها: **«قرّة عينه»**[1] وهو حديث صحيح سيأتي في آل عمران، وقوله: كرّره الخ أي كرر ما ذكر من النداء وما معه للتأكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل أي التصريح به بعدما تقدّم أيضاً ضمناً في إنزال الكتب المستلزم لبعثه لرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على أنّ المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه إلى البيان أمّا إن فسرت النعمة السابقة

---

(١) هو بعض حديث أخرجه النسائي ٣٩٥٠ وأحمد ١٢٦٤٤ والحاكم في المستدرك ٢٦٧٦ كلهم من حديث أنس بلفظ **«حبب إليّ النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة»**. صححه الحاكم على شروط مسلم، ووافقه الذهبي.

منحهم الله تعالى من العلم والإيمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء وملوكاً مقسطين واستدلّ به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا﴾ أي ما فيه من الحساب والعذاب ﴿لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ لا تقضي عنها شيئاً من الحقوق أو شيئاً من الجزاء فيكون نصبه على المصدر وقرىء لا تجزىء من أجزأ عنه إذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدراً وايراده منكراً مع تنكير النفسين للتعميم والاقناط محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجرى مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله: أم مال أصابوا ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا

بما أنعم به على الأولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال: الأولى أن يذكره لأنه مختاره. قوله: **(أي عالمي زمانهم الخ)** يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا ﷺ وأمّته بل أهل زمانهم لأنّ العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مرّ ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمقسط العادل. قوله: **(وهو ضعيف)** يريد أن الاستدلال بالآية ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي أنه مذهب أهل السنة وأنه صحيح في نفسه كما سيأتي. قوله: **(ما فيه من الحساب والعذاب)** يعني أنه ليس بظرف إذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء ما فيه إمّا مجازاً بجعل الظرف عبارة عن المظروف أو كناية عنه للزومه له والاتقاء يقع على معه محذور، سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال: اتق زيداً واتق ضربه واتق يوماً يجيء فيه فليس تفسيره بما فيه لأنه ليس حقيقة بل لأنّ الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لأنه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح، والمراد بالحساب قيل: حساب المناقشة لا حساب العرض لأنه واقع لا محالة وفيه نظر. قوله: **(لا تقضي عنها شيئاً الخ)** جزى يكون معتلاً ومهموزاً ومعناه على الأوّل قضى وهو متعدّ بنفسه لمفعوله الأوّل وبعن للثاني فنفساً منصوب بنزع الخافض أي عن نفس وشيئاً مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغني، وهو لازم فشيئاً مفعول مطلق لا غير ويرد متعدّياً بمعنى كفى، وقيل: إنه غير مناسب هنا وفيه نظر. قوله: **(وإيراده منكر الخ)** أي تنكير شيء ونفس الدال على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد اليأس الكلّي إلا من رحمه الله وهذا اليأس إن كان يأس بني إسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وإن كان عامّاً فإما أن يفسر بظاهر النظم اعتماداً على ما بعده فيؤوّل بتأويله أو للتخويف فإنّ المغني في الحقيقة هو الله فلا يرد عليه أنه تبع فيه الكاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سيأتي فإنهم استدلوا بهذه الآية. قوله: **(ومن لم يجوّز حذف العائد المجرور الخ)** يعني به الكسائيّ رحمه الله والمجوّز سيبويه والأخفش وليس عدم التجويز مطلقاً بل فيما لم يتعين فيه حرف الجرّ ويصير بعد الحذف ملتبساً وإلا فقد اتفقوا على جوازه في قوله

عَدْلٌ ﴾ أي من النفس الثانية العاصية أو من الأولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه محتمل فإنه إمّا أن يكون قهراً أو غيره والأوّل النصرة والثاني إمّا أن يكون مجاناً أو غيره والأوّل أن يشفع له والثاني إمّا بأداء ما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو بغيره وهو أن يعطي عنه عدلاً والشفاعة من الشفع كأنّ المشفوع له كان فرداً فجعله الشفيع شفعاً بضم نفسه إليه والعدل الفدية وقيل: البدل وأصله التسوية سمي به الفدية لأنها سوّيت بالمفدي وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من

تعالى: ﴿**أنسجد لما تأمرنا**﴾ [سورة الفرقان، الآية: ٦٠] أي تأمرنا به أي بإكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ إلى الإجراء مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوّز فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير يوم لا تجزي فحذف المضاف وهو بدل من يوما الأوّل وهذا على مذهب الكوفيين، وقوله: أم مال أصابوا هو من شعر قال ابن الشجري: إنه للحرث بن كلدة يعاتب بني عمه على أنهم لم يجيبوا كتاباً أرسله لهم وقال غيره إنه لبعض الإعراب وأوّله:

ألا أبلغ معاتبتي وقولي ... بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب إليهم ... هموا منه فأعتبهم غضاب
كتبت إليهمو كتباً مرارا ... فلم يرجع إليّ لهم جواب
فما أدري أغيرهم تناء ... وطول العهد أم مال أصابوا
فمن يك لا يدوم له وفاء ... وفيه حين يغترب انقلاب
فعهدي دائم لهمو وودّي ... على حال إذا شهدوا وغابوا

وإنما قال أم مال أصابوا لأنّ الغني في أكثر الناس يغير الإخوان على الإخوان كما قال أبو الهول في صديق له أيسر فلم يجده كما يحب:

لئن كانت الدنيا أنالتك ثروة ... فأصبحت فيها بعد عسر أخا يسر
لقد كشف الإثراء منك خلائقا ... من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث «**إنّ من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر**». قوله: (**أي من النفس الثانية الخ**) يشير إلى أنّ المختار أن يرجع الضمير إلى النفس العاصية ليلاً ثم قوله ولا هم ينصرون فإنّ الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الأظهر وليوافق ما ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولأنه حيث أريد هذا المعنى أضيفت الشفاعة مثل فما تنفعهم شفاعة الشافعين، وما يقال: في ترجيح الوجه الثاني إنّ المقصود نفي أن يدفع أحد عن أحد فنفى جميع ما يتصوّر في ذلك من الطرق أعني الإعطاء لنفس الحق وهو الجزاء، أو بدله وهو الفدية أو ترك الإعطاء مع اللطف وهو الشفاعة أو القهر وهو النصرة غايته أنه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الأسلوب حيث لم يقل:

النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد والأناسيّ والنصر أخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار للآيات والأحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده أنّ الخطاب معهم والآية نزلت ردّاً لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾

ولا هي أي النفس الجازية تنصرها أي المجزية مردود وكذا ما قيل: من أنه إشارة إلى أنّ هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح أن يسند إلى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند إليه من تقوي الحكم مردود بأنّ المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لأنه المناسب لوجوب الاتقاء وإنما نفي الدافع بالعرض مع أنّ عود لا يؤخذ منها إلى الثانية في غاية الظهور، وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل: إنّ القبول أو عدمه إنما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئاً اهـ. وهذا يرد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع بأنّ الآية نزلت لإقناط اليهود من أنّ آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للأولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر، وأمّا ما ذكره من تغيير الأسلوب وما معه فجار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع أنه لا يرد على المصنف بوجه لأنه أشار لمرجوحيته بتأخيره وتصديره بكأنه، فمن جعله اعتراضاً عليه ألزمه ما لم يلتزمه وإنما هو وارد على الكشف **(وبقي وجه ثالث)** اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الأوّل إلى النفس الأولى والثاني إلى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه، وقال الطيبي رحمه الله: أنه من الترقي ولذا اختير تفسير تجزي بتقضي لابتغني كأنه قيل: إنّ النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات في تدارك التبعات لأنها مشتغلة عنها بشأنها ثم إن قدرت على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وإن زادت عليه بأن ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأنى لها ذلك اهـ. ولا يرد عليه أنه يأباه تأخير الشفاعة في نظيره وأنّ مساق الآية يأباه مع ما فيه لظهور سقوطه، وكون الشفيع مأخوذاً من الشفع ظاهر. قوله: **(يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ)** أصل معنى النصر المعونة وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أرجع الضمير إلى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة أشار إلى أنه ليس عائداً إلى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل: بل إلى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى إنّ هذا يكون من قبيل ما تقدّم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم استشعر أنه لما عاد الضمير إلى النفوس كان المناسب هنّ لا هم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد أو الأناسيّ كما تقول ثلاثة أنفس بالتاء مع تأنيث النفس لتأويل الأنفس بالأشخاص أو الرجال. قوله: **(وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة الخ)** خصه بأصحاب الكبائر لأنه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار، ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مرّ وكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم

تفصيل لما أجمله في قوله: ﴿**اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم**﴾ وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرىء أنجيتكم ونجيتكم وأصل آل أهل لأنّ تصغيره أهل وخص بالاضافة إلى أولى الخطر كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى وقيصر لملكي الفرس والروم ولعتوّهم اشتق منه تفرعن الرجل

المستفاد من اللفظ وقد دفع بأنّ مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والأوقات، ولو سلم فقد خص شيء بالواجب من فعل أو ترك، وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ إياها نظراً إلى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظنّي فيخص بغير أهل الكبائر ونحوه وفي بعض الحواشي أنّ القاضي أجاب عنه بأنّ النصرة منع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق آخر وأورد عليه أنّ الاستدلال بقوله: ﴿**لا يقبل منها شفاعة**﴾لا بقوله: ﴿**ولا هم ينصرون**﴾ ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى أنّ الآية مخصوصة بالكفار للآيات والأحاديث الواردة في الشفاعة لأهل الكبائر[1]. قوله: (**تفصيل لما أجمله الخ**) الظاهر من التفصيل ذكر جملة أقسامه وهنا أريد ذكر أعظم أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغاير له ولذا قيل: الأولى أنه معطوف على ﴿**أني فضلتكم على العالمين**﴾ وأنه مبدأ التفضيل، وقوله: وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدلّ له بتصغيره على أهيل وردّ بأنه تصغير أهل وأنّ إبدال الهاء ألفاً أو همزة ثم ألفاً لم يعهد في الكثير، والجواب بأنّ الأهل مؤنث لا ينتهض لأنّ المبدل كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أويل وسمع أهيل ولو لم يكن أصله كذلك لوجد مصغره فإنه مما يصغر في الجملة، ولا يرد أنّ اختصاصه بأولى الأخطار يمنعه فإنه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وضيعاً بالنسبة لغيره والتعظيم إنما هو للمضاف إليه، وقال الكسائي رحمه الله: أصله أول قال: وسمعنا أعرابياً فصيحاً يقول: أويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب فله أصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب الأهل القرابة كان لها تابع أولاً والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الثاني لأنّ الرجل يؤول إلى أهله فهو أخص من الأهل ولذا لم يستعمل إلا في الإشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء بأهيل عنه ولأن تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والأصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وإن لم يجب، وقيل: إنه جرى فيه تخصيصان من حيث إنه لا يضاف إلى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الإسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال: أهلها ولا يضاف من العقلاء إلا لمن له خطر ما

---

(١) يشير المصنف إلى ما أخرجه ابن حبان ٦٤٦٨ والترمذي ٢٤٣٥ وابن خزيمة في «**التوحيد**» ص ٢٧٠ والحاكم ٦٩/١ كلهم من حديث أنس بن مالك ولفظه «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**». وقال الترمذي: حسن صحيح غريب. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي، وله شواهد كثيرة.

إذا عتا وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعمائة سنة ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ يبغونكم من سامة خسفاً إذا أولاه ظلماً وأصل السوم الذهاب في طلب الشيء ﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أفظعه فإنه قبيح

دينياً أو دنيوياً وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فإن أرادوا أنه اكثري فمسلم وإلا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه إلى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله:

وانصر على آل الصليـ ـب وعابديه اليوم آلك

وقال الفرزدق:

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة سوى زيد التقريب من آل أعوجا

وأعوج فرس مشهور وأضافه عمرو بن أبي ربيعة إلى مؤنث فقال:

أمن آل نعم أنت غاد مبكر

وقال الأخفش: سمع آل المدينة وأهل المدينة، وهذا كله مما ذكره الثقات فإن قلت كيف يخص بالإضافة وهي لا تلزمه كما يقال: هم خير آل قلت: المراد أنه إذا أضيف لا يضاف إلا إليهم أو المراد بالإضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدرّ المصون هو من الأسماء اللازمة للإضافة معنى لا لفظاً، وفيه نظر. قوله: **(وفرعون الخ)** العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ ابن سام بن نوح قيل: ويشبه أن يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس، ولذا منع من الصرف ولكن جمعه باعتبار الإفراد مثل الفراعنة والقياصرة وإلا كأسرة يدل على أنه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعاً ابتدائياً وفيه أنه يقتضي أن علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لأنه يقال في أسامة أسامات كما صرحوا به ولم يقل إنه نكر فصار بمعنى مسمى بهذا الاسم لأنّ منع صرفه وتعريفه ينافيه فتأمل. قوله **(ولعتوّهم اشتق منه تقر عن الرجل إذا عتا وتجبر)** وفي الكشاف ومن ملح بعضهم:

قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في

الخ يعني نفسه وهكذا دأبه في الكشاف إذا ذكر شيئاً من كلام نفسه وقد روينا في ديوانه في وصف ختان قوله:

في عصرنا لبنيك فضل باهر ما نال أيسره بنو أيامه
طهرتهم فرعاً كما طهرتهم أصلاً فحازوا طهرهم بتمامه
وأخو الكتابة لا يجوّد خطه حتى ينال القط من أقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموّه إلا على التنقيح من كرّامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه إلا إذا انفصمت عرا أكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح معناه إلا بعد فضّ ختامه
وأخو اللطام عن الذراع مشمر فالكمّ يشغله أوان لطامه

بالإضافة إلى سائره والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيناكم أو من آل فرعون أو منهما جميعاً لأنّ فيها ضمير كل واحد منهما ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرىء يذبحون بالتخفيف وإنما فعلوا بهم ذلك لأن فرعون رأى في المنام أو قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يردّ اجتهادهم من قدر الله شيئاً ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ﴾ محنة أن أشير بذلكم إلى صنيعهم ونعمة إن أشير به إلى الإنجاء وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى

وابن الوغى ما لم يسلّ حسامه ... عن غمده لم ينتفع مجسامه

قد جاءه موسى الكلوم فزاد في ... أقصى تفر عنه وفرط عرامه

كلموه وهو يريد أن يقتص منه ... شيء برئ من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من أوسى رأسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلوم وهو الجرح، ولو قال الكليم لكان إيهامه أقوى، وفي الأساس تفر عن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدّة وهذا كناية عن الختان وبه النموّ والقوّة وقدسها فيه بعضهم فقال: إنه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنين لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل، وقوله: وكان بينهما أي بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين أحدهما، وقوله: وقرئ أنجيتكم قيل: الذي في الكشاف قرئ أنجيناكم ونجيتكم فالظاهر أنّ ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لأنه ذكره غيره أيضاً. قوله: **(يبغونكم الخ)** أصل السوم الذهاب للطلب ثم إنه استعمل للذهاب وحده مرّة وللطلب أخرى وهو المراد وجعله كبغى متعدّياً لمفعولين وقد يتعدّيان لواحد، والخسف بمعنى الإهانة والذل. قوله: **(أفظعه فإنه الخ)** أفظعه بمعنى أقبحه وأشدّه، ولما كان في إضافة سوء إلى العذاب إيهام أنّ منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل مأخوذ من إطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة إليه كأنه ليس بسوء. قوله: **(حال من الضمير في نجيناكم الخ)** كون الحال من شيئين خلاف الأصل وليس هذا من التنازع حتى يقال: إنه لا يجري في الحال إذ لا يلزم هنا تعدّد العامل في الحال لأنّ آل فرعون وإن كان معمول من بحسب الظاهر لكنه معمول نجيناكم بواسطة من في الحقيقة. قوله: **(بيان ليسومونكم الخ)** قد جوّز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف، وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الأخير كأنه قيل: ما الذي ساموهم إياه فقال: **﴿يذبحون﴾** الخ، وأما قوله في المغني أنّ عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لأنه ليس عطف بيان اصطلاحي مع أنّ أهل المعاني لا يسلمونه، وأمّا ما وقع في سورة إبراهيم بالعطف فلأنّ البيان قد يعدّ لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة أو يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف، فإن قلت على الأوّل لم اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل: السرّ فيه أنه وقع قبله وذكرهم بأيام الله ويقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس

عبادة تارة بالمحنة وتارة بالمنحة أطلق عليهما ويجوز أن يشار بذلكم إلى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه الصلاة والسلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما ﴿عَظِيمٌ﴾ صفة بلاء وفي الآية تنبيه على أنّ ما يصيب العبد من خبر أو شرّ اختبار من الله سبحانه وتعالى فعليه أن يشكر على مسارّه ويصبر على مضارّه ليكون من خير المختبرين ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه أو بسبب انجائكم أو ملتبساً بكم كقوله تدوس بنا الجماجم والتربيا وقرى فرّقنا على بناء التكثير لأنّ المسالك كانت اثني عشر بعدد الأسباط ﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكرهم للعلم بأنه كان أولى به وقيل شخصه كما روي أنّ الحسن رضي الله تعالى عنه كان يقول اللهمّ صل على آل محمد أي شخصه واستغني بذكره عن ذكر أتباعه ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ ذلك أو غرقهم واطباق

كذلك، وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان رأى ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر وأحرقتها فعبروه بمولود يفعل ذلك فأمر بما فعل وكان أمر الله قدراً مقدوراً، ومعنى: ﴿يستحيون﴾ يبقون في الحياة أي يذبحون الأبناء دون الإناث. قوله: **(محنة إن أشير الخ)** يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم أن أشير به إلى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وإن أشير به إلى الإنجاء فنعمة وإن أشير به إلى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه، وكذا قوله في تفسير من ربكم إشارة إلى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح الباء. قوله: **(فلقناه الخ)** في باء بكم أوجه أوّلها الاستعانة والتشبيه بالآلة فتكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام وإليه أشار بقوله أو بسبب إنجائكم، والثالث المصاحبة فيكون ظرفاً مستقرّاً وإليه أشار بقوله أو ملتبساً بكم كما في البيت المذكور وهو لأبي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله:

كأنّ خيولنا كانت قديماً ... تسقي في قحوفهم الحليبا

فرّت غيرنا فرة عليهم ... تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بأنها ألفت الحروب فلا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقي الحليب لأنّ العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله فرّقنا على بناه التكثير فيه نظر يعلم مما مرّ في نزلنا. قوله: **(أراد به فرعون وقومه)** يعني أنه كنى بآل فرعون عن فرعون وآله كما يقال: بني هاشم وقال تعالى: ﴿**ولقد كرّمنا بني آدم**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٧٠] بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم، وقوله: واقتصر الخ هذا وجه آخر لأنهم إذا عذبوا بالإغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأو وقوله: وقيل

البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة أو جثثهم التي قذفها البحر إلى الساحل أو ينظر بعضكم بعضاً روي أنه تعالى أمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يسري ببني إسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده فصادفوهم على شاطىء البحر فأوحى الله إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقاً يابساً فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف أن يغرق بعضنا فلا نعلم ففتح الله سبحانه وتعالى فيها كوى فتراؤوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل إليه فرعون ورآه منفلقاً اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقهم أجمعين واعلم أنّ هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بني إسرائيل ومن الآيات الملجئة إلى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم إنهم اتخذوا العجل ﴿**وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٥٥] ونحو ذلك فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن أمة محمد ﷺ مع أنّ ما تواتر من معجزاته أمور نظرية دقيقة مثل القرآن والتحدّي به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوّة محمد ﷺ تدركها الأذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مرّ تقريره ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ لما عادوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له ميقاتاً ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنها بالليالي لأنها غرر الشهور وقرأ ابن

الخ يعني أن آل هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك إذ لا حاجة إليه. قوله: **(ذلك أو غرقهم الخ)** الإشارة بذلك إلى جميع ما مرّ، والطرق اليابسة بيان للواقع إذ لا دلالة للنظم عليه ثم إنه بين الوجه الأخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل، وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوّة. قوله: **(واعلم أنّ هذه الواقعة الخ)** يشير إلى أنّ 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 مبتدأ خبره مع أنّ الخ، وهو إثبات لفضل هذه الأمة عليهم إلا أنّ معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر إلى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها، وإنما كان إخباره بهذا معجزاً لأنه من الغيب إذ هو لم يقرأ الكتب فيطلع عليها، وفي قوله: ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ وتجوّز أي وآباؤكم ينظرون فجعل نظر آبائهم لتيقنه كالمحسوس. قوله: **(لما عادوا إلى مصر الخ)** تبع في هذا الكشاف، وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني إسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره: لم يصرّح أحد من المفسرين والمؤرّخين بأنهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وإنما كانوا بالشأم ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد إلا بطور سينا وهو من أرض الشام لا مصر وقال ابن جرير: إنّ الله أورثهم أرضهم ولم يردّهم إليها وإنما جعل مسكنهم الشأم. قوله: **(وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ)** ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت الميقات ما قدّر ليعمل فيه عمل والوقت

كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة الكسائي واعدنا لأنه سبحانه وتعالى وعده الوحي ووعده موسى المجيء للميقات إلى الطور ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ الٰهاً ومعبود ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾

أعمّ كذا أنّ في مجمع البيان أمره بأن يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويجيء على الطور فذهب واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام على بني إسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وأنزلت عليه التوراة في ألواح من زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الأعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله: لأنها غرر المشهور علة لتخصيص الليلة بالذكر. قوله: **(لأنه تعالى وعده الوحي ووعده موسى عليه الصلاة والسلام المجيء الخ)** لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بأنّ الله تعالى وعده الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام المجيء للميقات وكثيراً ما يسلك الزمخشريّ هذه الطريقة أعني جعل المفاعلة بالنسبة إلى كل من المتشاركين شيئاً آخر وعلى تقديره فأربعين ظرف وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها أو في أوّلها أو في العشر الأخير منها أو بعد انقضائها على ما في الأعراف، واستشكل بأنّ أربعين إما مفعول فيه، أو به لا سبيل إلى الأوّل لأنّ المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لأنه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان.

وعلى تقدير مضاف فإمّا أن يقدّر الأمران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد مثل أخذت زيداً أي ثوبه وفرسه أو واحد منهما ولا يصح لأن المواعدة لم تتعلق به فقط لأن الوحي موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجيء بالعكس، وإنما يصح في قراءة وعدنا أي وحي أربعين الخ وأجيب بوجهين: أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل إلى الأمرين أي ملاقاة أربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع، وثانيهما: أنه على اعتبار التفكيك في وعدنا إلى فعلين متعلق كل منهما بشيء أي وعدنا وحي أربعين ووعدنا موسى مجيئها نحو بايع الزيدان عمراً أي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وإن لم يكن هناك مفاعلة واعترض بأنّ الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام إلى تعلقهما بأربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجيء واستماعه وما أورده نظيراً للتفكيك لا يصح فإنه إنما ينفك إلى بايع زيد عمراً وبايع رجل آخر عمراً، كما تقول ضرب الزيدان عمراً، والكلام في أن يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على أن يكون الصادر من كل منهما شيئاً آخر مثل بايع زيد عمراً بأي يبيع زيد شيئاً وعمرو شيئاً وليس كذلك بل معناه أن يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة في البيع والشراء بأن يبيع واحد ويشتري آخر، وأجيب بأن المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهده من الآثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها بأربعين بأن تقع في جزء منها أو ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان الإعراب والمناقشة واهية نعم التفكيك وتنظيره ليس بشيء

من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه ﴿وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾ باشراككم ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا

وقد يجاب بأن أربعين مفعولاً فيه تحقيقاً أو توسعاً والمفعول به متروك، أي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالأربعين بأن تقع في جزء منها تحقيقاً أو تقديراً وهو لا ينافي أن يكون الموعود من كل جانب شيئاً آخر، وذلك أنّ المواعدة لا تقتضي إلا أمراً واحداً مشتركاً بين الفاعل والمفعول الأول مثل واعدت زيداً القتال أو أمرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الإكرام وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الإكرام لأنّ المواعدة تقتضي التعدد من الوعد، وللمفاعلة استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين فعل ومن الآخر مقابله مثل بايعت زيداً على أنّ منك البيع ومنه الشراء فيصح واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجيء وهو تفكيك بلا تقدير ولا إشكال فيه وفيه نظر لأنّ المواعدة لم تقع في الأربعين تحقيقاً ولا تقديراً بل قبلها ولأنّ الإشكال في أنه كيف يصح واعدته الإكرام وواعدني القبول من غير أن يكون في الأول منه وعد، وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة، فالظاهر وعدته ووعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من الطرفين يضره مثل جاذبته الثوب والعنان فإن أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى الأوّل ولعل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الأحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعد إلا أنه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجيء والاستماع وكذا الكلام في أمثاله وإما أن يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء آخر أو يطلق فاعل ويراد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله فأنا بريء من عهدته هذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس إلا أنّ إنكاره المفاعلة بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يسمع منه مع وروده في كلام العرب وتصريح الأئمة به وتخريجه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس:

فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت بغصن ذي شماريخ ميال

مع أنّ ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتأمل، وفي الدر المصون قال الكسائيّ واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام إنما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا، وقال الزجاج: واعدنا بالألف جيد لأنّ الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكيّ رحمه الله. قوله: **(من بعد موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه)** وفي نسخة أي مضيه يعني أنّ الضمير راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فإن الشخص إذا مات يقال: بعد فلان من غير تقدير أو يقدر والمعنى واحد، وقيل:

عَنكُم﴾ حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفا إذا درس ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي الاتخاذ ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي لكي تشكروا عفوه ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾ يعني التوراة الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وحجة يفرق بين الحق والباطل وقيل: أراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى أو بين الكفر والإيمان وقيل: الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى: ﴿**يوم الفرقان**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٤١] يريد به يوم بدر ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ فاعزموا على التوبة والرجوع إلى من خلقكم بريئاً من التفاوت ومميزاً بعضكم عن بعض

عليه إنّ اتخاذ العجل إلها من بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذاً إلها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى. ولا يخفى أن بعد ومن بعد إذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لأنه مفهوم من فحوى الكلام كما إذا قلت: جاء زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجيء، وكقوله تعالى: ﴿**ثم بعثنا من بعده رسلاً**﴾ وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت إلى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وإن صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه فهو اتخذوا المحاريب بعد النبيّ عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما أضيف إليه فانظر إلى ما يليق بكل مقام، ولا تلتفت إلى خرافات الأوهام وقيل: معناه إنّ الضمير إما أن يرجع إلى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف أو إلى مضيّ موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام وإلها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة إذ لا يذم على مجردة وقوله بإشراككم تفسير للظلم إذ قد يراد به الشرك والعفو المحو وأصل معناه اندراس آثار الديار بالبلى. قوله: (**لكي تشركوا الخ**) عدل من قول الزمخشري إرادة أن تشكروا لأنه مبنيّ على الاعتزال وجواز تخلف إرادة الله إذ الشكر لم يقع منهم فإن وقع التفسير بنحوه من أهل السنة فالمراد بالإرادة مطلق الطلب ولا نزاع في أنّ الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع. قوله: (**يعني التوراة الجامع الخ**) إذا كان الكتاب والفرقان واحداً وهو التوراة فالعطف لأن تغاير الصفات كتغاير الذات يصح فيه العطف كما مر في قوله:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وإن فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وإن فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام أيضاً. قوله: (**باتخاذكم العجل الخ**) فإن قلت اتخذ مما أبدل فيه الهمزة تاء كما في ائتمن وهي لغة رديئة كما سيأتي، قلت قال ابن النحاس: إن اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء لأنّ فيه لغة يقال: وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة، وقال الفارسيّ رحمه الله: إنّ التاء الأولى أصلية لأن العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى: ﴿**لتخذتَ عليه أجراً**﴾

بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره إما على سبيل التفصي كقولهم برىء المريض من مرضه والمديون من دينه أو الانشاء كقولهم برأ الله آدم من الطين أو فتوبوا ﴿فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ تماماً لتوبتكم بالنجع أو قطع الشهوات كما قيل: من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها وقيل: أمروا أن يقتل بعضهم بعضاً وقيل: أمر من لم يعبد العجل أن يقتل العبدة روي إن الرجل كان يرى بعضه وقريبه فلم يقدر المضي لأمر

[سورة الكهف، الآية: ٧٧] وتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى الاثنين. قوله: **(فاعزموا على التوبة الرجوع الخ)** توبة بني إسرائيل إما أن تكون الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر وإما أن تكون الرجوع والقتل متمم لها وحينئذ لا إشكال أيضاً إلا أنه قيل: إنه مجاز لإطلاق التوبة على جزئها، كما أنها في الأوّل مجاز وإما أن تكون جعلت لهم عين القتل فيؤوّل توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيراً، وهو قد يعطف بالفاء. قوله: **(بريئاً من التفاوت)** يشير إلى أنّ البارئ أخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصوّر وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريئاً من التفاوت **﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾** [سورة الملك، الآية: ٣] ومتميزاً بعضه من بعض بالإشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الإشكال المختلفة أبرياء من التفاوت والتنافر إلى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في أمثال العرب أبلد من ثور حتى عرضوا أنفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة، وقال الطيبي: معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضاً ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله: **﴿أعطى كل شيء خلقه﴾** [سورة طه، الآية: ٥٠] انتهى. فالتمييز بين الأعضاء بعضها من بعض فمن قال إنّ قوله مميزاً بعضها في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والأولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشيء وإنما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعطافاً لهم وإن كانوا أجانب وظلمهم أنفسهم بتنقيص مالهم عند الله وضررهم وأصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور، وقوله: أو فتوبوا الخ إشارة إلى الوجه الآخر، وقوله: بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة، وهو قتل الإنسان نفسه وفي الأساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد إذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الإنسان نفسه وإن كان ليس جائزاً في شرعنا لنهينا عنه فإذا كان يأمره الآخرين لا مانع منه وعلى الأخير بعضهم يقتل بعضاً وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم: إنه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسر به هنا لأنّ المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد. قوله: **(روي أنّ الرجل الخ)** المراد ببعضه ولده وولد ولده لأنه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون أي صديقه وقوله: فلم يقدر المضيّ أي عليه والضبابة شبه

الله سبحانه وتعالى فيه فأرسل الله ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فأخذوا يقتتلون من الغداة إلى العشي حتى دعا موسى وهارون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفاً والفاء الأولى للتسبيب والثانية للتعقيب ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾ من حيث إنه طهرة من الشرك ووصلة إلى الحياة الأبدية والبهجة السرمدية ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ متعلق بمحذوف إن جعلته من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لهم تقديره إن فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف إن جعلته خطاباً من الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه قال ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارىء وترتيب الأمر عليه اشعار بأنهم بلغوا غاية الجهالة والغباوة وحتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم إلى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة وإن من لم يعرف حق منعمه حقيق بأن يستردّ منه ولذلك أمروا بالقتل وفك التركيب ﴿إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ الذي يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين

السحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة أي أوحى إليه بقبولها. قوله: **(للتسبيب الخ)** في الكشاف الفاء الأولى للتسبيب لا غير قال الطيبي: يعني الفاء للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال: العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير أنها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معاً والمعطوف عليه أنكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا، وقيل: إن المانع من العطف لزوم عطف الإنشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مر وجهه. قوله: **(فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ)** يعني أنّ الفاء هنا فصيحة وهي إما جواب شرط مقدر أو عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لإفصاحها عن المحذوف أو لكون قائلها فصيحاً وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقدر قد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه إذا اقترن بالفاء وإن جعلت دعائية لا حاجة إلى تقديرها. قوله: **(وعطف على محذوف الخ)** إنما كان التفاتاً للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى ﷺ وهو من قبيل الغيبة وإنما ذكر لفظ البارئ في التقدير الثاني دون الأوّل للإشارة إلى أنّ الضمير راجع إليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر إليّ ولا كذلك في الشرط لأنه عائد إليه إذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكوراً جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أنّ الالتفات ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعيده إن الالتفات في المقدّر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفيّ على من قال إنّ المراد الالتفات من التكلم إلى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل: على الأوّل إن حذف الجواب وفعل الشرط، وحده مع لا وارد في كلام العرب وأما حذف الأداة والشرط وإبقاء الجواب فلا ويردّه أنّ أبا عليّ الفارسيّ رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى: **﴿فيقسمان بالله﴾** [سورة المائدة، الآية: ١٠٦] والزمخشريّ ثقة فلا عبرة بمن أنكره، وقوله: وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لأنّ من أمثال العرب أبلد من ثور وفك التركيب يعني البنية الإنسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من

ويبالغ في الأنعام عليهم ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ لأجل قولك أو لن نقرّ لك ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ عياناً وهي في الأصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة ونصبها على المصدر لأنها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول وقرىء جهرة بالفتح على أنها مصدر كالغلبة أو جمع جاهر كالمكتبة فتكون حالاً والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به إنّ الله الذي أعطاك التوراة وكلمك أو أنك نبيّ ﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ ﴾ لفرط العناد والتعنت وطلب

حكمة بارئها فأمروا بذبح أنفسهم كما تذبح البقر. قوله: **(الذي يكثر توفيق التوبة الخ)** أصل معنى التوّاب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه إلى العبد وتوفيقه لذلك والإحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة ويبالغ في الإنعام الخ هو معنى الرحيم وقوله: توفيق التوبة الإضافة لامية أو هو من قبيل مكر الليل. قوله: **(لأجل قولك أو لم نقر لك)** لما كان الإيمان يتعدى بنفسه أو بالباء كما مر لا باللام وجهه بأنّ اللام ليست للتعدية بل تعليلية أو صلة له بتضمينه معنى الإقرار لأنه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الأولى أن يقول لن نذعن لك إذ المتعدي باللام هو الإذعان وأما الإقرار فتعديته بالباء فلا بد من تأويله بالإذعان. قوله: **(وهي في الأصل مصدر قولك جهرت الخ)** ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور فيهما، وقال الراغب رحمه الله: أنه يقال لظهور الشيء بإفراط حاسة البصر أو حاسة السمع إما للبصر فنحو رأيته جهاراً وأرنا الله جهرة وإما للسمع فكقوله سواء منكم من أسرّ القول ومن جهر به وإذا كان حالاً من الفاعل فمعناه معاينين وإذا كان من المفعول فمعناه ظاهر. قوله: **(وقرئ جهرة بالفتح)** أي بفتح الهاء قال ابن جني: في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركاً ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك إلا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر، ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفاً حلقياً قياساً مطرداً كالبحر والبحر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجريّ يقول: إنّا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا: سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة أصلية ما صحت اللام أصلاً انتهى. وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الأول فإنه يقتضي أنه لغة فيه لا قياس وقوله: فتكون حالاً أي من الفاعل. قوله: **(والقائلون هم السبعون الخ)** وفيه قولان ذكرهما الإمام. الأوّل أنّ هذا كان بعد أن كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه إلى الطور، والثاني أنه كان بعد القتل وتوبة بني إسرائيل وقد أمره الله أن يأتي بسبعين رجلاً معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من أنّ القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به أحد من أئمة المفسرين لكن قوله لن نؤمن صريح فيه خصوصاً على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته فقيل: كان حين خرج إلى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو

المستحيل فإنهم ظنوا أنه سبحانه وتعالى يشبه الأجسام وطلبوا رؤيته رؤية الأجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهي محال بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة ولأفراد من الأنبياء في بعض الأحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل: جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوماً وليلة ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ ما أصابكم بنفسه أو بأثره ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ بسبب الصاعقة وقيد البعث لأنه قد يكون عن إغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ سخر الله سبحانه وتعالى لهم السحاب يظللهم من الشمس حين كانوا في التيه ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ الترنجبين والسماني قيل: كان ينزل عليهم المنّ مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السماني وينزل بالليل عمود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ على إرادة القول ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ فيه

الميقات الأوّل، وقيل: إنه اختارهم بعد الأوّل ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله مجمل فيه. قوله: **(لفرط العناد والتعنت الخ)** التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لأنها في ذاتها كذلك بل لأنهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا بإحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على استحالة الرؤية مطلقاً ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الإتيان بلن لتقوية النفي وتأكيد ولو جعل معنى وأنتم تنظرون بمعنى تنظرون إلى الجهات لتروة لربي هذا تربية تامة. قوله: **(فإنهم ظنوا أن الله الخ)** هذا رد على المعتزلة إذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لأنّ التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الإشعار بالتجسيم وتعليقهم الإيمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف، والخلاف في الوقوع والإمكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وأنها قصفة شديدة وتطلق على النار التي معها وأما إطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فجازوا الحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله: ما أصابكم تقدير للمفعول، وما أصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الأوّل هي مرئية وعلى غيره المرئي أثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الإحياء يطلق على إيقاظ النائم وإرسال الشخص فلذلك قيدها. قوله: **(نعمة البعث الخ)** يعني المراد بالنعمة الإحياء أو نعمة الإيمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة أو البعث وقوله: لما الخ إشارة إلى أنه على الثاني تعليل لأخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالأوّل بالتأويل. قوله: **(في التيه الخ)** لأنهم لما أمروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب أنت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه أربعين سنة كما سيأتي ولكن لطف الله بهم بإظلال الغمام والمنّ والسلوى والترنجبين بالتاء الفوقية المثناة والراء المهملة والجيم والباء الموحدة والياء والنون لفظ يونانيّ استعمله الأطباء وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون أنه

اختصار وأصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفران لأنه لا يتخطاهم ضرره ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ يعني بيت المقدس وقيل أريحاء أمروا به بعد التيه ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ واسعاً ونصبه على المصدر أو الحال من الواو ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ﴾ أي باب القرية أو القبة التي كانوا يصلون إليها فإنهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ﴿سُجَّدًا﴾ متطامنين مخبتين أو ساجدين لله سبحانه وتعالى شكراً على إخراجكم من التيه ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة وهي فعلة من الحط كالجلسة وقرىء بالنصب على الأصل بمعنى حط عنا

يقال: طرنجبين بالطاء، والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده سماناة أو يستوي فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل: السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية: أنه غلط وخطئ فيه لأنه ورد في شهر العرب ونص عليه أئمة اللغة، وقوله: إلى الطلوع أي طلوع الشمس. قوله: **(على إرادة القول الخ)** أي قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار أنه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه آخر فقدر ليكون معطوفاً عليه وأريحاء كزليخاء قرية قريب بيت المقدس، وقوله: بعد التيه أورد عليه أنه تبع فيه الزمخشريّ وقوله تعالى في سورة المائدة: **﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾** [سورة المائدة، الآية: ٢١] إلى قوله: **﴿فإنها محرمة عليهم أربعين سنة﴾** [سورة المائدة، الآية: ٢٦] الخ صريح في أن الأمر بدخول القرية كما قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق، وما قيل: إنهم أمروا بالدخول مرة أخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الأمر فمع عدم نقله أورد عليه أنه يفهم منه أنهم امتثلوا الأمر المذكور في سورة البقرة، وقوله: فبدل الذين ظلموا الخ يأباه. قوله: **(أي باب القرية الخ)** اختلف المفسرون في أنهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام أم لا فإن قيل: بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلل بما ذكر، وإن اختير أنهم لم يدخلوا فإن حمل تبديل الأمر على عدم امتثاله لا منع من حمل القرية على بيت المقدس أيضاً لأنّ المعنى أنهم أمروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة إلى حمل الأمر على الأمر على لسان يوشع كما قيل: وأما قوله في المائدة: **﴿ادخلوا عليهم الباب﴾** [سورة المائدة، الآية: ٢٣] فالمراد باب قريتهم كما صرحوا به وأيضاً قد ذهب المصنف رحمه الله إلى أنّ الأمر بالدخول كان بعد التيه، ومعنى سجداً ساجدين شكراً على إخراجهم من التيه فيكون الأمر بالدخول سجداً بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس إلى باب القبة بالتعليل المذكور وقيل: إنّ كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي إلا كون الباب باب بيت المقدس لا باب أريحاء لتيقن كونه باب القبة وقيل: يدفع هذا بأنه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر أريحاء لكونها قرية قريبة منه فتأمل. وقوله: متطامنين إشارة إلى أنه بمعناه اللغوي وما بعده إشارة إلى أنه بمعناه الشرعي والقبة قبة كانت لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها أمرر غريبة

ذنوبنا حطة أو على أنه مفعول قولوا أي قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أي أن نحط في هذه القرية ونقيم بها ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطائي كخضائع فعند سيبويه أنه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الألف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت ألفاً وكانت الهمزة بين ألفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر ﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ثواباً جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن وأخرجه عن صورة الجواب إلى الوعد إبهاماً بأنّ المحسن بصدد ذلك وإن لم يفعله

في القصص لا يعلمها إلا الله فلذلك تركناها، وقيل: إنه يتعين كون الباب باب القبة إن كان الأمر منزلاً على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفور ولا يكون الأمر في التيه بالدخول بعد الخروج منه. قوله: **(أي مسألتنا حطة الخ)** أي أنه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال، وأمرك أي شأنك يا ربنا أن تحط عنا ذنوبنا، وقوله: أي قولوا هذه الكلمة إشارة إلى قول أهل اللغة إنّ مفعول القول يكون جملة أو مفرد أريد به لفظه كما في يقال له إبراهيم ولا عبرة بقول أبي حيان رحمه الله أنه يشترط فيه أن يكون مفرداً يؤدي معنى جملة نحو قلت شعراً، فمن قال: الأوجه أن يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب، وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتأنيث، ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم أنّ المشاكلة ليست مجازاً، وقوله وقيل: معناه الخ أي شأننا هذا وضعفه لأنّ ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وإن قيل: معناه أن نحط فيها رحالنا ممتثلين لأمرك مع أنّ تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج إلى تكلف، وقرئت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتاء هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهاء وهي تحريف من النساخ والباقون بالنون وبتاء المعلوم. قوله: **(وخطايا أصله الخ)** فيه أقوال: الأوّل قول الخليل: إنّ أصلها خطائي بياء بعد ألف ثم همزة لأنها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء للهمزة كما تقرر في التصريف فقدّمت لئلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثقلوا كسرة بعدها ياء فقلبوها فتحة والياء ألفاً فصارت خطاآ بهمزة بين ألفين فقلبت الهمزة ياء لئلا يجتمع أمثال لأنها من جنس الألف فوزنه فعالى وفيه أربعة أعمال والثاني أن أصله خطائي بهمزتين منقلبة أصلية فأخروا الأولى لتصير المكسورة طرفاً فتنقلب ياء فتصير فعالى ثم فتحوا الأولى فانقلبت الياء بعدها ألفاً وأبدلت ياء لوقوعها بين ألفين كما مر ففيه خمس تغييرات والأوّل أقوى، والثالث قول الفراء أنه جمع لخطبة كهدية وهدايا وعليه يتنزل كلام المصنف رحمه الله وخضائع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة أتى به لمجرد بيان الوزن. قوله: **(جعل الامتثال الخ)** أي قولهم حطة لامتثال الأمر وكونه توبة يؤخذ من قولوا وقوله وسبب زيادة الثواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الأمر، وإخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم وأوثر هذا الطريق ليدلّ على أنه يفعل ذلك البتة وأنه يستحقه وإن لم يمتثل فكيف إذا امتثل. قوله:

فكيف إذا فعله وأنه يفعله لا محالة ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ بدلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ كرره مبالغة في تقبيح أمرهم وإشعاراً بأن الإنزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه أو على أنفسهم بأن تركوا ما يوجب نجاتها إلى ما يوجب هلاكها ﴿رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ عذاباً مقدراً من السماء بسبب فسقهم والرجز في الأصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرىء بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روي أنه مات به في ساعة أربعة وعشرون ألفاً ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ لما عطشوا في التيه ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ اللام فيه للعهد على ما روي أنه كان حجراً طورياً

(بدلوا بما أمروا به الخ) لما كان هذا محتاجاً إلى التأويل إذ الذم إنما يتوجه عليهم إذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا إذا بدلوا قولاً غيره أشار المصنف رحمه الله إلى أنّ فيه تقديراً ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل: لهم قولاً غيره فبدل يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء وتدخل على المتروك، وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون بدّل محمولاً على المعنى تقديره فقال: الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل: لهم وغير نعت لقولا، وقيل: تقديره فبدل الذين ظلموا قولاً بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه، ومعنى التبديل التغيير كأنه قيل: فغيروا قولاً بغيره لأنهم قالوا بدل حطة حنطة أو غيره استهزاء والإبدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر، وقد يقال: التبديل التغيير وإن لم يأت ببدله وقد فرق بين بدل وأبدل بأن بدل بمعنى غير من غير إزالة المعين وأبدل يقتضي إزالة العين إلا أنه قيل: إنه قرئ عسى ربنا أن يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما، وقوله: طلب ما يشتهون كالحنطة. قوله: **(كرره الخ)** يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق إشعار بعليته وقوله أو على أنفسهم عدّى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي، وهو عطف على مقدر أي لظلمهم مطلقاً أو على أنفسهم، وقوله: عذاباً مقدراً يعني أنّ من السماء متعلق بلفظ مقدراً صفة رجزاً لا متعلق بأنزل وجوزه المعرب وهو صاعقة ونحوها، وقوله: بسبب فسقهم إشارة إلى أنّ ما مصدرية، والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث: «**الطاعون رجز**»[1] وبه فسر هنا لأن أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل. قوله: **(لما عطشوا في التيه الخ)** لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة أقوال فقيل: لم يكن معيناً وقيل: كان معيناً وقيل: كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول إلى أرض لا حجر

---

(١) أخرجه البخاري ٣٤٧٣ ـ ٦٩٧٤ ـ ٥٧٢٨ ومسلم ٢٢١٨ ـ ٩٢ ـ ٩٤ ـ ٩٦ ـ ٩٧ وأحمد ٥/٢٠٦ ـ ٢٠٩ ـ ٢١٠ ومالك ٢/٨٩٦ والبغوي ١٤٤٣ والبيهقي ٧/٢١٧ ـ ٣/٢٧٦ كلهم من حديث أسامة بن زيد. ولفظ البخاري «**الطاعون رجس أرسل على طائفةٍ من بني إسرائيل ـ أو على من كان قبلكم ـ فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه**».

مكعباً حمله معه وكان ينبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في جدول إلى سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة المعسكر اثني عشر ميلاً أو حجراً أهبطه آدم من الجنة ووقع إلى شعيب عليه الصلاة والسلام فأعطاه إياه مع العصا أو الحجر الذي فرّ بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به مما رموه به من الأدرة فأشار إليه جبريل عليه السلام بحمله أو للجنس وهذا أظهر في الحجة قيل لم يأمره أن يضرب حجراً بغيته ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض لا حجارة بها حمل حجراً في مخلاته وكان يضربه بعصاه إذا نزل فينفجر ويضربه بها إذا ارتحل فيبس فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشاً فأوحى الله سبحانه وتعالى إليه لا تقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعاً في ذراع والعصا عشرة أذرع على طول موسى عليه الصلاة والسلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان في الظلمة ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ متعلق بمحذوف تقديره فإن ضربت فقد انفجرت أو فضرب فانفجرت كما مر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فتاب عليكم﴾ [سورة البقرة، الآية: ٥٤].

وقرىء عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كل سبط

فيها وقوله: طورياً منسوب إلى الطور لأنه أخذ منه، والمكعب كالمربع لفظاً ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الأربع دون الأسفل والأعلى وإلا لزم زيادة العيون، وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الأصول[1] إلا قوله فأشار إليه جبريل عليه السلام بحمله لأنّ فيه شأناً ومعجزة له، والأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله: كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وأفضينا أي وصلنا، والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في رأس الفرس ليأكل ما فيها من حب أو حشيش أو تبن وأصلها ما يوضع فيه الخلي وهو الحشيش اليابس وقوله كلمه أي الحجر وفي نسخة كلمها التأويل بالصخرة والرخام بخاء معجمة حجر معروف، وقوله: ذراعاً في ذراع أي مضروباً فيه فيكون مربعاً كما يعلم من المساحة والعصا عشرة أذرع الخ. غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعاً في ذراع وقيل: كان من أس الجنة الخ فقيل: إنه سهو لأنه صفة العصا لا الحجر وقيل: إنّ العبارة أس من الأساس وما بعده لا يلائمه فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية، وقيل من العوسج. قوله: **(متعلق بمحذوف الخ)** هذه هي الفاء الفصيحة التي في قوله:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهل هي جواب شرط مقدر أو عطف على محذوف أو هما جائزان طرق لهم وعلى

---

(١) صحح أخرجه البخاري ٢٧٨ و ٣٤٠٤ ومسلم ٣٣٩ وأحمد ٢/ ٣١٥ والترمذي ٣٢٢١ وابن حبان ٦٢١١ من حديث أبي هريرة. (١) أي جرى أشد الجري. (٢) النّدب: أثر الجرح. فشبه=

﴿مَّشْرَبَهُمْ﴾ عينهم التي يشربون منها ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ على تقدير القول ﴿مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ يريد به ما رزقهم الله من المنّ والسلوى وماء العيون وقيل: الماء وحده لأنه يشرب ويؤكل ما ينبت به ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ لا تعتدوا حال إفسادكم وإنما قيده لأنه وإن

الأخير الأكثرون قال المحقق: ووجه فصاحتها أنباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان، وأمّا ما يقال: في وجه فصاحتها من الدلالة على أنّ المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر أثره وعلى أنّ المقصود بالأمر هو ذلك الأثر لا الضرب نفسه والإيماء إلى أنّ السبب هو أمره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فإنما هو في مثل هذه الصورة خاصة اهـ. فالوجه العام أن يقال: إنه لتعينه وإفصاح الكلام عنه كأنه مذكور وتسميتها فصيحة لإفصاحها عن المقدر ودلالتها عليه أو لفصاحة المتكلم أو الكلام الذي هي فيه فالإسناد مجازي وردّ أبو حيان تقدير الشرط بأنّ حذف أداته وفعله لم يسمع وأنه لا بد من إظهار قد في الجواب الماضي وإذا كان ماضياً فليس هو الجواب بل دليله نحو إن جئتني فقد أحسنت إليك أي لم تشكر وهذه كلها تعسفات مع أنّ معناه غير صحيح، ورد بأنّ المراد تفسير المعنى لا الإعراب، وفي المغني أنّ هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب إلا أن يقال: المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأمّل وقوله: فضرب فانفجرت الفاء الأولى سببية والثانية فصيحة وقيل: إنه 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 إثبات همزة أناس إنما هو مع الألف واللام كالأناس إلا بالياء وأمّا بدونها فشائع فصيح والمشرب أمّا اسم مكان أي محل الشرب أو مصدر ميميّ بمعنى الشرب، وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكلوا مقول قول مقدر أي قلنا لهم كلوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها إشارة إلى أنّ الجملة صفة عيناً والعائد مقدر. قوله: **(يريد به الخ)** جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله إلى الطعام نظراً إلى كلوا وإلى الماء نظراً إلى اشربوا ولا قرينة على الأول إلا أن يلاحظ ما سبق من إنزال المنّ والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤكل بالنظر إلى ما ينبت منه ومشروباً بحسب نفسه ولم يرتضوه لأنه لم يكن أكلهم في التيه من زرع ذلك الماء وثماره، ولأنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء لأنّ ابتداء الأكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب أنّ من لا يتعلق بالفعلين جميعاً وإنما هو على الحذف أي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعائد ما

= به أثر الضرب في الحجر. (٣) الفحص: كل موضع يسكن سهلاً أو جبلاً بشرط أن يزرع. ومكان التيه: شبه جزيرة سيناء.

غلب في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كمقابلة الظالم المعتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحاً راجحاً كقتل الخضر عليه السلام الغلام وخرقه السفينة ويقرب منه العيث غير أنه يغلب فيما يدرك حساً ومن أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله سبحانه وتعالى وقله تدبره في عجائب صنعه فإنه لما أمكن أن يكون من الأحجار ما يحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع أن يخلق الله حجراً يسخره لجذب الماء من تحت الأرض أو لجذب الهواء من الجانب ويصيره ماء بقوّة التبريد ونحو ذلك ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ يريد به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى وبوحدته أنه لا يختلف ولا يتبدّل كقولهم طعام مائدة الأمير واحد يريدون أنه لا تتغير ألوانه ولذلك أجموا أو ضرب واحد

رزقهم محذوف أي منه أو به كذا قال المحقق وقيل: عليه أنه مما يقضي منه العجب لأنه إنما يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز لو 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 فأين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فإنّ من فسر رزق الله بالماء وجعل الإضافة للعهد لا يكون عنده شاملاً لهما بل مخصوص بأحد فردين ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضاً إذ لا يصح تعلقه بكلوا إلا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الآخر كما توهم لأنّ المقدر ليس هو عين المذكور فتأمّل. قوله: **(لا تعتدوا حال إفسادكم الخ)** قال الراغب: العثى والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب إلا أن العيث أكثر ما يقال: في الفساد الذي يدرك حساً والعثى فيما يدرك حكماً ونقل عن بعض المحققين إنّ العثو إنما هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة، والزمخشريّ لما فسر العثو بأشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى: **﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٣٠] فالحال مؤكدة، وقيل: المعنى أطلب منكم أن لا تتمادوا في حال إفسادكم فليست الحال مؤكدة كما توهم وقيل: عليه إنّ التمادي في الفساد لا يكون إلا في حال الفساد فليست إلا مؤكدة إلا أن يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تتمادوا وأما قوله: وإنما قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله: إنّ المقام ناب عنه لأنّ الآية واردة في قوم مخصوصين، وفيه نظر. قوله: **(لما أمكن أن يكون من الأحجار الخ)** أراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الأحجار أنه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباعض الذي يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس، وقوله: لم يمتنع أن يخلق الله حجراً الخ مبنيّ على كون الحجر معيناً وإلا ينبغي أن يقول أن يخلق الله في طبيعة أيّ حجر كان وجذبه لما تحت الأرض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الأوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وإن فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سدّ لباب المعجزات. قوله: **(وبوحدته أنه لا يختلف)** أي يريد بوحدته ذلك لأنه

لأنهما معاً طعام أهل التلذذ وهم كانوا فلاحة فنزعوا إلى عكرهم واشتهوا ما ألفوه ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ سله لنا بدعائك إياه ﴿يُخْرِجْ لَنَا﴾ يظهر لنا ويوجد وجزمه بأنه جواب فادع فإن دعوته سبب الاجابة ﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ من الإسناد المجازي واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض ﴿مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ تفسير وبيان وقع موقع الحال وقيل بدل بإعادة الجار والبقل ما أنبتته الأرض من الخضر والمراد به أطايبه التي تؤكل والفوم الحنطة ويقال للخبز ومنه فوّموا لنا وقيل الثوم وقرىء قثائها بالضم وهو لغة فيه ﴿قَالَ﴾ أي الله أو موسى عليه السلام ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ أقرب منزلة وأدون قدراً وأصل الدنو القرب في المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد الهمة وقرىء أدنأ من الدناءة ﴿بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ يريد به المنّ والسلوى فإنه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعي ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ انحدروا إليه من التيه يقال هبط الوادي إذا نزل به وهبط منه إذا خرج منه وقرىء بالضم والمصر البلد العظيم وأصله

متعدد فإما أن يراد أنه لا يختلف أو يراد به الوحدة النوعية وقيل إنهم كانوا يطبخونهما معاً فيصيران طعاماً واحداً وقيل: إنه كان قبل نزول السلوى وأجموا بالميم بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الأرض شقها، والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة الأصل وقيل: العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال: نزع إلى أهله إذا اشتاقهم، وقوله: سله الخ بيان للمعنى لأنه طلب مخصوص، وفسر يخرج بيظهر ولما كان الإظهار يكون من الخفاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيراً له وقوله: ربك أضافوه إليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة، ولفظ الربّ هنا أصاب محزه وقوله: وإقامة القابل وهو الأرض لأنها قابلة للإثبات بالبذر فلا يقال: الأولى إقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لأنّ المنبت هو الله لا البذر أيضاً. قوله: **(تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ)** جعل من الأولى تبعيضية والمفعول مقدر أي شيئاً وأما إذا جعل بدلاً فلا بد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره أبو حيان والكلام فيه ظاهر، ووجه ترتيب النظم أنه ذكر أو لا ما يؤكل من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج بها مع ما ينبغي له ويقبله فانتظم على أتم انتظام في الوجود وقراءة قثاء بالضم أقيس لأنه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفوّموا بمعنى اخبزوا. قوله: **(أتستبدلون الذي هو أدنى الخ)** أدنى إن كان معتلاً من الدنو أو مقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر، وعلى الأوّل مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل: بعيد المحل وبعيد الهمة أو هو مهموز من الدناءة وأبدلت فيه الهمزة ألفاً كما قرئ به في الشواذ فإن قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك إليه لا استبداله به قلت قيل: إنهم طلبوا ذلك وخطأهم فيما يستبدلون إشارة إلى أنه تعالى إذا أعطاهم ما سألوا منع عنهم المنّ والسلوى فلا يجتمعان، وقيل: عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين أن لا يريدوا

الحدّ بين الشيئين وقيل أراد به العلم وإنما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويؤيده أنه غير منون في مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرائيم فعرّب ﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ أحيطت بهم إحاطة القبة بمن ضربت عليه أو ألصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الأمر أذلاء

أكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الأيام وغيرهما في آخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الأيام الأخر، وأن يريدوا أكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لأنه كان أولاً المنّ والسلوى وثانياهما مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف. قوله: **(انحدروا إليه الخ)** يشير إلى أنّ الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي إلى الأسفل بل قد يستعمل في الخروج من أرض إلى أرض مطلقاً، وقوله: قرئ بالضم أي بضم الهمزة والباء من باب نصر ثم بين أصل معنى المصر إن كان عربياً بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها أي حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فإن كان نكرة فالمراد هبطوا من التيه إلى العمران لأنّ ما طلبوه فيه وإن أريد به بلدة معينة فأما مصر فرعون التي خرجوا منها، وفي التيسير الأظهر أنهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فإنه تعالى قال: **﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم﴾** [سورة المائدة، الآية: ٢١] يعني لا ترجعوا إلى مصر فلم يرجعوا إليها وإن ملكوها بل المراد مصر من أمصار الأرض المقدسة وقد أشرنا إلى ما يؤيده سابقاً. قوله: **(وإنما صرفه الخ)** يعني أن فيه العلمية والتأنيث فإما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو أو لتأويله بالمكان ونحوه مما هو معروف في أعلام الأماكن، وقوله: يؤيده أنه الخ أي مكتوب بغير الألف فلا يرد أنّ الشكل حدث بعد العصر الأوّل، فإن قلت في شرح المفصل أنهم متفقون على وجوب منع الصرف في ماء وجور فلو كانت العجمة لا أثر لها في الساكن الوسط لكان حكم ماء وجورحكم هند في منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة في الساكن الوسط. قلت قال الشارح: المحقق إنه لم يعتدّ بالعجمة لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرائيم ابن نوح وهو أول من اختطها فسميت باسمه. قوله: **(أحيطت بهم الخ)** في الكشاف علت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم اهـ. والإحاطة الأخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازماً وهو المعروف فيه قال تعالى: **﴿ولا يحيطون بشيء من علمه﴾** ويكون متعدياً أيضاً وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة أحاط بكم الإحصاء، وفسره الشارح بجعله محيطاً، وفي لسان العرب حطت قومي وأحطت الحائط وحوّط حائطاً عمله وحوّط كرمه تحويطاً أي بني حوله حائطاً فهو كرم محوط اهـ. وفي شعر بعض الفصحاء:

والبحر قد حاطه بحران دجلته ... بحر وكفك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز مما يستأنس به وقال المحشي: هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحيطت لأنّ الذلة محيطة بهم لا

مساكين أمّا على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف جزيتهم ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ

محاطة، وغاية ما يمكن أن يقال: إنه قصد أمرين زائدين على الكشاف. الأوّل القلب فمعنى أحيطت بهم أحيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة. الثاني المبالغة في إثباتهما بحيث يكونان محيطين بهم من وجه ويكونون محيطين من آخر وأحيطت من الحذف والإيصال والباء في بهم للسببية لا للتعدية، وإحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فإن نحو القبة إذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه فهي محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الإسناد إلى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدّى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والأولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم كإحاطة القبة بمن فيها فإنها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لأنها خفية محتاجة للبيان والأخرى منفهمة من القبة **(أقول)** الإحاطة متعدية كما مر وتكون من أحطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة إلى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التي لا طائل تحتها، والظاهر أنه حقيقة أو بتضمين الجعل فيتعدى إلى الذلة بنفسه وإلى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب أنها محيطة لا محاطة. كما سيأتي في آل عمران ثم إنّ الظاهر أنّ هنا مسلكين أحدهما أنه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه، ووجه الشبه الإحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال: المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وأنه أمر حسّي والمستعار له التثبيت وأنه أمر عقليّ والثاني أنه شبه عموم الذلة لهم بإحاطة القبة ووجه الشبه الإحاطة الداخلة في مفهوميهما أو اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح أن يكون في الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية ويصح أن يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الإحاطة على حدّ ينقضون عهد الله، ويصح أن تكون تمثيلية أيضاً وقال الشارح المحقق: إنّ في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعني أنه إما من ضرب الخيمة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الإحاطة والشمول لهم أو اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم إذ لا متصاغرين فما يقال: المراد إنّ الاستعارة إمّا في الذلة تشبيهاً بالقبة فهي مكنية وإثبات الضرب تخييل وإمّا في الفعل أعني ضربت تشبيهاً لإلصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان، وقيل: عليه أنه منه عجيب فإنه ردّه هنا وارتضاه في آل عمران وشرح التلخيص وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر **(أقول)**: إنه بعدما قال هنا هذا قال في آل عمران أنه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم إثبات الضرب لها عليها تخييلاً أو تشبيه

﴿ٱللَّهِ﴾ رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان إذا كان حقيقاً بأن يقتل به وأصل البواء المساواة ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب

إحاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية وأمّا اعتبار كونه كناية كما في:

في قبة ضربت على ابن الحشرج

فوهم فاسد اهـ فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين ردّ على العلامة في حواشيه **(وقد جال في خلدي)** أنه ليس بغافل عما اعترضوا به وأنه ليس بردّ لذلك لأنه لا يصلح في النظم بل إن عبارة الكشاف لا تحتمله لأنه قال هنا جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه اهـ. فصرح بأنّ التصرف في ضرب يستلزم أن يكون مجازاً تبعياً ويصح أن يجعل ما بعده مكنية على حدّ ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فإنه لا يرتضي أهل المعاني فيه التجوّز وإنما هذا ضرب آخر، والقطب أرجعه إلى المعروف ويلزم من الإحاطة 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 إذ جعل المسكنة مسكنهم فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة إلى جعله كناية فاعرف هذا فإنه خفيّ على الناظرين فيه، وقوله: إحاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل إحاطة القبة فاعترض عليه بأنّ الصواب إسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتأمّل، وقوله: مجازاة علة لقوله ضربت. قوله: **(رجعوا به الخ)** لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا: باؤوا انقلبوا ورجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه أبوء بنعمتك عليّ أي أقرّ بها وألزمها نفسي، وأصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا أي رجع به، وقال أبو عبيدة والزجاج: باؤوا بغضب احتملوه، وقيل: استحقوه وقيل: أقروا به، وقيل: لازموه وهو الأوجه، يقال: بوأته منزلاً فتبوّأه أي ألزمته فلزمه وقوله: أو صاروا أحقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولأنه يظهر تعديته بالباء، وقوله: وأصل البواء بالمدّ بالفتح والضم ويصح فيه بوء كضرب كما في النسخ، ومن الراغب أخذه قال أصل البواء مساواة الأجزاء خلاف النبوء الذي هو منافاة الأجزاء يقال: مكان بواء إذ لم يكن نابياً ثم استعمل في كل مساواة فيقال: هو بواء فلان أي كفؤه ومنه بوء نعل كليب و«**فليتبوّأ مقعده من النار**»[1] وليس المضروب عليهم الذلة الخ، اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا ﷺ بل المطلق لأنّ قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه أسند إلى الجميع كما مر، وقوله: ذلك إشارة الخ يعني أنه وإن كان مفرداً

---

(١) هو عجز حديث أخرجه البخاري ١١٠ ـ ٦١٩٧ ومسلم ٣ وابن ماجه ٣٤ وأحمد ٢/ ٤١٠ ـ ٤٦٩ ـ ٥١٩ وابن أبي شيبة ٨/ ٧٦٢ والنسائي في «**تحفة الأشراف**» ٩/ ٤٣٦ وابن حبان ٢٨ كلهم من=

﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عدّ عليهم من فلق البحر وإظلال الغمام وإنزال المنّ والسلوى وانفجار العيون

أشير به لجميع ما مر بتأويله بالسابق والمذكور ونحوه. قوله: **(بأنهم كانوا يكفرون الخ)** قال بسبب كفرهم إشارة إلى أن الباء سببية داخلة على المصدر المؤوّل ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيهاً على أنهم جمعوا بين الثبات على أصل الكفر والدوام عليه وما تجدّد منه والآيات أمّا المعجزات مطلقاً أو آيات الكتب المتلوة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة آية الرجم وإنكار اليهود لها معروفة وستأتي. وقوله: وقتلهم الأنبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها. وقوله: **﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا﴾** [سورة غافر، الآية: ٥١] وأجيب بأنّ المقتولين من الأنبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى النصرة بغلبة الحجة أو الأخذ بثأرهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ الله تعالى قدّر أن يقتل بكل نبيّ سبعين ألفاً وبكل خليفة خمساً وثلاثين ألفاً فتأمّل. **(أقول)**: ذهب في التأويلات إلى أنّ المقتول أنبياء لا رسل وردّ بقوله: **﴿أفكلما جاءكم رسول﴾** [سورة البقرة، الآية: ٨٧] إلى قوله: **﴿فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾** وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أنّ المراد به الرسل المأمورون بالقتال لأنّ أمرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا تليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله: **﴿كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلي﴾** [سورة المجادلة، الآية: ٢١] وشعيا بشين مفتوحة وعين مهملة ساكنة وياء تحتية وألف مقصورة، وهو نبيّ قتل قبل عيسى ﷺ بشر به وبنبينا ﷺ فنشره قومه بالمنشار، وفي بعض النسخ شعيباً وهو من تحريف النساخ فإنّ شعيباً عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها، فإن قيل: إنه جمع النبيّ على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذكر سالم وأنه همز في القراءة المتواترة، وقد روي أن رجلاً قال للنبيّ ﷺ: **«يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله»**[1] يعني مهموزاً ولكن نبيّ الله بغير همزة فأنكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من إطلاقه عليه ﷺ تمسكاً بهذا **(قلت)** أمّا الأوّل فليس بمتفق عليه إذ قيل إنه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الأصلي ولم يلاحظ فيه هذا إذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه، وأمّا القراءة في السبعة مهموزاً مع النهي المذكور فأجيب عنه بأنّ أبا زيد حكى نبأت من الأرض إذا خرجت منها فمنع لوهم أنّ معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك لإيهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له في حق نبيه ﷺ الذي برأه من كل نقص

= حديث أبي هريرة، ولفظ البخاري **«تسمّوا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي. ومن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي. ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»**.

(١) أخرجه الحاكم في **«المستدرك»** ٢/ ٢٣١ من حديث أبي ذر. وصححه الحاكم على شرط الشيخين. قال الذهبي: بل منكر لم يصح. قال النسائي: حمران ليس بثقة. وقال أبو داود: رافضني روى عن موسى بن عبيدة، وهو واهٍ ولم يثبت أيضاً عنه عن نافع عن ابن عمر قال: ما همز رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا الخلفاء، وإنما الهمز بدعة ابتدعوها من بعدهم.

من الحجر أو بالكتب المنزلة كالإنجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها نعت محمد ﷺ من التوراة وقتلهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنهم قتلوا شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم إذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وإنما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما أشار إليه بقوله ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ أي جرّهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين فإنّ صغار الذنوب سبب يؤدّي إلى ارتكاب كبارها كما أنّ صغار الطاعات أسباب مؤدّية إلى تحرّي كبارها وقيل كرر الإشارة للدّلالة على أنّ ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله سبحانه وتعالى وقيل: الإشارة إلى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وإنما

جوازه من البشر فتأمّل. قوله: **(بغير الحق عندهم الخ)** إشارة إلى جواب ما قيل: إنّ قتلهم لا يمكن أن يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل: إنه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعاً وذكر تشنيعاً عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشريّ، وهو لا يخلو من شبهة لأنّ القفال قال: إنهم كانوا يقولون إنهم كاذبون وإنّ معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبأنهم يريدون إبطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم، ولذلك زاد في الكشاف فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم، والحق وقع معرّفاً هنا ومنكراً في آية أخرى فالتعريف إمّا للجنس أي بغير حق أصلاً أو للعهد أي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم، وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما، وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم والتعريض بأنهم حول نبينا ﷺ بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون، فالمناسب أن يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم أنه لو كان حقاً عندهم لما استحقوا زيادة الذمّ، وقيل: إنه للمتقين. قوله: **(أي جرّهم العصيان والتمادي الخ)** يعني أنّ ذلك إشارة إلى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب أيضاً حالاً لاستحقاقهم ذلك وإنما أكد الأوّل لأنه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان، والاعتداء أصل معناه تجاوز الحدّ في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه الأصلي، وفي قول الزمخشريّ بسبب عصيانهم واعتدائهم لأنهم انهمكوا فيهما وغلبوا بالمعنى العرفي فلا يقال إنّ الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارته كما توهم وكونها صغاراً بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أو هي في نفسها صغيرة لإطلاق مطلق المعصية عليها إذ المعتاد في الجرم العظيم أن يعين فتأمل والإشارة بذلك لتقصيه أو لأنه مما يبعده العقل خصوصاً من أهل الكتاب. قوله: **(وقيل كرر الإشارة الخ)** هذه الإشارة على تفسيره راجعة إلى الكفر بالآيات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة إلى ضرب الذلة وما معه فهي مكرّرة، والمقصود بيان سبب آخر وإنما لم يرتضه لأنه خلاف الظاهر ولأنّ مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين. قوله: **(وقيل الإشارة إلى الكفر والقتل الخ)** الفرق بين هذا وبين الوجه الأول ليس إلا اختلاف معنى الباء فيهما فهي على الأوّل سببية وعلى هذا للمعية، ولذا قيل: ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل: كرر الخ.

جوّزت الإشارة بالمفرد إلى شيئين فصاعداً على تأويل ما ذكر أو تقدّم للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

والذي حسن ذلك أن تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بألسنتهم يريد به المتدينين بدين محمد ﷺ المخلصين منهم والمنافقين وقيل: المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ تهوّدوا يقال هاد وتهوّد إذا دخل في اليهودية ويهود إمّا عربي من هاد إذا تاب سموا بذلك لما

ويكتفي بقوله وقيل: الباء للمعية والمعنى أنّ ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والإعتداء، وقد كان كافياً في السببية فكيف وقد انضم إليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الإرتباط أيضاً. قوله: **(وإنما جوّزت الإشارة الخ)** الأصل في اسم الإشارة والضمير إذا كانا مفردين أن يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدّد بتأويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظاً مجموع معنى وهو في اسم الإشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملاً عليه، ولذا قال: ونظيره واسم الإشارة هنا لمتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للأخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المصنف رحمه الله تعالى: إنه في صفة بقرة وحشية، وقال ابن دريد: إنما هو في صفة أتان وهو من قصيدة له مشهورة أوّلها:

وقاتم الأعماق خاوي المخترق مشتبه الأعلام لماع الخفق

وقبله:

قود ثمان مثل أمراس الأبق فيها خطوط من سواد وبلق

كأنه في الجلد توليع البهق

روي أنّ أبا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة إن أردت الخطوط فقل كأنها أو السواد والبلق فقيل كأنهما فقال: أردت كأنّ ذلك ويلك وأصل البلق سواد وبياض وأراد به البياض فقط أو هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسيأتي في قوله تعالى: **﴿عوانٌ بين ذلك﴾** وقوله: والذي حسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن تثنية أسماء الإشارة والموصولات والضمائر وجمعها وتأنيثها ليس على قانون أسماء الأجناس وإلا لقيل في ذا ذو إن مثلاً بل هي بوضع صيغ أخر فجوزوا فيها ما لم يجوزوا في غيرها ولهذا جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوّله بنحو ما هنا. قوله: **(يريد به المتدينين الخ)** المؤمن إذا أطلق يتبادر منه من أخلص الإيمان: والمصنف رحمه الله جعله أعم من أن يكون بمواطأة القلب أولاً ليصح قوله من أمن منهم ومن ظنّ أنه إنما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشريّ فقدسها: وقوله وقيل: الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من أخلص الإيمان منهم واختاره

تابوا من عبادة العجل وأمّا معرّب يهوذا وكأنهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام ﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ جمع نصران كالندامى والياء في نصرانيّ للمبالغة كما في أحمري سموا بذلك لأنهم نصروا المسيح عليه السلام أو لأنهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهو إن كان عربياً فمن صبأ إذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء إمّا لأنه خفف الهمزة وأبدلها ياء أو لأنه من صبا إذا مال لأنهم مالوا عن سائر الأديان إلى دينهم أو من الحق إلى الباطل ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ مصدقاً بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملاً بمقتضى

الزمخشريّ وسيأتي وجه تضعيفه. قوله: **(تهوّدوا)** أي دخلوا في دين اليهود وهو إن كان عربياً في الأصل من هاد لأنّ الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادة وإن كان معرّباً فهو معرّب يهوذا بذال معجمة وألف مقصورة فعرّب وغير، والنصارى إن كان جمع نصران بمعنى نصرانيّ فهو على القياس كندمان ونشوان وندامى ونشاوى والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للأحمر أحمريّ إشارة إلى أنه عريق في وصفه، وقيل: إنها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجيّ وروم ورروميّ ونصران بمعنى نصرانيّ وارد في كلام العرب وإن أنكره بعضهم كقوله:

تـراه إذا دار الـعـشـيّ مـحـقـقـا ونصحي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة في مؤنثه أيضاً كقوله:

كـمـا سـجـدت نـصـرانـة لـم تـحـنـف

وقيل النصارى جمع نصريّ كمهريّ ومهارى، وألفه للتأنيث ولذا لم ينوّن ونصران بمعنى ناصر سمي له لأنهم نصروا المسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه أنّ فاعلاً لا يجمع على فعالى كما توهم، وقيل: إنّ عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به أمّه إلى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل: نصرايا وقيل: نصرا، وقيل: نصرانة، وقيل: نصران، فسمي من معه باسمها إن كان نصران أو نصرانة أو أخذلهم اسم من اسمها إن لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى: جمع نصريّ كمهريّ ومهارى حذفت إحدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء ألفاً هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله أنه جمع نصران لأنه جاء في المؤنث نصرانة قال:

فـكـلـتـاهـمـا خـرّت وأسـجـد رأسـهـا كـمـا سـجـدت نـصـرانـة لـم تـحـنـف

وإذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران اهـ. ثم إنّ قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لو خامة عاقبة الكفران، وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الأوثان وأنهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة

شرعه وقبل من آمن من هؤلاء الكفرة إيماناً خالصاً ودخل في الإسلام دخولاً صادقاً ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ الذي وعد لهم على إيمانهم وعملهم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ حين يخاف الكافر من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم والجملة خبران أو بدل من اسم إنّ وخبرها فلهم أجرهم والفاء لتضمن

رحمه الله ليسوا بعبدة أوثان وإنما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة، وعليه بني الاختلاف في النكاح، ثم اختلف في لفظه فقيل: غير عربيّ، وقيل: عربيّ من صبأ بالهمز إذا خرج أو من صبا معتلاً بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم إلى الباطل فقراءة الصابين بالياء إمّا على الأصل أو الإبدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس، وفي آخر بين اليهود والنصارى، والمراد أنّ ما يدينون به مشابه لهؤلاء الفريقين أو أنّ دينهم وقع بين زماني الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل: الكعبة وقيل: مهب الجنوب، وقيل: إنهم موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرّون ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية. قوله: **(من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ)** وجه التخصيص قوله وعمل صالحاً فإنّ من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وإنما لم يلتفت الزمخشريّ إلى هذا الوجه لأنه رأى أنّ 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 أنّ المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ، وقيل: المراد بالدين في قوله الدين الذي ينتسب إليه مخلصاً كان أولاً فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم، والمراد نسخ ذلك الدين كله أو بعضه كما في شريعتنا أو معنى قبل أن ينسخ أنه قبل النسخ وفيه نظر، وجعل الإيمان بالله كناية عن الإيمان بالمبدأ وما يتعلق به واليوم الآخر كناية عن المعاد.

قوله: **(عاملاً بمقتضى شرعه)** هو معنى قوله وعمل صالحاً أي عاملاً به قبل النسخ، واختاره المصنف رحمه الله تعالى لأنه الموافق لسبب النزول، وهو أنّ سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبيّ ﷺ حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال ﷺ ماتوا وهم في النار فأنزل الله هذه الآية فقال ﷺ: «من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك»[1] وذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل: هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولأنّ التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر، وعلى هذا فالمراد من أخلص إيمانه في زمانه اللائق به فله أجر الخ. وقوله: فلهم عائد على من باعتبار معناه بعدما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا إنما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مرّ وقوله الذي وعد الله الخ فيه إشارة إلى أنهم إنما يستحقون ذلك بمحض كرمه

---

(١) ورد بنحوه من حديث أبي موسى الأشعري أخرجه أحمد ١٩٠٤٢ ـ ١٩٠٦٨ بلفظ «من سمع بي من أمتي أو يهودي أو نصراني فلم يؤمن بي لم يدخل الجنة».

المسند إليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها في خبر إنّ من حيث إنها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى: ﴿**إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم**﴾ [سورة البروج، الآية: ١٠] ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ باتباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل بالتوراة ﴿وَإِذْ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ حتى أعطيتم الميثاق روي أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمر جبريل

تعالى ولكن تسميته أجر العدم تخلفه. قوله: (**حين يخاف الكفار الخ**) هذا يؤخذ من تخصيصه بنفي الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالآخرة لأنه حينئذ يتبين فيه ذلك، وأمّا في الدنيا فلا يخلو أحد عنه، ولما كان الخوف أشدّ من الحزن خصه بالكفار فلا يقال: لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء فتأمّل. وقوله: عند ربهم إشارة إلى أنه لا يضيع لأنه عند حفيظ أمين. قوله: (**ومن مبتدأ الخ**) جوّزوا من أن تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو هما وأن تكون موصولة مبتدأ وفلهم الخ خبره أو بدل من اسم إنّ وقوله فلهم أجرهم الخ خبران، ويجوز دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل أو ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن إذا دخلت عليه أنّ اختلف في جواز دخولها فجوّزه بعضهم ومنعه آخرون لأنّ أن لا تدخل على أسماء الشرط لأنّ لها صدر الكلام ونحو:

إن من يدخل الكنيسة يوماً يلق فيها جآذراً وظباء

ضرورة أو مؤوّل ورد بأنه ورد في قوله تعالى: ﴿**إنّ الذين فتنوا المؤمنين**﴾ [سورة البروج، الآية: ١٠] الآية وأنه لا يلزم من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به وأجيب بأنّ الفاء زائدة وردّ بأن من لا يقول بزيادة الفاء في مثله وبأنّ الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال أبو حيان رحمه الله: الذي نختاره أنها بدل من المعاطيف التي بعد اسم إنّ فيصح إذ ذاك المعنى وكأنه قيل: إنّ الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة ومن آمن من الأصناف الثلاثة فلهم أجرهم وقال الشارح المحقق: ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم يشعر بأنه جعلها موصولة إذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اهـ. وفيه نظر وقوله من كان منهم إشارة إلى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر أن لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الأوّل حتى يقال: إنّ النحاة لم يقولوا إنّ من مصحح دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وإن قال به جار الله مع أنهم صرحوا به في الموصوف نحو: ﴿**إنّ الموت الذي تفرّون منه فإنه ملاقيكم**﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٨] ولا فرق بينه وبين البدل بل هو أولى منه لأنه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لأنهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات. قوله: (**﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ الخ**) لم يقل مواثيقكم لأنه كان عهداً واحداً واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعالى: ﴿**ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم**﴾ أو كان معه،

عليه السلام فقلع الطور فظلله فوقهم حتى قبلوا ﴿خُذُواْ﴾ على إرادة القول ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدّ وعزيمة ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ ادرسوه ولا تنسوه أو تفكروا فيه فإنه ذكر بالقلب أو اعملوا به ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لكي تتقوا المعاصي أو رجاء منكم أن تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد ﷺ يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه ﴿لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ المغبونين بالانهماك في المعاصي أو بالخبط والضلال في فترة من الرسل ولو في الأصل لامتناع الشيء لامتناع غيره فإذا دخل على لا أفاد إثباتاً وهو امتناع الشيء لثبوت غيره

والطور كل جبل أو جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله: كبرت عليهم أي شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعاً منفصلاً عن الأرض كالظلة قيل: فكأنه حصل لهم بعد هذا القسر والإلحاء قبول وإذعان اختياري أو كان يكفي في الأمم السابقة مثل هذا الإيمان اهـ. ويرده ما في التيسير عن القفال أنه ليس جبراً على الإسلام لأنّ الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الإسلام بل كان إكراهاً وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار وأمّا قوله تعالى: **﴿لا إكراه في الدين﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٥٦] وقوله تعالى: **﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾** [سورة يونس، الآية: ٩٩] فقد كان قبل الأمر بالقتال ثم نسخ به، وقوله: على إرادة القول أي قلنا خذ أو قائلين خذوا وقوله: بجدّ وعزيمة أي على تحمل مشاقه وهو حال. قوله: **(ادرسوه الخ)** يشير إلى أنه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والأعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما أعني العمل وفي نسخة وتفكروا وفي أخرى أو تفكروا. قوله: **(لكي تتقوا الخ)** قد مر تفصيله والمراد هنا أنّ لعلكم تتقون إن كان تعليلاً لقوله خذوا أو اذكروا كان على حقيقته لأنه راجع إليهم ويجوز منهم الترجي وإن كان تعليلاً لقلنا المقدر يكون تعليلاً لفعل الله وهو وإن جوّز بالحكم كما مرّ لكن تأويله بالإرادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مرّ، ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز أن يتعلق إذا أوّل بالإرادة بخذوا أيضاً على أن يكون قيداً للطلب لا للمطلوب فتأمّل. قوله: **(ثم توليتم الخ)** يفهم منه أنهم امتثلوا الأمر ثم تركوه وأصل الإعراض الإدبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر عن أحوالهم انتهى، عند قوله بعد ذلك كما قاله الإمام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والأفضال الإحسان فتفضل الله هنا إن كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وإن كان على من خلفهم من المخاطبين بنعمة الإسلام والقرآن وإرسال محمد ﷺ، وإليه أشار بقوله أو بمحمد ﷺ وقوله: يدعوكم الخ راجع إلى الفضل والرحمة وقيل: إنه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب رأس المال أو نقصه وإليه أشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك في المعاصي، وهو ناظر إلى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة، وقوله: أو بالخبط الخ ناظراً إلى قوله أو بمحمدﷺ الخ. قوله: **(ولو في الأصل الخ)** اختلف في لولا

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ اللام موطئة للقسم والسبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت وأصله القطع أمروا بأن يجرّدوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم

هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفى نفي يقتضي الإثبات أو كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر وأنّ الاسم الصريح أو المؤوّل الواقع بعدها مبتدأ يجب حذف خبره مطلقاً أو إذا كان كوناً عاماً أو فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو، وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنتم جوابها ويكثر دخول اللام عليه إذا كان موجباً وقيل: إنه لازم إلا في الضرورة وقوله: لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه، ولسد الخ بيان لموجبه. قوله: **(اللام موطئة للقسم الخ)** قيل: إنه سهو والصواب واللام لتقدير القسم أي والله لقد علمتم، إذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط نازعه القسم في جزائه ليجعله جواباً للقسم نحو والله لئن أكرمتني لقد أكرمتك ولك أن تقول إنّ هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوّز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لأنه لولاها لم يعلم أنّ في الكلام قسماً مقدراً فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة وسيأتي في كلام الزمخشريّ نحوه وقيل: إنها لام ابتدائية وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد أي عرفتم أصحاب السبت وما أحللن بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله. قوله: **(والسبت مصدر سبتت اليهود الخ)** تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع إلى الله فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت، ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل: والأوّل قول الحسن والثاني هو الأحسن لأنّ الاعتداء والتجاوز ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه إلا أن يقال: إنهم فعلوا ذلك زماناً فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفاً للاعتداء وقوله: وأصله القطع لقطع الأعمال فيه، وقيل: إنه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل: وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فإنّ هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم إلا أن يريد هذا السبت الخاص المذكور في الآية ولا وجه له فإنه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الأسماء حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماؤهم قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله:

أؤمل أن أعيش وأنّ يومي ... بأوّل وبأهون أو جبار
أو التالي دبار فإن أفيه ... فمؤتس أو عروبة أو شيار

قوله: **(أمروا أن يجرّدوه للعبادة الخ)** قيل: إنّ موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يوماً خالصاً للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لأنّ الله تعالى لم يخلق

كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها أيلة وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلا حضر هناك وأخرج خرطومه فإذا مضى تفرّقت فحفروا حياضاً وشرعوا فيها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَٰسِئِينَ﴾ جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد قال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى: ﴿**كمثل الحار يحمل أسفارا**﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٥] وقوله كونوا ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة التكوين

فيه شيئاً فلما اختاروه لترك سائر الأعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وأيلة قرية واسم بيت المقدس إيليا، والخرطوم كزنبور ما ضم عليه الحنكان. قوله: **(وشرعوا فيها الجداول)** وفي نسخة إليها قال المحقق قيل: معنى شرعوا لظهورها من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده، وقيل: جعل الجدول كالشارع المنتهى إليه وليس من اللغة والأحسن أشرعوا من شرع الباب إلى الطريق وأشرعته وشرع المنزل إذا كان بابه على الطريق النافذ اهـ. **(أقول)** في مفردات الراغب أشرعت الرمح قبله وقيل: شرعته فهو مشروع اهـ. فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل: من قولهم شرع باباً إلى الطريق أي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله **(قلت)**: وفي هذه الآية دليل على تحريم الحيل في الأمور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك إذ لا تجوز عنده، قال الكواشي: وجوّزها أكثرهم ما لم يكن فيها إبطال حق أو إحقاق باطل وأجابوا عن تمسكهم بأنها ليست حيلة وإنما هي عين المنهيّ عنه لأنهم إنما نهوا عن أخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم قيل: ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء، وتركه المصنف رحمه الله لأنه مستغني عنه إذ المعنى في حكم السبت فتأمل. قوله: **(جا معين بين صورة القردة والخسوء الخ)** إشارة إلى أنهما خبران إذ لو كان الخبر الأوّل والثاني صفة لقردة القيل خاسئة، وأما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو باعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة إليه ولأنّ القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أذلاء عند الله، إذ قد يتوهم أنّ المسخ يكفي في عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله، والخسوء الصغار أي الذلة والطرد، ويكون متعدياً ولازماً ومنه قولهم للكلب أخسأ وقيل: الخسوء كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد، وأما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد وإلا لكان الخاسئ بمعنى الطارد، وفي القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك أن يدنو من الناس. قوله: **(قال مجاهد الخ)** فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله:

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى فكن حجراً من يابس الصخر جلمدا

كما يقال: أنت لا تقبل التعلم فكن حماراً أي اذهب وكن شبيه حمار والأمر مجاز عن

وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقرىء قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ أي المسخة أو العقوبة ﴿نَكَالًا﴾ عبرة تنكل المعتبر بها أي تمنعه ومنه النكل للقيد ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ لما قبلها وما بعدها من الأمم إذ ذكرت حالهم في زبر الأولين واشتهرت قصتهم في الآخرين أو لمعاصريهم ومن بعدهم أو لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها أو لأهل تلك القرية وما حواليها أو لأجل ما تقدّم عليها من ذنوبهم وما تأخر

التخلية والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام: **«اصنع ما شئت»**[1] وقد قرّره العلامة في تفسير قوله تعالى: **﴿ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا﴾** [سورة العنكبوت، الآية: ٦٦] ولكن قال ابن جرير وغيره إن قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقيّ وكانوا إذا سبوا اليهود قالوا لهم يا إخوة الخنازير وليس تحويل الصورة بأعظم من إنشائها. قوله: **(كونوا ليس بأمر إذ لا قدرة عليه الخ)** هذا بناء على أنه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والأمر عليه ليس تكليفياً بل تكوينياً كما في قوله تعالى: **﴿كن فيكون﴾** [سورة يس، الآية: ٨٢] وهو مجاز أيضاً أي لما أردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه إظهار عظمته ونفاذ أمره ومشيئته وقوله: بغير همز يحتمل إبدالها ياء وحذفها. قوله: **(فجعلناها أي المسخة)** المفهومة من السياق وجوّز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الإنكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب. قوله: **(لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ)** يعني أنّ المراد بما بين يديها من يأتي بعدها كما يقال: فلان بين يديك أي يأتيك وبما خلفها من يتقدّمها فكأنه قال نكالاً للآتين والماضين فظرفا المكان استعيرا للزمان وما أقيمت مقام من إما تحقيراً لهم في مقام العظمة والكبرياء أو لاعتبار الوصف فإن ما يعبر بها عن العقلاء إذا أريد الوصف، ومعنى قوله في زبر الأوّلين أي ذكر في كتبهم أنه تكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت الفاء لأنّ جعلها نكالاً للفريقين جميعاً إنما يتحقق بعد القول والمسخ. قوله: **(أو لمعاصريهم الخ)** وهذا ظاهر، والتوجيه للظرفية وما جار فيه أيضاً لأنّ اللفظ ينبىء عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من أضيف إليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير، وقالوا: إنه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(أو لما بحضرتها)** هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضورها ويحضرها وكأنه من النساخ، وهذا أيضاً منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأنّ ما بمعنى من أيضاً وقيل: إنها على هذا الوجه

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٤٨٤ ـ ١٣١٦ وأبو داود ٤٧٩٧ وابن ماجه ٤١٨٣ والطيالسي ٦٢١ وأحمد ٤/ ١٢١ ـ ١٢٢ وابن حبان ٦٠٧ والبغوي في **«شرح السنة»** ٣٥٩٧ والبيهقي في **«السنن»** ١٠/ ١٩٢ كلهم من حديث أبي مسعود بلفظ: **«إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت»**.

منها ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ من قومهم أو لكل متق سمعها ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ أوّل هذه القصة قوله سبحانه وتعالى: **﴿وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيه﴾** [سورة البقرة، الآية: ٧٢] وإنما فكت عنه وقدّمت عليه لاستقلاله بنوع آخر من مساويهم وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة إلى الامتثال وقصته أنه كان فيهم شيخ

عام للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الأوّل لما انضم إليه من الآثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده إلا بالأقربية والأبعدية. قوله: **(أو لأجل ما تقدّم عليها من ذنوبهم الخ)** فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالاً قيل: النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخة عقوبة لأجل ذنوبهم المتقدّمة على المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية آثارها وإلا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل أنّ المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى: **﴿وموعظة للمتقين﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦٦] لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه اهـ. وقيل: عليه أن ضمير عليها في قول المصنف ما تقدّم عليها للمعصية المعهودة وما تأخر عنها لها إذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فإنهم ما بقوا مكلفين إلا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التيسير قيل ما بين يديها ما تقدّم من سائر الذنوب قبل أخذ السمك وما خلفها ما بعدها، وقيل: هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أوّلاً وآخراً. وقال أبو العالية رحمه الله: فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المصنف وغيره بما تأخر منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل أيضاً فما اعترض به غير واحد وما وجه به وجه بارد، وأورد على المصنف رحمه الله أنّ مبني هذا التفسير على أنّ النكال بمعنى العقوبة كما أشار إليه في الكشاف فكأنّ المصنف رحمه الله غافل عنه أو نقول يلغي القيد المذكور في قوله تنكل فيه لكن يأباه تفسيره بتمنعه اهـ. ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعاً لصاحب الكشف. قوله: **(أول هذه القصة الخ)** هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلاف الباعث إلى القيل والقال، وحاصله أنّ القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر إذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام إذ قتل قتيل تتوزع في قاتله إن الله يأمر بذبح بقرة هي كذا وكذا وأن يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيا ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فك بعضها وقدّم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد نعيها عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتاً وفوائد، وقيل: إنه يجوز أن يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بأن يأمرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه **(أقول)**: الحق أنّ قصة البقرة لما كانت متضمنة لأمور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها أراد تعالى ذكرها مرّتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار، وزاد ذلك

موسر فقتل ابنه بنو أخيه طمعاً في ميراثه وطرحوه على باب المدينة ثم جاؤوا يطالبون بدمه فأمرهم الله سبحانه وتعالى أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبر بقاتله ﴿قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ أي مكان هزؤا أو أهله أو مهزوءاً بنا أو الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء استبعاد لما قاله

بأن حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك حتى يتأسس الكلام ويرتبط النظام، ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الأولى بعضها إذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل وقع فيه التنازع إنّ الله يأمرهم أن تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيا ويخبر بقاتله قالوا أتتخذنا هزواً الخ إذ مجرّد الأمر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى وأضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثنيت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحي الخ. وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بني إسرائيل إنما قص تعديداً لما وجد منهم من الجنايات وتقريعاً لهم عليها ولما جدّد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة وإنما قدّمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع وقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله: اضربوه ببعضها حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وإن لم يهتد إليه كثير من الفحول حتى قيل: لولا الفك والتقديم لم يحصل الفرض فإن قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فإنّ في كل منهما ارتكاب المنهيّ بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه، وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره الزمخشريّ وبالقبول أحق، ويمكن أن يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فإنه يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتأمل. قوله: **(وهو الاستهزاء بالأمر الخ)** لما سيأتي من قوله استخفافاً به فلا يرد عليه أنّ المنقول عنهم في قوله أتتخذنا هزواً حمل الأمر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالأمر وفرق بينهما. قوله: **(وقصته الخ)** في الكشاف كان في بني إسرائيل شيخ موسر فقتله بنو أخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون بديته الخ. وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبرة إلى فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورّث قاتلي بعد ذلك لأنهم لم يقتلوا المورّث أي الشيخ فقيل: ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ، ورد بأنه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ إذ صارت القصة أنه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثه واعتذر له بأنّ الشيخ كان مشهوراً بينهم

واستخفافاً به وقرأ حمزة واسماعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واواً ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ لأنّ الهزؤ في مثل ذلك جهل وسفه نفى عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعاً له ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾ أي ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أيّ بقرة هي أو كيف هي لأنّ ما

بالغنى وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل: المعنى قتل ابن الشيخ بنو أخي الشيخ ليرثوا الشيخ إذا مات ويدفعه قضية لم يورث قاتل بعد ذلك وأنهم جاؤوا يطالبون بديته والمصنف رحمه الله قصد إصلاحه فغيره لما ذكر وقوله: بدمه ظاهر في أنه بعد موت الشيخ وفاء فقتل فصيحة أي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرّف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتأمّل والبقرة الأنثى والذكر الثور من بقر الأرض شقها بالحراثة وقيل: عامّ للذكر والأنثى، واستدل بالآية على أنّ الذبح فيها أحسن من النحر بخلاف الإبل. قوله: **(أتتخذنا هزؤاً الخ)** الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدّى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطاباً لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير لله أي أنخبرك أنّ رجلاً قتل فتأمرنا بذبح بقرة إن لم يكن ذكر الإحياء بضربها أو أيمكن ذلك فأنت تستهزئ بنا ولما كان لإفراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولاً ثانياً لضمير الجمع بدون تأويل أشار إلى تأويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو إمّا بتقدير مضاف أي مكان أو أهل أو بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر أو بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل، ويرجع مكان هزؤ إلى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله: استبعاداً لما قاله واستخفافاً به تعليل لقالوا أتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذان من الاستفهام أي أتسخر بنا فإنّ جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق، ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم أنه يأباه انقيادهم له فإنه بعد العلم بأنه جدّ وعزيمة وقرئ بالضم على الأصل والتسكين للتخفيف وإبدال الهمزة المضموم ما قبلها واواً على القياس كما قرئ كفواً وكلها من السبعة. قوله: **(لأنّ الهزؤ في مثل ذلك الخ)** أي مقام التبليغ والإرشاد والجواب عما رفع إليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل: **﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾** والهزؤ ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقوله: جهل وسفه عطف تفسير لأنّ الجهل كما قال الراغب: له معان عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً وهو المراد هنا. قوله: **(نفى عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان الخ)** يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه أن يكون داخلاً في زمرة الجاهلين وواحداً منهم لأن أن أكون من الجاهلين أبلغ من أن أكون جاهلاً لأنّ معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن أكون جاهلاً أبلغ من أن أجهل فبين أنّ الهزؤ في هذا المقام جهل وأنا لا أجهل فكيف أهزؤ ولذا صدّره بالاستعاذة لاستفظاعه وعدّه فظيعاً شنيعاً يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من إيراده في أثناء الكلام، وقوله: أدع الخ أي سله لأجلنا يبين لنا، فيبين مجزوم في

يسأل به عن الجنس غالباً لكنهم لما رأوا ما أمروا به على حال لم يوجد بها شيء من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضاً من الفرض وهو القطع كأنها فرضت سنها وتركيب البكر للأوّلية ومنه البكرة والباكورة ﴿عَوَانٌ﴾ نصف قال:

نواعم بين أبكار وعون

﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف إليه بين فإنه لا يضاف

جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي. قوله: **(أي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ)** قال المحقق ما تكون سؤالاً عن مدلول الاسم أو حقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل أو الكريم أو نحو ذلك كما صرّح به الزمخشريّ والسكاكيّ، والأوّلان معلومان فتعين الثالث لأنهم سمعوا لها صفة من إحياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فإن كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لأنه استفسار لبيان المجمل وإلا فلمكان التعجب وتوهم أنّ مثلها لا يكون إلا معيناً، وقد تقرّر في بعض الأذهان أنّ كلمة ما إنما تكون سؤالاً عن الاسم والحقيقة وأنّ السؤال عن الصفة إنما يكون بكيف أو أني فزعموا أنّ ما ههنا أقيمت مقام كيف أو أني إيماء إلى أنها كأنها نوع أو فرد مخصوص لها أوصاف خارجة عما عليه جنس البقر اهـ. ملخصاً. وقول المصنف رحمه الله ما حالها إشارة إلى أنه قد يسئل بها عن الوصف، ولذا قال: غالباً لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله: كان حقه أن يقولوا أيّ بقرة لأنّ أياً يسئل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا ما أمروا بذبحه لإحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها أي بتلك الحال شيء من جنسه سألوا عن الحال بما يسئل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله إنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه، ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير، وأخبر مبتدأ محذوف أي هي وكرّرت لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال، ولا يجوز عدم التكرار إلا في ضرورة خلافاً للمبرّد وابن كيسان كقوله:

قهرت العد إلا مستعيناً بعصبة ولكن بأنواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع إمّا لأنها فرضت سنها أو لقطعها الأرض بالعمل أو لأنها من فريضة البقر في الزكاة فهو إسلاميّ، والبكر ما لم تحمل أو ما ولدت بطناً واحداً أو ما لم يطرقها فحل وأصل المادّة يدلّ على الأوّلية كما ذكره المصنف رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السنّ كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها. قوله: **(نصف الخ)** النصف بفتحتين المرأة المتوسطة السنّ فهو من قبيل المشفر والعوان قال الجوهريّ: النصف في السنها من كل شيء وإنما ذكره لدفع توهم أنها جنين أو جفرة وقوله نواعم الخ هو من شعر للطرماح وهو:

ظعائن كنت أعهدهنّ قدما وهنّ لدى الإقامة غير خون

إلا إلى متعدّد وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدلّ على أنّ المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم أنّ المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فإنّ التخصيص إبطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمرويّ عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا أيّ بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم وتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله: ﴿فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ﴾ أي ما

حسان مواضع النقب الأعالي غراث الوشح صامتة البرين

طوال مثل أعناق الهوادي نواعم بين أبكار وعون

والهوادي الظباء وبقر الوحش، والنواعم اللينة الملمس وذلك وإن كان مفرداً أشير به لمتعدّد مؤوّل بما ذكر كما مرّ ولذا صح إضافة بين إليه لأنه لا يضاف إلا لمتعدّد. قوله: **(وعود هذه الكنايات الخ)** قيل: لا خلاف في أنّ ظاهر اللفظ في أوّل الأمر بقرة مطلقة ولا في أنّ الامتثال في الآخر إنما وقع بمعينة وإنما هو في أنّ المأمور به في أوّل الأمر معينة وأخر البيان عن وقت الخطاب أو مبهمة لحقها التغيير إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى الأوّل تمسكاً بأنّ الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السؤال. قيل: ورجحه المصنف خلافاً للزمخشريّ، ولذا قدّمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه بالدلالة وفي الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكاً، وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديداً عليهم وإن لم تكن من أوّل الأمر معينة، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر المتبادر.

قوله: **(ومن أنكر ذلك زعم أنّ المراد بها بقرة من شق البقر الخ)** شق بالكسر أي من جانبها ونوعها من غير تعيين، وفي الأساس خذ من شق الباب أي عرضه ولا تختر أي أنّ المأمور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح أيّ بقرة كانت تمسكاً بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام: **«لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم»** وهو مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي: **«لو ذبحوا أيّ بقرة أرادوا لأجزأتهم ولكن شدّدوا على أنفسهم فشدّد الله عليهم»** أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً، وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون، وقوله: ثم انقلبت الخ. جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بأنه دلّ عليه السياق، ووقع الاتفاق على أنه لم يرد أمر متجدّد غير الأوّل يكون به امتثالهم وإنما الامتثال بالأمر الأوّل فلزم أن لا يكون منسوخاً وأن يكون أمراً بذبح المعينة لظهور أنّ الامتثال لم يقع إلا بالمعينة، وتقريره إنا لا نجعل نسخ الأمر الأوّل وانتقال الحكم إلى المخصوصة مبنياً على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج إيجاب المخصوصة إلى أمر متجدّد

تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به من قوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

أو أمركم بمعنى مأموركم ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ الفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال: أصفر فاقع كما

بل على أنه كان متناولاً لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بأيّ فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالاً للأمر الأول ولم يكن هذا منافياً لنسخ الأمر الأوّل في الجملة ولا موجباً لكون المراد به أوّلاً ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الإجزاء بأيّ فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحيّ لأنه مطلق لا عامّ، وقوله والحق جوازهما أي جواز تأخير البيان عن الخطاب فإنّ الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فإنه لا دليل على أنّ الأمر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث: **«فرض الصلاة خمسين في المعراج»**[1]. وقد نص عليه السهيليّ في الروض، وإنما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق، وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأيده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله: **﴿وما كادوا يفعلون﴾** وقيل: إنه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلاً لأنه خبر واحد لا يعارض الكتاب وإن كان صريحاً فيه. قوله: **(فافعلوا ما تؤمرون أي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ)** تأكيد للأمر وتنبيه على ترك التعنت وقوله: ما تؤمرونه إشارة إلى أنّ ما موصولة والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم أنه مثل لا تجزي نفس عن نفس شيئاً في حذف الجارّ والمجرور دفعة، أو تدريجاً أو أنه من قبيل التدريج حيث حذف الباء أوّلاً ثم الضمير، والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أوّل الأمر لأنّ حذف الجارّ قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال أمرته كذا حتى لحق بالأفعال المتعدّية إلى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه، ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأمّا جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أي المأمور بمعنى المأمور به فقليل جدّاً وإنما كثر في صيغة المصدر اهـ. وهذا الأخير هو معنى قول المصنف رحمه الله أو أمركم الخ ولما فيه أخره وهو يخالف قول الطيبيّ رحمه الله أنّ الأمر لا يستعمل إلا بالباء وقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل: قائله عباس بن مرداس وقيل: خفاف بن ندبة، وقال الآمديّ رحمه الله: أرى من

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٤٩ ـ ١٦٣٦ ـ ٣٣٤٢ ومسلم ١٦٣ والنسائي في **«الكبرى»** كما في التحفة ١٥٦/٩ وابن حبان ٧٤٠٦ وأبو عوانة ١/١٣٣ ـ ١٣٥. وابن منده ٧١٤ والبغوي ٣٧٥٤ والدارمي ص ٣٤ كلهم من حديث أنس بن مالك.

يقال أسود حالك وفي إسناده إلى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله سبحانه وتعالى: ﴿**جمالات صفر**﴾ [سورة المرسلات: ٣٣] قال الأعشى:

تلك خيلي منه وتلك ركابي هنّ صفر أولادها كالزبيب

الشعراء شاعراً يقال له الأعشى غير الأعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بني سليم وهو القائل:

يا دار أسماء بين السفح فالرحب أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
إني حويت على الأقوام مكرمة قدماً وحذرني ما تتقون أبي
وقال لي قول ذي علم وتجربة بسالفات أمور الدهر والحقب
أمرتك الرشد فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

أي أمرتك بالخير بدليل ما أمرت به وذا مال أي ذا إبل وماشية لأنه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الأصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون، وروي بسين مهملة. قوله: **(الفقوع نصوع الصفرة)** أي خلوصها وأصل معناه شدّة البياض يقال: أبيض ناصع وأريد به هنا مطلق الخلوص، والحلكة شدّة السواد وليس المراد بالتأكيد هنا التأكيد الاصطلاحيّ بل النعت المؤكد كلمس الدابر، وقوله: في إسناده إلى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر إلى الوهم، كذا قيل: ولا مانع منه وقد جوّز أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيثها واكتسابه التأنيث من المضاف إليه خلاف الظاهر وتسرّ صفة صفراء وجوّز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظاً ومعنى، وإنما أوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لأنه من قبيل جدّ جدّه وحنّ حنوته حيث أثبت للون صفرة وهو ظاهر. قوله: **(وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ)** لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفرة وإن استعملتها العرب بهذا المعنى نادراً كما أطلقوا الأسود على الأخضر لكنه في الإبل خاصة كقوله: ﴿**جمالات صفر**﴾ [سورة المرسلات، الآية: ٣٣] لأنّ سواد الإبل تشوبه صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لأنهم قالوا أسود حالك وأحمر قان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر فاقع ففرقوا بينها بالأوصاف، وهذا هو المشهور في اللغة إلا أنه قال في كتاب اللمع يقال: أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال في الألوان كلها فاقع وناصع إذا خلصت اهـ. فعليه لا يرد ما ذكر وكون الأصفر بمعنى الأسود قاله أبو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر. وقال البصريّ في كتاب التنبيهات: فيه غلطان، أحدهما: أنّ الإبل لا توصف بالسواد وإنما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة، والثاني أنّ الزبيب أسود وأصفر والذي ذكره الأعشى الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله: الأصفران الورس والزبيب ولكنه سمع قول الأصمعيّ الألوان عند العرب لونان أبيض وما سواه أسود فلم يفهم لأنّ عنده الألوان كلها ترجع لما ذكر اهـ. وقال أبو رياس: هو غلط وأين هما

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لأنها من مقدّماته أو لأنّ سواد الإبل تعلوه صفرة وفيه نظر لأنّ الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع ﴿تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ أي تعجبهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه من السرّ ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ تكرير للسؤال الأوّل واستكشاف زائد وقوله ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ اعتذار عنه أي أنّ البقر

عن قول ذي الرمة:

وجيد ولبات نواصع وضح إذا لم يكن من نصح حارثة صفرا

قوله: **(قال الأعشى الخ)** هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معد يكرب وضمير منه يعود له هو مذكور في قوله قبله:

إنّ قيساً قيس الفعال أبا الأشـ ـعث أمست أصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخيلي خبره ومنه حال أي حاصله من الممدوح، والركاب التي تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبراً عن الأولاد يعني أنها صفر أولادها سود احتمال بعيد لا يحسن إلا بالعاطف أي وأولادها كذا قيل: ردّاً على ما في الكشف وفيه نظر لأنه إذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيه الواو، ولا مانع منه نعم ردّه الأوّل مسموع وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقوله: لأنها من مقدّماته إذ الأكثر في النبات والثمار أنها تسودّ بعد اصفرارها فيكون إطلاق الأصفر على الأسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدّماته أنه صار بالآخرة إليه فيكون مجازاً باعتبار ما يؤول إليه فقد سها فتأمّل. وقوله تعلوه صفرة قيل: فهو من ذكر المحل وإرادة الحال، والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الإعجاب للزومه له غالباً مجاز، وأخذه من السرّ لأنه انشراح في الصدر أو لذة في القلب فمبدؤه كالسرّ ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سرّ والسرّ بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه، وما هي ما استفهام عن الحال كما مرّ خبر أو مبتدأ أو الجملة في محل نصب يبين لأنه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريراً بحسب الظاهر وهو معنى أنه كرّر عبارته لأنه سؤال عن الموصوف بالأوصاف السابقة طلباً لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن تكرير السؤال، قيل: وقيد السؤال بالأوّل تنبيهاً على أنّ السؤال الثاني يخالف الأوّل لأنه عن اللون والأوّل مطلق وجعله مكرّراً كما في الكشاف لأنّ اللون من جملة الصفة وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالأوّل لأنه مثله في الإطلاق فلا يرد ما قيل: إنه لا وجه له، واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافاً إليه على معنى أمر زائد خلاف الظاهر. قوله: **(إنّ البقر الخ)** قال الواحديّ رحمه الله: البقر جمع

الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرىء أنّ الباقر وهو اسم لجماعة البقر والأباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففاً ومشدّداً وتشبه بمعنى تتشبه ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ إلى المراد ذبحها أو إلى القاتل وفي الحديث: لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد. واحتج به أصحابنا على أن الحوادث بإرادة الله سبحانه وتعالى وأنّ الأمر قد ينفك عن الإرادة وإلا لم يكن للشرط بعد الأمر

بقرة أي اسم جنس جمعيّ يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبيّ رحمه الله: التشابه مشهور في البقر وفي الحديث: **«فتن كوجوه البقر»**[1] أي يشبه بعضها بعضاً، والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع أيضاً على باقور وبواقر كأنه جمع باقرة وأباقر جمع على خلاف اللفظ. قوله: **(ويتشابه بالياء والتاء الخ)** في الدرّ المصون تتشابه بتاءين على الأصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف، والأصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضياً وفي مصحف أبيّ رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لأنّ التاء لا تدغم إلا في المضارع وهو معذور في ذلك، وقرئ تشابه كذلك إلا أنه بطرح تاء التأنيث ووجهها على أشكالها أن يكون الأصل أنّ البقرة تشابهت فالتاء الأولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت مع أنّ جعل التشابه في بقرة ركيك إلا أنه يشكل أيضاً في تشابه من غير تأنيث لأنه كان يجب ثبوت علامة التأنيث إلا أن يقال إنه على حدّ قوله:

ولا أرض أبقل أبقالها

وابن كيسان يجوّزه في السعة. قوله: **(إلى المراد ذبحها أو إلى القاتل)** بيان لمتعلقه المحذوف وقوله وفي الحديث: **«لو لم يستثنوا لم بينت لهم آخر الأبد»**[2] قال العراقي: لم أقف عليه، وقال السيوطي: أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً معضلاً، وأخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعاً مرسلاً وابن أبي حاتم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً موصولاً، قال المحقق: **«لو لم يستثنوا لما بينت» أي البقرة يدل كون المعنى إنا لمهتدون إلى البقرة وكلمة: ﴿إن شاء الله﴾** تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه إلا الله وآخر الأبد كناية عن المبالغة في التأبيد والمعنى إلا الأبد الذي هو آخر الأوقات اهـ. وليس إطلاق الاستثناء على إن

---

(١) أخرجه بنحو أحمد ٤/ ١٠٩ والهيثمي في المجمع ١١٩٩١ ـ ١١٩٩٢ من حديث عبد الله بن حوالة، وفيه: **«يا ابن حَوَالة، كيف تفعل في فتن تخرج من أطراف الأرض كأنها صَيَاصِي بقر...»**. وقال الهيثمي في المجمع: رجاله رجال الصحيح. الصياصي: قرون البقر.

(٢) أخرجه الطبري ١٢٤٦ عن ابن جريج مرسلاً.

معنى والمعتزلة والكرّامية على حدوث الارادة وأجيب بأنّ التعليق باعتبار التعلق ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ أي لم تذلل للكراب وسقي الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الأولى والفعلان صفتا ذلول كأنه

شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لأنه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل: لأنه ورد في **«الحديث»**[1] **وفي القرآن في قوله تعالى: ﴿إذ أقسموا ليَصْرِمُنَّها مصبحين ولا يستثنون﴾** [سورة القلم، الآية: ١٧] قال في الكشاف: ولا يقولون **﴿إن شاء الله﴾** فإن قلت لم سمى استثناء وإنما هو شرط، قلت لأنه يؤدي مؤدي الاستثناء من حيث إنّ معنى قولك لأخرجنّ إن شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد فتأمّل. قوله: **(واحتج به أصحابنا الخ)** وجهه أنّ الاهتداء علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وإنّ الله قصه مقرراً له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك إلا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث إذ لا قائل بالفرق فلا يرد أنه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وأن كون الهداية بالإرادة لا يقتضي أنّ جميع ما عداها كذلك، وفيه نظر لأنه إن أراد أنه لا قائل بالفصل من أهل السنة فلا يجدي. وإن أراد مطلقاً فممنوع لأنّ المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بإرادته والهداية أمر حسن فتأمّل، ثم إنه مبنيّ على ترادف المشيئة والإرادة وفيه خلاف أيضاً. قوله: **(وإنّ الأمر قد ينفك الخ)** ردّ على من قال من المعتزلة إنّ الأمر هو الإرادة ووجهه أنه أمرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء لذبحها على إرادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه، وفيه نظر لأنه إنما يتم أن لو أريد بالاهتداء الاهتداء إلى المراد بالأمر وقد فسر بغيره أيضاً مع أنّ اللازم من الغرض المذكور أن يكون المأمور به وهو ذبح البقرة مراداً ولا يلزمه الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة حكمة أخرى وقوله: للشرط أراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى أداته وعلى الجملة الأولى. قوله: **(والمعتزلة والكرامية الخ)** عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه، ووجهه أنّ دخول كلمة أنّ عليها يقتضي الحدوث لأنه علق حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة وإلا يلزم التخلف، وحاصل الجواب أنّ اللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام. قوله: **(أي لم تذلل للكراب الخ)** الكراب بالكسر إثارة الأرض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل: فكأنها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها، ويحتمل أن تكون حرفاً كما تجعل إلا بمعنى غير في مثل: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾** [سورة الأنبياء، الآية: ٢٢] مع أنه لا قائل باسميتها وأما الثانية فحرف زيد لتأكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع أنه يفيد التصريح بعموم النفي إذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة، وصرح بأنّ الفعلين صفتا ذلول إشارة إلى أنّ تثير منفيّ لكونه صفة للمنفيّ فيصح في

---

(١) هو المتقدم.

قيل: لا ذلول مثيرة وساقية وقرىء لا ذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا بخيل ولا جبان أي حيث هو وتسقي من أسقى ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب أو أهلها من العمل أو أخلص لونها من سلم له كذا إذا خلص له ﴿لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ لا لون فيها يخالف لون جلدها وهي في الأصل مصدر وشاه وشيا وشية إذا خلط بلونه لوناً آخر ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ أي بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرىء الآن بالمد على

العطف عليه لا المزيدة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب إليه البعض كالكواشي من كون تثير حالاً اهـ. وفيه أنّ قوله إنّ إلا بمعنى غير لم يقل أحد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قيل: إنه ليس بشيء لأنه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه، ثم إنّ الحالية جوزاها غير الكواشي من بقرة لأنه نكرة موصوفة أو من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لأنها زيادة لازمة كما صرح به الرضيّ مع أنّ ابن كيسان وغيره أجاز ما منعه كما مر، ثم إنّ وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل: إن ذلولاً من صيغ الصفة فيمتنع أن تقع موصوفاً، والإثارة قلب الأرض للزراعة من أثرته إذا هيجته والحرث الأرض المهيأة للزرع قاله الواحدي. قوله: **(وقرئ لا ذلول بالفتح الخ)** في الكشاف وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك أي حيث هي وهو نفي لذلها ولأنها توصف به فيقال: هي ذلول، ونحوه قولك مررت بقوم لا بخيل ولا جبان أي فيهم أو حيث هم يعني أنه قرئ بفتح اللام على أن لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال: الذليل من حيث هو كناية عن إثبات الذل له، ولاذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل: إن تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المصنف أبلغ، وأما ما قيل: من أنه بعيد من حيث المعنى والأولى أن يقال: إنه بنى نظر الصورة لا لأنّ الرضي نقل أنه يبني مع لا الزائدة فهذه أولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية فليس بشيء، وقوله: وتسقي من أسقى أي قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من أسقى بمعنى سقي وبعض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره كماشيته وأرضه. قوله: **(سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ)** أي أنه من السلامة من العيوب أو من الكدّ في العمل أو أنّ لونها خالص لا يخالط صفرته لون آخر فيكون قوله لا شية فيها توكيداً له وأهلها عطف على فاعل سلمها، وأخلص مبني للمجهول أي جعله الله خالصاً ولو قرئ على المعلوم صح وعطف خلص بأو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكأنه تحريف من الناسخ. قوله: **(لا لون فيها الخ)** شية مصدر وشيت الثوب أشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور أشيه وفرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وغراب أبقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال أبو حيان: ثور أشيه للذي فيه بلقة ليس مأخوذاً من الوشي لاختلاف

الاستفهام والآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام ﴿فَذَبَحُوهَا﴾ فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم أو لخوف الفضيحة في ظهور القاتل أو لغلاء ثمنها إذ روي أنّ شيخاً صالحاً منهم كان له عجلة فأتى بها الغيضة وقال اللهم إني استودعتكها لابني حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وأمّه حتى اشتروها بملء جلدها ذهباً وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنوّ الخبر حصولاً فإذا دخل عليه النفي قيل معناه

المادتين. قوله: **(لأن جئت بالحق أي بحقيقة وصف البقرة الخ)** الآن عند المحققين من أهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الألف واللام واستعماله على خلافه لحن قال الحلبيّ: وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم: هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن أن يكون للحال نحو: **﴿فالآن باشروهنّ﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٨٧] إذ الأمر نص في الاستقبال وادعى بعضهم إعرابه لقوله:

كـأنـهـمـا مِـلآنِ لـم يـتـغـيـرا

يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى أل التعريفية كسحر ولذا بني وأمّا المذكورة فهي زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية، وقوله: أي بحقيقة وصف البقرة أي أنّ الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي إما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن أنّ ما جاء به قبل كان باطلاً أو حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها، وقال أبو حيان رحمه الله: جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا إشكال فيه وقيل الحق بمعنى الأمر المقضي أو اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريري إشارة إلى استبطائه وانتظارهم له، وهذه مع إثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر. قوله: **(فيه اختصار الخ)** قيل: إنها فاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت، ورد بأنّ الاختصار لظهور المراد لا لإنباء الفاء عنه ولذا قيل: فيه اختصار، ولم يقل يتعلق بمحذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لأنّ شرطها أن يكون المحذوف سبباً للمذكور والتحصيل ليس سبباً للذبح بل الأمر به وليس بشيء لأنه متوقف عليه ومثله يعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سبباً آخر وهو ظاهر. قوله: **(لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ)** إشارة إلى نكتة التعبير بكاد هنا، والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه أشجار، وقوله: اليتيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه وملء جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه، ويكبر يفتح الباء في السن، وشبت صارت شابة. قوله: **(وكاد من أفعال المقاربة الخ)** كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها وخبرها لا يكون إلا مضارعاً إلا على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها

الإثبات مطلقاً وقيل ماضياً والصحيح أنه كسائر الأفعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وقتيهما إذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ إلى الفعل ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ خطاب الجمع لوجود القتل فيهم ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ اختصمتم في شأنها إذ المتخاصمان يدفع بعضهم بعضاً أو تدافعتم بأن طرح كل قتلها عن نفسه إلى صاحبه وأصله تدارأتم فأدغمت التاء في الدال

فقيل: هي في الإثبات نفي وفي النفي إثبات وأنه إذا قيل: كاد زيد يخرج فمعناه ما خرج وهو فاسد لأن معناها مقاربة الخروج وهو مثبت وأما عدمه فأمر عقليّ خارج عن مدلوله، ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به أحد وقيل: هي في الإثبات إثبات وفي النفي الماضي إثبات وفي المستقبل على قياس الأفعال تمسكاً بهذه الآية، ورد بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها في الإثبات والنفي كغيرها من الأفعال، وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سيأتي تفصيله في سورة النور. قوله: **(ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ)** قيل: فيه إشكال لأنّ الظاهر أنّ قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل فذبحوها فتجب مقارنة مضمونة لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما، والجواب أنهم صرحوا بأنه قد يقيد بالماضي فإن كان مثبتاً قرن بقد لتقرّبه منه وإن كان منفياً لم يقرن بها لأن الأصل استمرار النفي فيفيد المقارنة، وهذا لا يدفع السؤال لأنّ عدم مقاربة الفعل لا يتصوّر مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي أن يعول عليه أنّ قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرّمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل: قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده أنه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ وفي التسهيل، وتأتي كاد إعلاماً بوقوع الفعل عسيراً ولبعضهم هنا كلام محتل طويل الذيل. قوله: **(خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ)** وإذ قتلتم نفساً معطوف على إذ قال موسى ونفساً بمعنى شخصاً حقيقة، وقيل: إنه مجازاً وبتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله: لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجاز حيث أسند إلى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشريّ في سورة مريم في قوله تعالى: **﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾** [سورة مريم، الآية: ٦٦] قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلاناً وإنما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم: لا يحسن إسناد فعل أو قول صدر عن البعض إلى الكل إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو رضا منهم وليس كما قال: فإن ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لإسناده إلى الكل من نكتة وهي إمّا كون الصادر عنه أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمّل. قوله: **(اختصمتم في شأنها إذ المتخاصمان الخ)** أصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما

واجتلبت لها همزة الوصل ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ مظهره لا محالة وأعمل مخرج لأنه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لأنه حكاية حال ماضية ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ﴾ عطف على

وأريد الإدغام فقلبت التاء دالاً وسكنت للإدغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل أو تفعل فاؤه دال نحو ادّاين وادّين أو طاء أو ظاء أو صاد أو ضاد نحو: أطاير وأظاهر وأصاهر وأضارّ، يعني أنه مجاز عن الاختلاف والاختصام أو كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه أو هو في معناه الحقيقي أعني تدافعتم، وفيه وجوه الأوّل أنّ البعض منكم يطرح قتلها أي النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث إنه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث إنه طارح، الثاني أنّ طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج إلى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لأنّ هذا لا يكون تدافعاً لأنّ معناه دفع كل منهما الآخر لا دفع كل منهما القتل مثلاً وإنما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث أنّ كلاً من الفريقين يدفع الآخر عن البراءة إلى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع، وكذا قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما إلا أنه قيل: إنه ترك الأخير ولم يعرّج عليه لبعده، وقد قيل: فيما نظر به أنه ليس بشيء لأنّ المعتبر في تفاعل مجرّد الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فإنّ فيه خصوصية الإسناد إلى أحدهما والإيقاع على الآخر والعجب من هذا القائل أنه اعترف به فيما مر في قوله تعالى: **﴿وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة﴾** [سورة البقرة، الآية: ٥١] **(أقول)** هو ردّ على العلامة حيث قال: أو نقول: طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أنّ التفاعل لازم وما ذكره مأخذ القتل فيه لا يصح إلا إذا كان متعدياً فالردّ لم يصادق محله فإمّا أن يلتزم أنه متعد أو يقال: إنّ في الكلام تقديراً أي طرح بعضكم على بعض القتل فادّارأتم لأنّ الدرء بعد الطرح له أو جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتأمّل. وقوله: إذ المتخاصمان أي إذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال: الصواب بعضهما أو ترك التثنية كما في الكشاف، وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم وإذا كان حقيقة ففي سببية وقيل: الدفع من دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الأوّل إمّا أن يوجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والأوّل طارح لا دافع إذ الدفع إنما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتأمّل. قوله: **(مظهره لا محالة)** أخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتقوي الحكم وفسره بالإظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله: واعمل مخرج الخ أي مع أنه ماض الآن وهو لا يعمل قيل: لأنه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وإن كان الأوّل أشهر وفيه نظر لأنه لا داعي هنا إلى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعي فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة إليه مستقبل فانظر وجهه،

ادّارأتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القتيل ﴿بِبَعْضِهَا﴾ أيّ بعض كان وقيل بأصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالأذن وقيل بالعجب ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ يدل على ما حذف وهو فضربوه فحي والخطاب مع من حضر حياة القتيل أو نزول الآية ﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ دلائله على كمال قدرته ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لكي يكمل عقلكم وتعلموا أنّ من قدر على إحياء نفس قدر على إحياء الأنفس

وقوله: والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتأويل المذكور، والجملة معترضة للتقريع وقيل: حالية أي والحال أنكم تعلمون ذلك. قوله: **(أيّ بعض كان)** هذا هو الظاهر إذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح، والأصغر أن القلب واللسان، والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أوّل ما يخلق وآخر ما يبلي[1] كما ورد في الحديث. قوله: **(يدل على ما حذف الخ)** قال المحقق: يعني أنّ حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع مقرّر في الفاء الفصيحة في فحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف وإنما كانت فصيحة بدلالة قوله تعالى: **﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾** [سورة البقرة، الآية: ٧٣] مع الإشارة إلى أنّ حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تأثير للضرب وقيل: عليه إنه غفلة عن أنّ ذلك إنما يكون على تقدير أن يكون مذكوراً وما قبله محذوفاً، وأمّا إذا حذفا معاً كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى في بادئ النظر لأنها إنما سميت فصيحة لإفصاحها عن المحذوف وهو ينافي حذفها وعند التأمّل ليس بشيء لأنه إمّا أن يريد أنها لو ذكرت كانت فصيحة أو أنها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لأنّ كذلك إشارة إلى مدخولها أي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والإشارة إلى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتأمّل. ومثل هذه الاعتبارات لا حجر فيها.

قوله: **(والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ)** قيل: يعني يكون الكلام خطاباً معهم وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فإنه خطاب لمن يتلقى الكلام فالأنسب ذكره بعد تعقلون. **(أقول)**: هذا بناء على أنّ الخطاب المتصل بالإشارة يقع لمن يجري معه معنى الكلام وإنما أفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات، وقيل: إنه خطاب لمن

---

(١) يشير المصنف إلى ما أخرجه البخاري ٤٨١٤ ـ ٤٩٣٥ ومسلم ٢٩٥٥ ـ ١٤١ وأبو داود ٤٧٤٣ والنسائي ٤/ ١١١ ـ ١١٢ ومالك في «الموطأ» ١/ ٢٣٩ وأحمد ٢/ ٣٢٢ ـ ٤٢٨ وابن ماجه ٤٢٦٦ وابن حبان ٣١٣٨ ـ ٣١٣٩ كلهم من حديث أبي هريرة، ولفظ البخاري «ما بين النفختين أربعون»، قال أربعون يوماً؟ قال: «أبَيْتُ». قل أربعون شهراً؟ قال: «أبيتُ». قال: أربعون سنة؟ قال: «أبيتُ». قال: ثم يُنزِلُ الله من السماء ماءً، فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيءٌ إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يُرَكَّبُ الخلق يوم القيامة».

كلها أو تعلمون على قضيته ولعله سبحانه وتعالى إنما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التقرّب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على الأولاد وأنّ من حق الطالب أن يقدّم قربة والمتقرّب أن يتحرّى الأحسن ويغالي بثمنه كما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وأنّ المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والأسباب أمارات لا أثر لها ومن أراد أن يعرف أعدى عدوّه الساعي في إماتته الموت الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوّة الشهوية حين زال عنها شرّة الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فتحيا حياة طيبة وتعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارىء والنزاع ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾

يلقي إليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة إجراؤه فيه تارة ومنعه أخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال: كان حقّه أن يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم أنّ المراد الخطاب في كذلك فإنه لا يصح خطاباً لمن حضر حياة القتيل لأنهم معدومون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم إنه على هذا التقدير لا بدّ من تقدير القول قبل كذلك أي وقلنا لهم أو قلنا بدون واو استئنافاً بخلاف الوجه الثاني فإنه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام، فتأمّل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه. قوله: **(لكي يكمل عقلكم الخ)** أوّله لأنّ كونهم يعقلون أمر محقق لا في صورة المرجوّ لكن جعلوا لعدم الجري على موجب العقل كأنهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج إلى هذا التأويل فالمراد إمّا العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تعلمون الخ إشارة إلى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو تعملون يأباه، والتقرّب بالذبح، وأداء الواجب بامتثال الأمر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من أبيه كما مرّ وكذا الشفقة، والطالب القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والنجيبة الجيدة من الإبل ويقال لراكبها نجاب، وكون المؤثر هو الله لأنّ مس عضو ميت بآخر مثله كيف يكون سبباً لحياة بين موتين، وقوله: ومن أراد في نسخة وأنّ من أراد وهذا مما يشير إليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا أنه تفسير مستقل كما أشار إليه فيما مضى والعدوّ النفس وشبه القوّة الشهوية بالبقرة لكثرة أكلها وعدم إدراكها لما فيه نفع وشرّة الصبا بكسر الشين وتشديد الراء خيانته وحمله على ما لا يليق، ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والأوّل أولى وهذا مع ما بعده مأخوذ من قوله لا فارض ولا بكر، وكونها معجبة رائقة من قوله تسرّ الناظرين، وقوله: لا سمة بها أي علامة معنى لاشية لأنّ اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى آخر كما توهم، وقوله فتحيا الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارئ على ما بين العقل والوهم لأنه ينازعه دائماً وهو ظاهر. قوله: **(لقساوة الخ)** أي القسوة معناها الحقيقيّ اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوّز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية

القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلاة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوّه عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة ﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ يعني احياء القتيل أو جميع ما عدّد من الآيات فإنها مما توجب لين القلب ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ في قسوتها ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ منها والمعنى أنها في القساوة مثل الحجارة أو أزيد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو أشدّ منها قسوة كالحديد فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويعضده قراءة الأعمش بالفتح عطفاً على الحجارة وإنما لم يقل أقسى لما في أشدّ من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين

تصريحية وإن شئت قلت تمثيلية كما مرّ قيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي الخ، بخلاف ما إذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فإنه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل وأوثق وذلك لأنّ استعارة الحبل أصل والنقضّ تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الأمر بالعكس كما في تقري الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال: إنّ ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والأمر بالعكس فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وأنه حامل على التشبيه المؤدّي إلى الاستعارة **(أقول)**: فيه بحث فإنه إنما يتوجه ما ذكره إذا شبهت القلوب بالحجارة كما في الممثل به فإن العهد شاع استعارة الحبل له كما مرّ أما لو أريد تشبيهها بالأجرام الصلبة الامّلة للمعادن وغيرها فتتوجه صحة التفريع بلا تكلف إذ المعنى أنها صارت كالصلب فهي كأصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع أيضاً الشبهة الواردة في التشبيه. قوله: **(وثم لاستبعاد القسوة الخ)** قال العلامة: ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا إذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازاً إذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات كقولك لصاحبك: قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها، ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التباعد في الرتبة وليس بذاك فإنّ معناه أنّ مدخول ثم أعلى كما في قوله: ثم استوى والمراد ههنا أنّ مدخولها بعيد عن الوقوع، وقوله: من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد أشدّ تأكيد ثم إنّ منهم من جعل الاستبعاد مأخوذاً من الكلام لا مدلول ثم والأمر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشيء لأنه بعد رتبيّ أيضاً إلا أنه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا لا طائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت إليه الشارح المحقق ثم إنه قيل: إنها للتراخي في الزمان لأنهم قست قلوبهم بعد مدّة حتى قالوا: إنّ الميت كذب عليهم أو أنه عبارة عن قسوة عقبهم، وقوله: فإنها مما توجب الخ إشارة إلى وجه الاستبعاد كما مرّ. قوله: **(والمعنى أنها في القساوة الخ)** عبر بمثل إشارة إلى أنّ الكاف هنا اسم معطوف عليه أشدّ بمعنى أزيد أو التقدير مثل ما هو أشدّ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأيده بقراءته مجروراً بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي أخرى بالفتح وقسوة قال أبو حيان تمييز محوّل عن المبتدأ أي فقسوتها وأشدّ معطوف على قوله كالحجارة

واشتمال المفضل على زيادة وأو للتخيير أو للترديد بمعنى أنّ من عرف حالها شبهها بالحجارة أو بما هو أقسى منها ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ تعليل للتفضيل والمعنى أنّ الحجارة تتأثر وتنفعل فإنّ منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الأنهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقياد لما أراد الله به وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن أمره والتفجر التفتح بسعة.

وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرىء إن على أنها المخففة من الثقيلة ويلزمها

عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم ولا حاجة إلى تقدير الزمخشريّ أو هي أشدّ. قوله: **(وإنما لم يقل أقسى الخ)** يعني أنّ فعل القسوة مما يصاغ منه أفعل وهو أخصر وقد ورد كقوله:

كل خصصانة أرق من الخمـ ـر بقلب أقسى من الجلمود

وهو وإن كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة إلى التوصل إليه بأشدّ فأجاب بأنّ أشدّ أبلغ من أقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدلّ على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه، أو أنّ المراد بأشدّ ليس التوصل بل التفضيل في الشدّة وقدّم الأوّل لأنه الأنسب المتبادر ويمكن أن يقال: إنه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن، وأمّا الاعتراض بأن أشدّ محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لأنّ أصله قسوتهم أشدّ فحوّل. قوله: **(وأو للتخيير الخ)** لما كانت أو تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بأنه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الأمر كما مرّ أو للترديد يعني أنّ الشك ليس راجعاً إلى الله بل إلى من يعرف حالهم فإنه يمكنه أن يشبههم بالحجارة أو أشدّ منها فالشك بالنسبة إلى المخاطبين لا بالنسبة إلى المتكلم. قال العلامة: وهذا يؤدّي إلى تجويز أن تكون معاني الحروف بالقياس إلى السامع حتى تستعمل إذا تحقق المخاطب وهذا إخراج للألفاظ عن أوضاعها فإنها إنما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان أحسن وقيل: إنها للتنويع أي بعضهم كالحجارة وبعضهم أشدّ، وقيل: معنى الترديد تجويز الأمرين مع قطع النظر عن الغير. قوله: **(تعليل للتفضيل الخ)** عدل عن جعله بياناً للتفضيل كما في الكشاف لأنه يقتضي الفصل ومراده أنها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير، وأمّا قول الشارح المحقق يريد أنه بيان وتقدير من جهة المعنى وأمّا بحسب اللفظ فعطف على جملة هي **﴿كالحجارة أو أشدّ﴾** فلا يظهر وجهه وقوله تعالى: **﴿وإنّ من الحجارة﴾** الخ وارد على نهج التعميم دون الترقي **﴿كالرحمن الرحيم﴾** إذ لو أريد الترقي لقيل: **﴿وإنّ منها لما يشقق فيخرج منه الماء﴾ ﴿وإنّ منها لما يتفجر منه الأنهار﴾** وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو أبلغ من الترقي، وكأنّ المصنف رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدّم الثاني، فقال: فإنّ منها ما يتشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الأنهار

اللام الفارقة بينها وبين أن النافية ويهبط بالضم ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو بكر بالياء ضما إلى ما بعده والباقون بالتاء ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ الخطاب لرسول الله ﷺ والمؤمنين ﴿أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ أن يصدّقوكم أو يؤمنوا لأجل دعوتكم يعني اليهود ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ طائفة من أسلافهم ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ يعني التوراة ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ كنعت محمد ﷺ وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما

وهذه نكتة جليلة في الترقي والتعميم ينبغي التنبه لها. قوله: **(والخشية مجاز عن الانقياد الخ)** إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق **﴿من خشية الله﴾** بالأفعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة أمّا عند القائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به فلأنّ الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بياناً لكون الحجارة في نفسها أقل قسوة ثم مبني كلامه على عدم التغاير أو التفارق بين الأمر والإرادة، وقيل: قلوبهم إنما تمتنع عن الانقياد لأمر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والإلجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتمّ ما ذكره فالأولى حمل الكلام على الحقيقة اهـ. ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أنّ متابعة المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث. قوله: **(وعبد على ذلك الخ)** أي على ما مرّ من قسوة القلب ونحوها وقوله: وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري: قرأ ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة **﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾** وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة **﴿وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها﴾** وتكتمون **﴿ويريكم آياته لعلكم تعقلون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٧٣] **﴿ثم قست قلوبكم﴾** لا أفتطعمون لأنه للمؤمنين اهـ. وكذا في التيسير وغيره، ولذا قيل: إنّ المصنف رحمه الله أخطأ في النقل إلا أنّ الطيبيّ قال: قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خلف فقول المصنف رحمه الله ضما إلى ما بعده لأنّ المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة، وقيل: ضما إلى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما إلى ما قبله لا إلى قوله أفتطمعون لأنه خطاب للمؤمنين وما بعده إخبار عن اليهود فمن قال ضما إلى ما بعده يعني أفتطمعون فقد أخطأ وعكس الترتيب. قوله: **(الخطاب لرسول الله ﷺ)** وقيل: هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله: أن يصدّقوكم وفي نسخ أي فسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل، ولذا فسره الزمخشريّ بيحدثوا لكم الإيمان، والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف أي دعوتكم لأنّ الإيمان لله لا لهم، وقوله: يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم إيمانهم فأيسه منه فلو عين كان أولى وقيل: المراد جنس اليهود ونفي الإيمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وإنما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقاً منهم وإن كان إحداث الإيمان لا يتصوّر إلا من المعاصرين وردّ بأنه أخطأ لأنه ظنّ أنه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقاً منهم

يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم فيه ريبة ﴿وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ أنهم مفترون مبطلون ومعنى الآية أنّ أحبار هؤلاء ومقدّميهم كانوا على هذه الحالة فما ظنك

وكأنه لم ينظر إلى تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم. قوله: **(طائفة من أسلافهم)** قال العلامة في شرح الكشاف: اعلم أنّ المراد بقوله أن يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه ﷺ لأنهم الذين فيهم الطمع، وأمّا فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لأنه تعالى وصفهم بأنهم يسمعون كلام الله لأنهم أهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حرّفوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد ﷺ ما نقل عن السبعين، وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبيّ ﷺ وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال: لأخذنا إنه يسمع كلام الله إذا قرئ عليه القرآن وتحريفها تحريف صفة النبيّ ﷺ وآية الرجم هذا محصل كلام الإمام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر لم ذهب إلى أنّ الفريق من أسلافهم والظاهر أن ضمير منهم يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير يؤمنوا، فإن قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي إقرار الباقين قلت: إنما لم يناف لو لم يكن الباقون مقلدين لهم اهـ. وردّ بأنه ظن أنّ تفسير الفريق بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى، وقوله يعني التوراة إشارة إلى أنّ السماع ليس بالذات كما مرّ في أحد القولين، وقوله كنعت محمد ﷺ فإنه روي أنّ من صفاته فيها أنه أبيض ربعة فغيروه بأسمر طويل، وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه[1] كما في البخاريّ وأصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرّف لميل أحد شقيه أي يميلونه من حال إلى حال أخرى بتبديله أو تأويله، وقوله: أو تأويله عطف على المعنى كأنه قال يغيرون كلامه أو تأويله، وقيل: يسمعون بمعنى يقبلون وإلا فلا فائدة له وفيه نظر. قوله: **(وقيل هؤلاء من السبعين الخ)** هذا ما رواه الكلبيّ رحمه الله من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فأسمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوا بغير واسطة وأنه مخصوص بموسى صلوات الله وسلامه عليه، ولذا مرّضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وإنما قال من السبعين لأنهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده حيث علقوا الأمر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكأنهم أرادوا بالأمر غير الموجب على معنى افعلوا إن شئتم وإن شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أنّ ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعاً، وقوله: ولم يبق لهم فيه ريبة أخذه من التعبير بالعقل وقوله: أنهم مفترون مبطلون إشارة إلى تقدير

---

(١) أخرجه الواحدي في **«أسباب النزول»** عن ابن عباس (٣٧).

بسفلتهم وجهاً لهم وأنهم إن كفروا وحرّفوا فلهم سابقة في ذلك ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ يعني منافقيهم ﴿قَالُوا ءَامَنَّا﴾ بأنكم على الحق وأنّ رسولكم هو المبشر به في التوراة ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا﴾ أي الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ بما بين لكم في التوراة من نعت محمد ﷺ أو الذين نافقوا لأعقابهم إظهار للتصلب في اليهودية ومنعاً لهم عن إبداء ما وجدوا في كتابهم فينافقون الفريقين فالاستفهام على الأوّل تقريع وعلى الثاني إنكار ونهي ﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال

المفعول وأنّ ذلك لم يكن منهم عن نسيان أو جهل بل عناد صرف لا يطمع في ضدّه. قوله: **(ومعنى الآية الخ)** مقدميهم بفتح الدال جمع مقدّم أشار به إلى أنّ المراد بالسلف المقدّم بالذات لا بالزمان، ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله: فما ظنك هو الصحيح وفي نسخة فما طمعك وقيل إنّ هذا مبنيّ على التأويل الأوّل، وقوله: وأنهم كفروا الخ على الثاني. قوله: **(يعني منافقيهم)** في الكشاف وإذا لقوا يعني اليهود الذين آمنوا قالوا آمنا قال منافقوهم آمنا بأنكم على الحق وأنّ محمداً ﷺ هو الرسول المبشر به وإذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا إلى بعض إلى الذين نافقوا الخ قال المحقق: جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم أو اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفاً على يسمعون لأنّ هذه الملاقاة والمداولة والتحزب إلى المنافق، وغير المنافق لم تكن تخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم، ولا يخفى أنّ ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلاً على غير المنافقين أحسن وأوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيئاً واحداً ثم جوّز أن يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لأتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصداً لإظهار التصلب في اليهودية نفاقاً مع اليهود، والاستفهام في أتحدّثونهم على الأوّل للعتاب والإنكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدّث بمعنى ما كان ينبغي أن يقع ذلك، وعلى الثاني لإنكار أن يصدر عن الأعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي أن يقع وضمير أتحدثونهم الأوّل للأعقاب والثاني للمؤمنين اهـ. والمصنف رحمه الله لم يرتض ما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفاً من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخلص المؤمنين من الأصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله يعني الخ. قبل قوله الذين لئلا يتوهم أنه تفسير له بأن يكون إيمانهم بمجرّد اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مرّ ولذا لم يرتضه المصنف قيل: وهو أدق، وبالقبول أحق وأمّا القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مرّ مثله عن المنافقين في وصفهم فتأمّل وقوله بأنكم على الحق الخ بيان للمتعلق الذي قدّروه فإن كان مقدّراً في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم ألسنتهم وقوله أي الذين لم ينافقوا الخ

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 إذ الإخفاء لا يدفعها ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أما من تمام كلام اللائمين وتقديره أفلا تعقلون أنهم يحاجونكم به فيحجونكم أو خطاب من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين متصل بقوله أفتطمعون والمعنى أفلا تعقلون حالهم وأن لا مطمع لكم في إيمانهم ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ﴾ يعني هؤلاء المنافقين أو اللائمين أو كليهما أو إياهم والمحرّفين ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ ومن جملتها إسرارهم الكفر وإعلانهم الإيمان وإخفاء ما فتح الله عليهم وإظهار غيره وتحريف الكلم عن مواضعه ومعانيه ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ﴾ جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها أو

وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزاء، وقوله: أو الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الأوّل على التقريع والثاني على الإنكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرّف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القارئ وقيل فيه وجوه أخر وقوله: فينافقون الفريقين أي المسلمين واليهود فإن منعهم بعدما أبدوا كتم لإبدائهم وإظهار أنهم لم يبدوا وهو محض نفاق معهم أيضاً. قوله: **(ليحتجوا عليكم الخ)** إشارة إلى أن المفاعلة غير مرادة، وقوله: بما أنزل ربكم معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد أوضحه بقوله جعلوا لأنّ معنى عند الله في حكمه كما يقال: عند أبي حنيفة، ومبنى الوجوه غير الأخير على أنه في الدنيا وقيل: عليه إنه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم إلا أن يجعل الثاني بدلاً أو ظرفاً مستقراً بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرّض له ومن فسره بيوم القيامة فرّ من هذا. قوله: **(وفيه نظر)** لأنهم يعلمون أنهم يوم القيامة محجوجون حدّثوا أو لم يحدّثوا، وقيل: في جوابه إنّ العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولأنّ محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا تنافي احترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والإخفاء بمعنى إخفاء ما فتح الله، ولا يدفعها أي المحاجة. وقال بعض المتأخرين: إنه يتوجه عليه أنه إن أراد أنّ الإخفاء لا يدفعها في نفس الأمر فمسلم ولكن لا نفع به لجواز أن يعتقد ذلك اليهودي دفعها بالإخفاء وإن أراد أنه لا يدفعها عنده فممنوع لجواز أن يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الأسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضي محاجتهم فتدبر، وقوله: أفلا تعقلون إن كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكر أولاً مفعول له وهو أبلغ، وإن كان خطاباً للمؤمنين فعدم الطمع في إيمانهم باعتبار بعضهم أو للجنس كما مرّ فتأمّل، أولاً يعلمون قرئ بالياء والتاء. قوله: **(من جملتها أسرارهم الكفر الخ)** يعني أنه عام وما مرّ داخل فيه دخولاً أوّلياً فلا حاجة إلى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله: تجهلة الخ هذا التفسير له باعتبار المراد منه وإلا فالأمّي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل: وإن كتب نادراً وتفسيره الأوّل ناظر إلى الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة، والثاني إلى أنه بالمعنى العرفي وأنه المعهود بينهم وهو التوراة والأمي إمّا منسوب إلى الأمّ لأنه كما خرج من بطنها أو إلى أمة العرب أو إلى أمّ القرى لأنهم لا يكتبون غالباً، وقوله:

التوراة ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ استثناء منقطع والأمانيّ جمع أمنية وهي في الأصل ما يقدّره الإنسان في نفسه من منى إذا قدّر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليداً من المحرّفين أو مواعيد فارغة سمعوها منهم من أنّ الجنة لا يدخلها إلا من كان هوداً وأنّ النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة وقيل إلا ما يقرؤون قراءة عارية عن معرفة المعنى وتدبره من قوله:

تمنى كتاب الله أوّل ليله تمنى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بأنهم أميون ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ ما هم إلا قوم يظنون لا علم لهم وقد يطلق الظن بإزاء العلم على كل رأي واعتقاد من غير قاطع وإن جزم به صاحبه

من بطنها أو إلى أمة العرب أو إلى أمّ القرى لأنهم لا يكتبون غالباً، وقوله: فيطالعوا لأنّ من لم يكتب لا يقرأ في المتعارف فلا يرد عليه أنّ من لا يكتب يجوز أن يقرأ فيحتاج إلى التكلف في توجيهه. قوله: **(استثناء منقطع والأماني الخ)** كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع إلا، يقال منى المانى أي قدّر والتمني تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان أكثره لا يصح أطلق على الكذب ولأنه يقدر أيضاً في النفس، وكذا القراءة لأنّ القارئ يتصوّر ما يتلوه وللأماني تفاسير منها الأكاذيب. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله أو مواعيد الخ. ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه، يرثي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قصته في الدار:

تمنى كتاب الله أوّل ليله تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة رهينة، وليلة قيل مضاف إلى ضمير الغائب لا بتاء التأنيث للوحدة على ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده أنّ ابن الأنباري وغيره أنشد تمامه:

وآخره لاقى حمام المقادر

ولم يرو آخرها والمقادر كان أصله المقادير وفي الأساس المقادير الأمور تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره وأقداره وتقاديره، والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة. قوله: **(وقيل إلا ما يقرؤون الخ)** إشارة إلى ما مرّ، وقوله: وهو لا يناسب بناء على المشهور من أنّ الأميّ هو الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بأنه فسر الأمي بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشريّ بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي أنه لا يقرأ لجواز أن يتلقى من الأفواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بأنه يراد به ما يقابل القارئ مطلقاً عليه استعمال الفقهاء لأنه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم أنه لغويّ فلا يطابق تفسيره وما قيل إنّ الأمي ربما يقدر على كتابة كما روي في البخاريّ ومسلم أنّ رسول الله ﷺ يوم صلح الحديبية «أخذ الكتاب وليس يحسن

كاعتقاد من غير قاطع وإن جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق لشبهة ﴿فَوَيْلٌ﴾ أي تحسر وهلك ومن قال إنه واد أو جبل في جهنم فمعناه أنّ فيها موضعاً يتبوّأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازاً وهو في الأصل مصدر لا فعل له وإنما ساغ الابتداء

الكتاب فكتب هذا ما قاضي عليه محمد بن عبد اللّه»[1] الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالأمي ولذا فسره الزمخشريّ بما مرّ غير مسلم فإنهم أوّلوا الحديث المذكور بأن كتب بمعنى أمر بالكتابة وأنّ كون النبيّ ﷺ لم يكتب متفق عليه وإن ذهب بعضهم إلى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله، ثم إنّ التمني على هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت، وأما إفادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام لأنك إذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب إلا قراءته دل على أنه لا يفهم معناه، فما قيل: إنه من قرينة المقام غير مسلم وأمّا تضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لأنّ القارئ الإمام عثمان رضي الله عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم إلا أن يراد بيان أن يجيء لمجرّد القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المصنف رحمه الله إنما قال: لا يناسب دون لا يصح لما مرّ ولا شبهة في عدم مناسبته. قوله: **(ما هم إلا قوم الخ)** أي أنه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه، وقوله وقد يطلق الظنّ الخ كأن جواب أنّ فيهم جازمين فقال: إنه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح أو لم يقطع. قوله: **(أي تحسر وهلك ومن قال الخ)** قال ابن عباس رضي الله عنهما: الويل العذاب وقيل: شديدة وقيل: هو للتقبيح وقيل: كلمة تحسر وتفجع وقيل: الهلاك أو الفضيحة أو حدوث الشر، وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له وأما وال فمصنوع كما قال أبو حيان: وأما أنه واد في جهنم أو جبل فيها «فرويا عن النبيّ ﷺ»[2] من طرق صححهما السيوطي فلا ينبغي أن يقال ومن قال الخ. والمصنف أوّله على تقدير وروده عنده بأنّ معنى الويل واد في جهنم أنه واد يستحق أن يقال لمن فيه ويل له: ومنعى قوله يتبوّأ أي يتبوّأ الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوّأ على حد قوله تبوؤوا الدار والإيمان

---

(١) هو بعض حديث مطول أخرجه البخاري ٢٧٣١ ـ ٢٧٣٢ ـ ١٦٩٤ ـ ١٦٩٥ ـ ٢٧١١ ـ ٢٧١٢ ـ ٤١٧٨ ـ ٤١٧٩ ـ ٤١٨٠ ـ ٤١٨١ وأبو داود ٢٧٦٥ والنسائي ٨/ ٣٧٢ وأحمد ٤/ ٣٣١ ـ ٣٣٢ ـ ٣٢٣ ـ ٣٢٦ ـ ٣٢٨ وابن حبان ٤٨٧٢ والطبراني في **«الكبير»** ٢٠/ ١٣ ـ ١٤ ـ ١٥ ـ ٤٨٢ والبيهقي ٥/ ٢١٥، ٧/ ٧١ كلهم من حديث المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم.

(٢) يشير المصنف إلى ما أخرجه الترمذي ٤٣١٦٤ وأبو يعلى ١٣٨٣ والبيهقي في **«البعث»** ٤٨٧ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري، ولفظه **«الويل وادٍ في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره»**. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث ابن لهيعة وتعقبه ابن كثير في **«تفسيره»** ١/ ١٢١ بقوله: لم ينفرد به ابن لهيعة كما ترى، ولكن الآفة ممن بعده، وهذا الحديث بهذا الإسناد مرفوعاً منكر، والله أعلم. وأخرجه الطبري ١٣٨٧ والحاكم ٤/ ٥٩٦، ٢/ ٥٠٧ وابن حبان ٧٤٦٧ والبيهقي في **«البعث»** ٤٦٦ ـ ٤٦٥ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ آخر، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي! قال شعيب في الإحسان: إسناده ضعيف، دراج في روايته عن أبي الهيثم ضعيف.

به نكرة لأنه دعاء ﴿لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني المحرّف ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائفة ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد كقولك كتبته بيميني ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ كي يحصلوا به عرضاً من أعراض الدنيا فإنه وإن جل قليل بالنسبة إلى ما استوجبوه من العقاب الدائم ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ يعني المحرّف ﴿وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ يريد الرشا ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾

مجازاً وضمير فيها لجهنم فإنها مؤنثة ومن لم يفهمه قال كذا في أكثر النسخ والصواب فهي كما في بعضها، ووجه التجوّز أنه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوّغ له وهو أنّ المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لأنه معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو وأما إذا كان علم واد ولو مجازاً فظاهر. قوله: **(ولعله أراد به الخ)** إنما حمله عليه لأنه لو كان التوراة ولو محرّفة لم يحتاجوا إلى قولهم هذا من عند الله إذ التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون إلى أن يقال لهم ذلك، وقوله تأكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينه لنفي المجاز، ويقول الزمخشريّ فيه في بعض المواضع لتصوير الحال، وهو ناظر إلى قوله من عند الله لأنّ التوراة أنزلت مكتوبة من السماء والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخول الباء على غير الثمن مر الكلام فيه. قوله: **(عرضاً من أعراض الدنيا الخ)** عرض بالعين المهملة ما لإثبات له قال تعالى: ﴿**تبتغون عرض الحيوة الدنيا**﴾ [سورة النساء، الآية: ٩٤] ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب، وقوله: إلى ما استوجبوه الخ. قيل: كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة إلى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مرّ قلت بل الظاهر ما ذكره لأنه الأنسب بتفريع فويل الخ ولأنه أسلم من التكرار فتأمل. وما فيما كتبت وما يكسبون تحتمل الموصولية والمصدرية والثانية أرجح لفظاً ومعنى لعدم تقدير العائد ولأنّ مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق، وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لأنّ ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار، والتحقيق أنّ العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على أثر فعله لافضائه إلى حرام آخر وهو هنا يفضي إلى إضلال الغير وأكل الحرام فلما بين أوّلاً استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بأثره ورتبه عليه بالفاء (قلت) الأمر في مثله سهل استعظمه لأنه إنما يكون تكراراً لو كان الأوّل صريحاً مع أنه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج إلى أن يريد منه الأثر وهو تطويل للمسافة وكأنه لو أريد ذلك من المصدر لأنه قد يراد به الحاصل به صح مع أنه لا يتوجه ما قاله إلا إذا ذكر الكتب أما إذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا. قوله: **(المس اتصال الشيء بالبشرة الخ)** قال الراغب: المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد قال الشاعر:

محصورة قليلة روي أنّ بعضهم قالوا نعذب بعدد أيام عبادة العجل أربعين يوماً وبعضهم

وألمسه فلا أجده

واللمس يقال: فيما يكون معه إدراك مجاسة السمع وكنى به عن النكاح والجنون، المس يقال: فيما ينال الإنسان من الأذى اهـ. ومنه أخذ المصنف رحمه الله كما هو عادته، والمراد يتأثر الحاسة بلوغ أثره إلى القوّة الحاسة بسماع صوت أو إدراك ملاسة أوخشونة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الأذى لتأثيره فيمن يصيبه، وأما ما قيل: إنه يلزم من كلام المصنف رحمه الله أن يكون المس أبلغ من الإصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الإصابة حتى قالوا في قوله تعالى: ﴿**إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٢٠] إنّ لمس ينبىء عن أدنى مراتب الإصابة ويدل على أنّ أدنى إصابة خير تسوءهم وأما الشر والسيئة فإنما تسرّهم الإصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال: لو دلّ المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى: ﴿**لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٦٨] لأنا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقوّ لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتفظيع شأنه كأنه يقول: إنّ فظاعته بلغت إلى درجة لم يبق فرق بين مسه وإصابته فيفعل أدنى درجاته فعل أوّلها إلا أنّ في قوله: ﴿**رب أني مسني الضر**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٨٣] دلالة على أنّ في المس شدّة تأثير وأنه أبلغ من الإصابة والمس اللمس، كما في الجوهريّ وأما لمسه فلم يجده فمجاز على معنى استعمل آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره اهـ. فليس بشيء لأنّ ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب إمام أهل اللغة الذي أخذها من مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والإصابة والذي ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما وأما الفرق بين المس والإصابة فهو أنّ المس اتصال أحد شيئين بآخر على وجه الإحساس والإصابة كما قال الراغب: أصلها من إصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى: ﴿**وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم**﴾ [سورة الشورى، الآية: ٣٠] وأصاب جاء في الخير والشر قال تعالى: ﴿**إن تصبك حسنة تسوءهم وإن تصبك مصيبة**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٥٠] وقال بعضهم الإصابة في الخير اعتباراً بالصوب أي المطر وفي الشر اعتباراً بإصابة السهم وكلاهما يرجعان إلى أصل اهـ. ومنه يعلم أنّ الإصابة أبلغ من المس لأنه وإن اعتبر فيه التأثير لكن تأثير هذا لما كان كالمطر أو السهم كان أقوى وأشدّ، وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الإصابة فلشدّة صبره حتى استهان بما أصابه، ثم إنّ الإصابة إذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة أقوى وأنسب وإن كانت بمعنى النزول به مطلقاً فتستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله: ألمسه فلا أجده مصراع من مجزّ والوافر والظاهر أنّ المصنف لم يقصد الشعر وإلا لقال وألمسه أو ألمسه أو أشار إليه ووكله إلى التتبع.

قالوا مدّة الدنيا سبعة آلاف سنة وإنما نعذب مكان كل ألف سنة يوماً ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ خبراً ووعداً بما تزعمون.

وقرأ ابن كثير وحفص بإظهار الذال والباقون بإدغامه ﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ﴾ جواب شرط مقدر أي إن اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على أنّ الخلف في

قوله: **(محصورة قليلة)** يعني أن التوصيف به مؤوّل بالقلة وإلا لم يفد ذكره، فإن قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عدداً إن وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل. قلت: لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده إنّ عددا فيها جعله الزجاج مصدر أو قال: المعنى تعدّ عدداً قال: ويتجوز أن تكون نعتاً لسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك عدداً في الأشياء المعدودة أنك تريد توكيد كثرة الشيء لأنه إذا قل: فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج إلى أن يعدّ وإذا كثر احتاج إلى العدّ فالعدد في قولك صمت أياماً عدداً تريد به الكثرة ويجوز أن يؤكد عدداً معنى الجماعة في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج. والأيام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام وإنما قلنا بمعدودة لأنها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه: **﴿وشروه بثمن نجس دراهم معدودة﴾** اهـ. ومنه نعلم أنه عدد كنائيّ قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما، فما قيل: إنّ عدداً ذكر هنا لمناسبة رؤوس الآي غفلة عما حققناه، ومعدودة صفة الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه إنما الكلام في معدودات وسيأتي. قوله: **(روي أنّ بعضهم قالوا الخ)** قالوا هذا حين دخل النبيّ ﷺ المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الآية[1] وعدد عبادة العجل لأنّ آباءهم عبدوه فجعل الله ذلك مدّة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد في إنكارهم الخلود. قوله: **(خبراً ووعداً الخ)** همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله أصطفي البنات ومعنى العهد قد مرّ والمراد هنا على ما قال في التأويلات الخبر أي هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم لا تعذبون أبداً لكن أياماً معدودة فإن كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده، وفسر قتادة رحمه الله هنا العهد بالوعد مستشهداً بقوله تعالى: **﴿ومنهم من عاهد الله﴾** [سورة التوبة، الآية: ٧٥] إلى قوله: **﴿بما أخلفوا﴾** الله ما وعدوه، والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيهاً على أنّ من فسره بالخبر أراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه، ووقع في نسخة أو يدل الواو إشارة إلى أنهما معنيان وتفسيران للسلف وإن تقاربا فلا وجه لما قيل إنّ الصحيح الأوّل ولا لما قيل إنه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه، والقراءة بالإظهار على الأصل وبإبدالها تاء وإدغامها فيها وهو ظاهر. قوله: **(جواب شرط مقدر الخ)**

---

(١) أخرجه الواحدي في **«أسباب النزول»** (٣٦) وابن جرير ١/٣٠٣. من حديث ابن عباس اهـ. أقول: بإسناده محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت: قال الحافظ في تهذيب التهذيب: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذهبي: لا يعرف.

خبره محال ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أم معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى أيّ الأمرين كائن على سبيل التقرير للعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أتقولون على

والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بأن كنتم اتخذتم بناء على أنه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف. قال المحقق: أي إن كنتم اتخذتم إذ ليس المعنى على الاستقبال فإن قلت فلا يصح جعل فلن يحلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله:

فقد جئنا خراسانا

ولو سلم 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﴾** [سورة النحل، الآية: ٥٣] قيل: عليه الأظهر أنه دليل الجزاء وضع موضعه أي إن كنتم اتخذتم عند الله عهداً فقد نجوتم لأنه لن يخلف عهده وأمّا ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة إنما يتم لو لم يجعل جزاء شرط، إذ لا فرق بينه وبين غيره من الأجزية، وما ذكر من ترتب الحكم فيه إنّ اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب وأيضاً لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فإنّ السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف في المستقبل أو الماضي بل إذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء أبعد ارتباطاً من الشرط كما لا يخفى ثم إنه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان، ثم إنّ المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتب فكان حقه أن يقرّر السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو أن يكون مرتباً على الشرط أو لازماً له ومخالفة الفاء الفصيحة في ذلك لم نجده ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرّح به في قوله تعالى: **﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله﴾** [سورة البقرة، الآية: ١١٤] من أنّ الباعث والعلة لا يترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعني 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 الوعيد وهو مذهب أكثر الأشاعرة وأما أنه مصادرة وأنه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره. قوله: **(أما معادلة لهمزة الاستفهام الخ)** إشارة إلى ما في أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أيّ هذين واقع وأخرجه مخرج المتردّد فيه وإن كان قد علم وقوع أحدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة آخرهما، والتقرير أي الحمل على الإقرار به أو تثبيته لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة التقدير بل أتقولون والاستفهام للإنكار لوقوعه منهم وإليه أشار المصنف رحمه الله، وقيل: إنما تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم أنّ لنا إبلاً أم شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على أنه خبر

التقرير والتقريع ﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما نفوه من مساس النار لهم زماناً مديداً ودهراً طويلاً على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النفي ﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة أنها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٢١] ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شيء من جوانبه وهذا إنما يصح في شأن الكافر لأنّ غيره إن لم يكن له سوى تصديق قلبه وإقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك أنّ من أذنب ذنباً ولم يقلع عنه

مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الاتصاف في المثا لعدم تقدّم الاستفهام فتأمل، والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت. قوله: **(بلى إثبات الخ)** بلى حرف جواب كجير ونعم إلا أنها تقع جواباً لنفي متقدّم سواء دخله استفهام أم لا فيكون إيجاباً له نحو ما قام فتقول بلى أي قد قام وقوله: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢] ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: لو قالوا نعم كفروا، وأمّا قوله:

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما أراه ويعلوها النهار كما علاني

فقيل: ضرورة وقيل: نظراً إلى المعنى لأنّ الاستفهام إذا دخل على النفي قرره فما قاله ابن عباس رضي الله عنهما[1] نظراً إلى الظاهر وبلى هنا ردّ لقولهم: ﴿لن تمسنا النار﴾ أي بلى تمسكهم أبدا بدليل قوله: ﴿هم فيها خالدون﴾ قاله الزمخشريّ. وقوله أبداً في مقابلة قوله أياماً معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافاً لمن توهمه وهي بسيطة، وقيل: أصلها بل فزيدت عليها الألف، وقوله على وجه أعم يعني أنه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت فيحقهم وأيضاً هم أثبتوا تعذيب أيام وهو أثبت الخلود الأعمّ منها فلا يتوهم أنّ المعنى بل تمسكم أياماً معدودة فإنه فاسد لفظاً ومعنى. قوله: **(سيئة قبيحة الخ)** هو فيعلة كسيدة أعلّ إعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطأ، والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية، وقيل: إنه عبر بالكسب لأخذهم الرشا المتقدّم أو أنه حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله قد يقال: للتكثير أو للتحقيق فلا يقال الصواب إسقاطها. قوله: **(أي استولت عليه وشملت الخ)** مرّ وجه الاستعارة، ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه، وهذا لا يتصوّر في غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك، وهذا ردّ على الزمخشريّ إذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في أن صاحبها مخلد، وزاد قوله وإقرار لسانه رعاية للمذهب

---

(١) تقدم.

استجرّه إلى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلاً إلى المعاصي مستحسناً إياها معتقداً أن لا لذة سواها مبغضاً لمن يمنعه عنها مكذباً لمن ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى: ﴿**ثم كان عاقبة الذين أساؤوا السوأى أن كذبوا بآيات الله**﴾ [سورة الروم، الآية: ١٠] وقرأ نافع خطيآته وقرىء خطيته وخطياته على القلب والإدغام فيهما ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ دائمون أو لابثون لبثاً طويلاً والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ جرت عادته سبحانه وتعالى على أن يشفع وعده بوعيده لترجي رحمته ويخشى عذابه وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إخبار في معنى النهي

المختار في الإيمان المنجي كما مر. قوله: (**وتحقيق ذلك الخ**) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كان يكفي من أحاطت خطيئته عنه وقوله: مستحسناً بصيغة الفاعل، ومنه يعلم وجه آخر على طريق الإدماج لإطلاق الكسب عليها كما مر، وقوله: وتأخذ بمجامع الخ كان الظاهر أخذت أو فتأخذ بالفاء، وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وإدغامها ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لأن الإحاطة لا تكون بشيء واحد. قيل: ولذلك فسرها المصنف رحمه الله تعالى بقوله: استولت وشملت مع أنّ الخطيئة وإن كانت مفردة لكنها لإضافتها متعدّدة كقوله: ﴿**وإن تعدّوا نعمت الله**﴾ [سورة النحل، الآية: ١٨] مع أنّ الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فتأمّل. قوله: (**ملازموها الخ**) الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة، ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيداً أنه لم يصحبه لم يحنث، والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل بل سواء الخلود المعروف وغيره، فإن كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الأوّل، وإن كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا، وقيل: لأن تحريف كلام الله وأخذ ما ذكر كفر لا كبيرة، وقيل: المراد بما قبلها ﴿**بلى من كسب**﴾ الخ فإنّ المعنى بلى تمسكم أبداً وهو خطأ لأنهما آية واحدة، وقيل: إنه لا معنى له ولعله محرّف عن تليها أي تقع بعدها، وهذا عذر أقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على الخلود، وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله: ﴿**أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ من الدلالة على أنّ عذاب النار دائم لأنه بواسطة ما يشهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا بناء على مجرد مدلول لغة أو جواب جدليّ فافهم. قوله: (**جرت عادته سبحانه الخ**) قال الطيبي رحمه الله: في دخول الفاء في الأوّل دون هذا قال السخاوندي: تقول من دخل داري فأكرمه عدم دخول الفاء يقتضي إكرام من دخل لكن على خطر أن لا يكرم، والذي دخل مع الفاء يكرم حقيقة الخ وهو كلام مختل لا محصل له وقيل الذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لأن ثمة موضع التأكيد لأن الوعيد مظنة الخلف دون

كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولا يضارّ كاتب ولا شهيد﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٨٢] وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام أنّ المنهيّ سارع إلى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على إرادة القول وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف أن رفع كقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغي وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا هل أنت مخلدي ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلاً من الميثاق أو معمولاً له بحذف الجار وقيل إنه جواب قسم دلّ عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لأنهم غيب ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ متعلق بمضمر تقديره وتحسنون أو وأحسنوا ﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ عطف على الوالدين واليتامى جمع يتيم

الوعد، وقيل: إنه إشارة إلى سبق الرحمة فإنّ النحاة قالوا من دخل داري فأكرمه يقتضي إكرام كل داخل لكن على خطر أن لا يكرم وبدونها يقتضي إكرامه البتة فتأمل. وقيل إنه إشارة إلى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فإنّ الأعمال لا تفي بسببه، وقوله يدلّ الخ لأنّ الأصل في العطف المغايرة ولا داعي إلى التأويل، والإقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه. قوله: (إخبار في معنى النهي الخ) لا يضار برفع الراء المشدّدة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه، وبين وجه أبلغيته بأنّ المنهيّ أو المأمور كأنه سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه لا يناسب المقام لأنّ حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب أن يقال: لما فيه من الاعتناء بشأن المنهيّ عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه، ووجه التجوّز فيه سيأتي ويؤيده قراءة لا تعبدوا بالجزم وعطف الأمر لأنّ الإنشاء يعطف على مثله، وغير عبارة الزمخشريّ لما فيها وإنما أول بالنهي لأنه لو كان خبراً لزم تخلف إخباره لأنهم وقع منهم عبادة غير الله، وتقدير القول أي قائلين أو قلنا وأما تقدير أن فضعيف لأنها لا تحذف قياساً إلا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوّزوا في الفعل الرفع النصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤوّل بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف الجرّ أي بأن لا، أو على أن لا، وقيل: إنه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لأنّ له حكم القسم وعلى قراءة التاء ففي الآية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون، وغيبت بتشديد الياء جمع غائب ويصح تخفيفها بفتحتين لأنه جمعه أيضاً وجوّز فيه أن يكون حالاً وجعل أن تفسيرية وتقدير تحسنون بناء على أنه خبر وأحسنوا بناء على أنه إنشاء والجملة معطوفة على تعبدون، ويصح تعلقه بإحساناً أيضاً لأنه يتعدى بالباء وإلى يقال: أحسنت به وإليه، وقيل عليه

كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأنّ الفقر أسكنه ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي قولاً حسناً وسماه حسناً للمبالغة وقرأ حمزة والكسائيّ ويعقوب حسناً بفتحتين وقرىء حسناً بضمتين وهو لغة أهل الحجاز وحسنا وحسنى على المصدر كبشري والمراد به ما فيه تخلق وإرشاد ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ على طريقة الالتفات أو لعلّ الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله ﷺ ومن قبلهم على التغليب أي أعرضتم عن الميثاق ورفضتموه ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ﴾ يريد به من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم ﴿وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ قوم عادتكم

أنه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر. ومنهم من قدّر استوصوا وإحساناً مفعول له والوالدان تثنية والدلالة يطلق على الأب والأمّ أو تغليب وقال الحلبيّ: أنه لا يقال في الأمّ والد فيستعين التغليب، واليتامى وزنه فعالى ككسارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم أصل معناه الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة، وقيل: الإبطاء لإبطاء البر عنه وهو في الآدميين من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الأمهات وفي الطيور من جهتهما، ووجهه ظاهر وقيل: إنه يقال في الآدميين لمن فقدت أمّه أيضاً. قوله: **(ومسكين مفعيل الخ)** إشارة إلى أنّ الميم زائدة وهو أصح القولين لأنه من السكون كأن الفقر أسكنه أي جعله ساكناً والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتي. قوله: **(أي قولاً حسناً الخ)** أي فيه قرااآت حسناً بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسناً بفتحتين صفة، وقيل: هو مصدر أيضاً كحزن وحزن وحسن بضمتين وضم السين لاتباع الحاء وحسني واختلف في وجهه فقيل: هو مصدر كرجعي قال أبو حيان: هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل: هو صفة كحبلى وقيل: مؤنث إفعل، واستعمل منكراً بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال:

وإن دعيت إلى حسني مكرمة

وقوله: تخلق وإرشاد أي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو إرشاد إلى السداد. قوله: **(على طريقة الالتفات أو لعل الخطاب الخ)** لأنّ ذكر بني إسرائيل إنما وقع بطريق الغيبة والخطابات إنما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كأنه استحضرهم ووبخهم وتم للاستبعاد كما مر، وقال السمين: هذا إنما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة، وأما على قراءة الخطاب فلا التفات، ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بني إسرائيل القدماء إلى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام، وقد قيل ذلك فيكون التفاتاً على القراءتين **(أقول)** كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الأدباء، وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الأوّل في حكم الغيبة لأنه محكيّ وهذا ابتداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف الظاهر، وأمّا على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر. قوله: **(إلا قليلاً منكم)** المشهور فيه النصب لأنه موجب، وروي عن أبي عمرو وغيره

الإعراض عن الوفاء والطاعة وأصل الإعراض الذهاب عن المواجهة إلى جهة العرض ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ﴾ على نحو ما سبق والمراد به أن لا يتعرّض بعضهم بعضاً بالقتل والاجلاء عن الوطن وإنما جعل قتل الرجل غيره قتل

الرفع فقيل: إلا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غير وقيل: لا يوصف بها إلا النكرة أو المعرف بلام الجنس لأنه في قوّة النكرة، وقال المبرد: شرطه صلاحية البدل في موضعه، وقيل إنه عطف بيان وفيه نظر وقيل: إنه مبتدأ خبره محذوف أي لم يقولوا وقيل: إنه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز لأنه في معنى النفي، ورد بأنه ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بمنفيّ وفيه نظر ومنكم صفة قليلاً والمراد بهم الأشخاص، وقال ابن عطية: يحتمل القلة في الإيمان أي لم يبق إلا إيمان قليل وهو بعيد جداً، والمراد على التغليب أنه ليس ببدع منكم لأنه ديدن آبائكم. قوله: **(قوم عادتكم الأعراض الخ)** يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت، وهل هذه الجملة معترضة أو حالية مبنية أو مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو أو لا وكلها أقوال، وقال الطيبيّ رحمه الله: قوله وأنتم قوم عادتكم الإعراض يشير إلى أنه من الاعتراض والتذييل كما سيجيء في قوله: **﴿ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾** وقيل: لا يجوز أن تكون الواو للحال لأنّ التولي والإعراض واحد يعني والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على إطلاقهم في الاسمية كما مر وروي صاحب التحبير عن أبي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى: **﴿ثم توليتم مدبرين﴾** لأنّ في وليتم دلالة على أنهم مدبرون، وقال الراغب: وأنتم معرضون حال مؤكدة إذا جعلا شيئاً واحداً، وقيل: إنّ التولي والإعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق، وإذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله حالتان إحداهما أن يرجع عوده على بدئه، وذلك هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق، والمتولي أقرب أمراً من المعرض لأنّ من ندم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر عليه العود إليه وهذا غاية الذمّ لأنهم جمعوا بين العود عن السلوك والإعراض، وقيل: إنّ التولي قد يكون لحاجة تدعوا إلى الانصراف مع ثبوت العقد، والإعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اهـ. وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه، وكذا في قوله ورفضتموه عطفاً على أعرضتم عن الميثاق على أنه تفسير له إشارة إلى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الإعراض فتدبر، والعرض في كلامه خلاف الطول وقوله ومن أسلم منهم أي من اليهود مطلقاً سواء قام على اليهودية قبل النسخ أولاً فتأمل. قوله: **(على نحو ما سبق)** أي من توجيه الخطاب والتأويلات في لا تعبدون لأنّ أخذ الميثاق بإنزال التوراة وقبولهم أحكامها المشترك بين السلف والخلف، وقوله: بعضاً منصوب بنزع الخافض أي لبعض والإجلاء الإخراج من الديار والمساكن. قوله: **(وإنما جعل**

نفسه لاتصاله به نسباً أو ديناً أو لأنه يوجبه قصاصاً وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم وإخراجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يرديكم ويصرفكم عن الحياة الأبدية فإنه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فإنه الجلاء الحقيقي ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ بالميثاق واعترفتم بلزومه ﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ توكيد كقولك أقرّ فلان شاهداً على نفسه وقيل وأنتم أيها الموجودون تشهدون على إقرار أسلافكم فيكون إسناد الإقرار

قتل الرجل غيره الخ) قال المحقق: جعل غير الرجل نفسه أمّا في لا تخرجون أنفسكم فصريحاً وأمّا في لا تسفكون فدلالة والقول بأنّ قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار والصغار اهـ. وقيل: لأنه يؤدّي إلى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد، فالتجوّز في محلين وبوجهين إمّا أنّ المتصل به ديناً ونحوه أطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلاً لنفسه لتسببه له بالقصاص، وقيل: إنه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرّض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل: إنّ المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه ظناً منه أنّ الإخراج لا يحتاج إليه ردّاً على الكشاف نظراً إلى أنّ قتل الإنسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة إلى أخذ الميثاق عليه بخلاف الإخراج عن دياره فإنه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر أنّ جعل غير الرجل نفسه إنما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الأوّل فقد عكس الأمر الظاهر اهـ. وهذا تخيل فاسد لأن الإخراج بمعنى الإجلاء والنفي لا يتصوّر بين الإنسان ونفسه بل الإخراج إذ يقال خرج زيد ولا يقال أخرج نفسه وبعد تقرّره وأن التجوز في النفس وهي مصرّح بها في الثاني دون الأوّل لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الأوّل لازم ونكتته أنه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية، وقيل على الشارح أيضاً إنّ قتل الغير يفضي إلى قتل نفسه فيصح عدّة قتلاً لنفسه، وإخراج الغير لا يفضي إلى إخراج النفس فكيف يصح عدّه إخراجاً لها وليس بوارد لأنّ إخراج جنسهم عار عليهم يفضي إلى لحوق ذلك العار بمن أخرج أيضاً فيجعل اللازم مفضياً إلى لازم آخر، وهو ظاهر. قوله: **(وقيل معناه الخ)** وهو على هذا مجاز أيضاً على منوال البطون القرآنية، وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو إلا خلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل: ويردي بمعنى يهلك، وقوله: يصرفكم عن الحياة الأبدية يعني عن لذاتها لأنهم مخلدون في النار أيضاً أو أنّ حياتهم كلا حياة، وقوله: فإنه الجلاء الحقيقي يعني أنّ غيره ليس جلاء بالنسبة إليه وفي الفصول للقصار ليس النفي جلاء الأوطان بل البعد عن رياض الجنان. قوله: **(ثم أقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه)** أي خلفا بعد سلف يعني أخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالإقرار ضد الجحد ويتعدّى بالباء ويحتمل أنه بمعنى إبقاء الأمر على حاله أي أقررتم بهذا الميثاق ملتزماً والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا، ولذا عدّاه بالباء كذا قيل: وليس بشيء لأنّ إبقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه

إليهم مجازاً ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَآءِ﴾ استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والإقرار به والشهادة عليه وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدّهم باعتبار ما أسند إليهم حضوراً وباعتبار ما سيحكى عنهم غيباً وقوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ﴾ أمّا حال والعامل فيها معنى الإشارة أو بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وقرىء تقتلون على

قوله وأنتم تشهدون، وأمّا بمعنى الإثبات سواء كان باللسان أو بالقلب وضدّه الإنكار فيتعدّى بالباء أيضاً كما ذكره الراغب ووجه كونه تأكيداً أنّ المعنى أقررتم إقراراً ملزماً كما تلزم البينة، وهذا مما يقوّيه ويؤكده ويدفع احتمال أن يكون الإقرار ذكر أمر آخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال وهو لا ينافي التأكيد كما توهم وإذا كان الإقرار إقرار السلف وإسناده لهؤلاء مجازيّ بأن أسند إليهم ما وقع من آبائهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبيل **﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾**فإنه وجه آخر، والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى وعلى الأوّل حال على سبيل التتميم. قوله: **(استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق)** مرّ تقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي، وقوله: وأنتم مبتدأ الخ في الكشاف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرّين تنزيلاً لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله: تقتلون بيان الخ، ولما كان الإخبار باسم الإشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمائر لا يقتضي ذلك كما إذا قلت ها أناذا قائماً وأنا زيد أو ضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حيان بأنّ المشار إليه بقوله: أنتم هؤلاء المخاطبون أوّلاً فليسوا قوماً آخرين ألا ترى أنّ التقدير الذي قدّره الزمخشريّ من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحوها أنا ذا قائماً ولا في أنتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغير، وقال الحلبي: لم يتضح لي صحة الإيراد عليه وما أبعده عنه لأنه لم يفهم مراده، فالحق أنه اعتراض قويّ وكلامه لا يخلو عن خفاء، وقد أشار إليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل: كان من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم أي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها فأدخل هؤلاء وأوقع خبراً لأنتم، وجعل قوله تقتلون أنفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد أنّ الذي تغير هو الذات بعينها نعياً عليهم بشدّة وكأنه أخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقله المبالاة به، وقوله: رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما أنت بالذي كنت من قبل وكأنك ذهب بك وجيء بغيرك وفي الحديث: «**دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر**» اهـ. والمصنف رحمه الله تعالى لم يمثل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لأن قوله أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا مع أنّ الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كأنه قدّر في نفسه أنه صار شخصاً آخر، ثم إنّ قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن أدرك

التكثير ﴿تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بحذف إحدى التاءين وقرىء بإظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ﴾ روي أنّ قريظة كانوا حلفاء الأوس والنضير حلفاء الخزرج فإذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار وإجلاء أهلها وإذا أسر أحد من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وقيل: معناه أن يأتوكم أسارى في أيدي الشياطين تتصدّون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى: ﴿**أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٤] وقرأ حمزة أسرى

زمن النبيّ ﷺ من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فادّعاء المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وإن كان خطاباً للكل وأنتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج إلى التأويل، وقوله باعتبار ما أسند إليهم يعني أنتم المعبر به عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكي يعني هؤلاء، وقيل: أراد بالأوّل إسناد الإقرار والشهادة لأنهما يوجبان القرب وبالثاني قتل أنفسهم الخ لأنّ المعاصي توجب البعد. قوله: **(إمّا حال والعامل فيها معنى الإشارة)** ويسمى عاملاً معنوياً لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم هاأنا ذا قائماً قال أبو حيان رحمه الله تعالى: والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال، وأما على البيان فكأنه لما قيل: ها أنتم هؤلاء قيل: ما شأننا فقيل: تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الإعراب وأمّا أنه تأكيد فهو على أن يجعل بدلاً مما قبله، أو عطف بيان والمراد بالتأكيد معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير وأمّا جعله موصولاً فهو مذهب البصريين في جميع أسماء الإشارة فإنها تكون عندهم أسماء موصولة، كما قال الجمهور في ماذا صنعت أنه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولأنه يصير أيضاً من قبيل:

أنا الذي سمتني أمي حيدره

وهو ضعيف، وفي الآية وجوه آخر مبسوطة في الدر المصون وروى محيي السنة عن السدي أنّ الله تعالى أخذ العهد على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه. قوله: **(حال من فاعل تخرجون الخ)** الإثم الذنب والعدوان التعدّي بالظلم، ووجه القراءة بالحذف أنه اجتمع تاآن فحذفت إحداهما للتخفيف وهي إمّا الأولى وإمّا الثانية على اختلاف أو قلبت ظاء وأدغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة مأخوذ من الظهر للاستناد إليه. قوله: **(روي الخ)** قال الطيبي رحمه الله: العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغراً والنضير كأمير ومشركون وهم قبيلتان الأوس والخزرج وكانت بين الأوس والخزرج محاربات فاستحلف الأوس قريظة والخزرج النضير ليكون معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود محالفة ولا قتال وإنما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا إذا أسر من اليهود

وهو جمع أسير كجريح وجرحى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضاً جمع أسير وكأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ متعلق بقوله ﴿وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم﴾ وما بينهما اعتراض والضمير للشان أو مبهم ويفسره إخراجهم أو راجع إلى ما دل عليه وتخرجون من المصدر وإخراجهم بدل أو بيان ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ يعني الفداء ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ يعني حرمة المقاتلة والاجلاء ﴿فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَالِكَ مِنكُمْ إِلَّا

أحد جمع كل من الفريقين ما يفيد به من المشركين فإذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضاً وأخرجوهم من ديارهم وخرّبوها فإذا وضعت الحرب أوزارها أعطوا فداء من أسر منهم فإذا قيل: لهم في ذلك قالوا إنّ القتل والإخراج لأجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التوراة، ولذلك نفاديهم لأنا أمرنا به كما مر فأحلوا بعضاً وحرّموا بعضاً، ومعنى إتيانهم حال كونهم أسارى إمّا حقيقة وإمّا إتيان خبرهم ونحوه وقوله: وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التأويل. قوله: **(أسرى وهو جمع أسير الخ)** قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمها، أمّا أسارى فلأنهم حملوا أسيراً على كسلان فجمعوه جمعهم كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه: ووجه الشبه أنّ الأسر والكسل كل منهما أمر غير اختياري، وقيل: إنه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والأصل فيه الفتح والضم ليزداد قوّة 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 الأسار وهو الرباط الذي يشدّ به، وفاداه وفداه بمعنى وقيل: فداه بالمال وفاداه أعطى فيه أسيراً مثله واللغة تخالفه وقيل: فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر يمدّ ويقصر والأكثر مع اللام قصره نحو فدى لك، وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدّى لمفعولين الأوّل بنفسه والثاني بالباء.

قوله: **(متعلق الخ)** إشارة إلى ردّ ما قيل: إنه متعلق بجميع ما تقدّم لأنه محتاج إلى تكلف والمراد أنه حال منه، وخص الإخراج ببيان حرمته قيل: لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت والظاهر أنه لظهور منافاته لمفاداتهم فيناسب تفريع قوله أفتؤمنون الخ. وقوله: وما بينهما اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لا محل لها من اعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالاً وبينهما منافاة ولا وجه له لأنّ المراد بالمعترضة جملة **﴿وإن يأتوكم أسارى﴾** [سورة البقرة، الآية: ٨٥] وأما جملة تظاهرون على الحالية فهي قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر. قوله: **(والضمير الخ)** فيه وجوه من الإعراب أحدها أنه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج إلى رابط وقيل: خبره محرّم وإخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وإنما ارتكبوه لأنّ الخبر المتحمل ضميراً مرفوعاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال قائم زيد، وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لأنّ ضمير الشأن لا يفسر بمفرد والثاني أنه

خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ كقتل بني قريظة وسبيهم وإجلاء بني النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزي ذل يستحيا منه ولذلك يستعمل في كل منهما ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ لأنّ عصيانهم أشدّ ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تأكيد للوعيد أي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل تردّون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب يعملون على أنّ الضمير لمن ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ آثروا الحياة الدنيا على الآخرة ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ بنقض الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ بدفعهما عنهم ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ﴾ أي التوراة ﴿وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾ أي أرسلنا على أثره

ضمر مبهم يفسره بدله وهو إخراجهم وهذا بناء على جواز إبدال الظاهر من الضمير والثالث أنه راجع إلى الإخراج المفهوم من تخرجون وإخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله منه. قوله: **(أفتؤمنون الخ)** الاستفهام للإنكار والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله والعهد كان بثلاثة أشياء: ترك القتل، وترك الإخراج، ومفاداة الأسارى، فقتلوا وأخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل: المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة، وما في الكشاف من أنه قيل لهم: كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا يدل على أنهم لا ينكرون حرمة القتال فإطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم إمّا لأنه كان في شرعهم كفراً أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا. قوله: **(الأخرى في الحيوة الدنيا الخ)** قال الراغب: خزى الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره، فالذي من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي أي ليس جزاء فاعله منكم لا ممن خالفتموهم في الدنيا إلا الفضيحة وفي الآخرة إلا العقاب والجزاء يطلق في الخير والشر وقيل: عليه أنّ القتل ليس خزياً على تفسيره إلا أن يكون خزياً لذراريهم وذويهم أو أنّ ما ذكره أصل معناه ثم عم وإجلاء النضير إلى أريحاء وأذرعات، وقوله على غيرهم قيل عليه إنه صريح في أنهم غير منحصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقاً وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في المغازي أنهم كانوا فريقين بني ينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهما حلفاء الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفاء الأوس فتأمّل. وقوله: وأصل الخزي أي أصل هذه المادّة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل: عليه أنّ الخزي لا يستعمل في الاستحياء، وإنما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقيّ وغيره والدنيا مأخوذ من دنا يدنو وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الأسماء والصفات وإنما كان عصيانهم أشدّ لأنه كفر بكتاب الله بعدما علموا خلافه، ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة إلى عاصم شاذّة والردّ إن كان بمعنى التصيير فظاهر وإن كان بمعنى الرجوع فلأنهم معذبون في الدنيا وفي القبور، وقوله بالآخرة أي

الرسل كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ٤٤] يقال قفاه إذا اتبعه وقفاه به إذا أتبعه به من القفا نحو ذنبه من الذنب ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ المعجزات الواضحات كإحياء الموتى وابراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات أو الإنجيل وعيسى بالعبرية أيشوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من

بحظوظها ومن قال بحياتها أراد الحياة المقيدة بها إشارة إلى المجاز 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 بأنّ العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم المخلد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستواء فيه وأن يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة بل أعتقد رسالته وأحبه وإنما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كأبي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والإيذاء، فجعل عذاب الأوّل خفيفاً بالنسبة لمن عداه أو تخفيفه في البرزخ قبل سجن سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى: ﴿أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٦٢] فلا ينافي القضاء بتخفيفه أوّلاً الذي سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يتراءى في أوّل نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والأخروي الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لأنه يفهم من نفي تخفيفه بالأولى وقوله أي التوراة لم يقل جملة واحدة كما في الكشاف لأنه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع. قوله: (وقفينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أربعة آلاف نبيّ، وقيل سبعون ألفاً كانوا على شريعة موسى ﷺ ومعنى تترى متتايعين واحداً بعد واحد وأصله وترى واتبعه الأول في كلام المصنف من الافتعال والثاني من الأفعال، قيل: يقال قفاه يقفوه قفوا أي اتبعه وقفاه غيره تقفية أي اتبعه من القفا ولما كان عدم بيان إرداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من ارسل معاً مراداً لم يقل وقفيناه بالرسل فإنّ المراد منه تقفية 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 فمن قال أصل الكلام قفينا موسى ﷺ بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف رحمه الله التقفية بالإرسال تبعاً للزمخشري غير صواب، وهذا تخيل لا وجه له لأن التقفية إما محسوسة، كأن يمشي على أثره أو معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال: للأمم اتبعوا نبيهم وتفسيره بأرسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بياناً لأنّ المراد أنّ إرسالهم بعده لا في حياته فالإقدام على تخطئة هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب التضمين من فضول الكلام وقوله: أتبعه به في نسخة أتبعه إياه كما في الكشاف وهو الظاهر، وفي الأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى لمفعولين وقوله: ذنبه من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة. قوله: (المعجزات الخ) تفسير البينات

الرجال قال رؤبة:

قلت لزير لم تصله مريمه

ووزنه مفعل إذ لم يثبت فعيل ﴿وَأَيَّدَنَٰهُ﴾ وقوّيناه وقرىء آيدناه بالمدّ ﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ بالروح المقدّسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه

بالإنجيل بدون الآيات خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله: بالعبرية في الكشاف بالسريانية، وغيره المصنف رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبرانيّ أو سريانيّ وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة إليه عيسى وعيسويّ، وقوله: وعيسى بالعبرية يشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرّب ومعناه السيد وقيل: المبارك وأفرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من أولي العزم وصاحب كتاب، وقيل: لأنه ليس متبعاً لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام، وأضافه إليها رداً على اليهود إذ زعموا أنّ له أباً. قوله: **(ومريم بمعنى الخادم الخ)** لأنّ أمها نذرتها لخدمة بيت المقدس، والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالستهنّ فمن يكثر من النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النساء لأنّ شأنه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة إلى ما قيل: إنها سميت بذلك تمليحاً كما يسمي الأسود كافوراً فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه، وقال الأزهريّ: المريم المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك تشبيهاً لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من أرجوزة مدح بها السفاح وبعده:

ضليل أهواء الصبا تندّمه هل يعرف الربع المخيل أرسمه

عفت عوافيه وطال قدمه

وضليل كشرّيت مبالغة ضال صفة زير والتندّم الندم فاعل ضليل على الإسناد المجازي كنهاره صائم. قوله: **(ووزنه مفعل إذ لم يثبت فعيل)** هو إمّا غير عربي عرّبته العرب بعدما كان بمعنى الخادم أو العابدة ونقل لمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لأنّ فعيل بالفتح لم يثبت في الأبنية أو نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال: إنه مما فات سيبويه، ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول بأصالة ميمه، وضهيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض أو لا ثدي لها، وقال ابن جني: صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعل فهو أيضاً على خلاف القياس إذ القياس إعلاله بنقل حركة الياء إلى الراء وقلبها ألفاً نحو مباع ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد وإذا كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كسر يائه أيضاً، والأيد القوّة ومنه أخذ أيد على فعل وآيد على أفعل. قوله: **(بالروح المقدّسة كقولك حاتم الجود)** يعني أنّ الأصل ذلك لكن أضيف الروح إلى القدس تنبيهاً على زيادة

الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته عن مس الشيطان أو لكرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافها إلى نفسه تعالى أو لأنه لم تضمه الأصلاب ولا أرحام الطوامث أو الإنجيل أو اسم الله الأعظم الذي كان يحيي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ﴾ بما لا تحبه يقال هوي بالكسر هوي إذا أحب وهوى بالفتح هوياً بالضم إذا سقم ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخاً لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيباً من شأنهم ويحتمل أن يكون استئنافاً والفاء للعطف على

الاختصاص به لأنّ من شأن الصفة النسبة إلى الموصوف فإذا أضيف إليها يكون الموصوف منسوباً إلى الصفة فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود بإضافة الموصوف إلى مبدأ صفته مبالغة في ثبوته له أو اختصاصه به واشتهاره والإضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى أنّ الجود 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**﴾ [سورة النحل، الآية: ١٠٢] لنزوله بالقرآن والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى، والروح إذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يؤنث وبمعناه المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة، وقوله: روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ أمّا طهارته من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران وأمّا كرامته على الله وتعظيمه بإضافته إليه فظاهر، والمراد بالأصلاب أصلاب الرجال والطوامث النساء التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات وإطلاق الروح على الإنجيل لأنه أطلق على الوحي الذي به الحياة الأبدية وإطلاقه على الاسم الأعظم لأنه كالروح في إحياء الموتى والاسم الأعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي إليه، والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ. قوله: **(هوي بالكسر هوي إذا أحب الخ)** فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهويّ بالضم وأصله فعول فأعل هذا هو المشهور، وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل: معنى هوى أنقض انقضاض النجم والطائر وكان الأصمعي يقول هوت العقاب إذا انقضت لغير الصيد وأهوت إذا انقضت للصيد وحكى بعضهم أنه يقال: هوى يهوي هوياً بفتح الهاء إذا كان القصد من أعلى إلى أسفل قال:

هـويّ الـدلـو أسـلـمـهـا الـرشـاة

وهوى يهوي هوياً بضم الهاء إذا كانت من أسفل إلى أعلى قال أبو بكر:

وإذا رمـيـت بـه الـفـجـاج رأيـتـه يـهـوي مـخـارمـهـا هـويّ الأجـدل

اهـ والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره وإذا أضيف إلى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر. قوله: **(ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الخ)** قال ابن هشام رحمه الله: في المعنى الهمزة لكونها أصل أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فإذا كانت في جملة معطوفة بالواو

مقدر ﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ عن الإيمان وأتباع الرسل ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ﴾ كموسى وعيسى وعليهما السلام والفاء للسببية أو للتفصيل ﴿وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ كزكريا ويحيى وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها في النفوس فإنّ الأمر فظيع ومراعاة للفواصل أو للدلالة على أنكم بعد فيه فإنكم تحومون حول قتل محمد ﷺ لولا أني أعصمه

أو الفاء أو ثم قدمت على العاطف تنبيهاً على أصالتها في التصدير وأخواتها تتأخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشريّ فزعموا أنّ الهمزة في محلها الأصلي وأنّ العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف، وردّ بأنه تقدير ما لا حاجة إليه وأنه لا يتأتى في كل موضع وإن كان الزمخشريّ خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف أنه قول من لم يصل إلى العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل: عطف على مذكور قبلها لا مقدّر بعدها بدليل أنه لا يقع في أوّل الكلام، وقيل: بالعكس لأنّ للاستفهام صدر الكلام والمصنف يحملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام، ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة إذ لم يتقدّمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لإفادة إنكار جمع الثاني مع الأوّل أو لوقوعه بعده متراخياً أو غير متراخ وهذا مراد من قال إنها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الإنكار أو التقرير أي مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد أنها صلة اهـ. ومعنى كلام المصنف رحمه الله أنّ قوله تعالى: **﴿كلما جاءكم تسبب﴾** عن قوله تعالى: **﴿ولقد آتينا موسى الكتاب﴾** [سورة هود، الآية: ١١٠] ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنعمنا عليكم ببعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي فعكستم بأن كذبتم فريقاً الخ كقوله تعالى: **﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾** [سورة الواقعة، الآية: ٨٢] ثم أدخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم وإن لم تعطف على ما قبلها بل على مقدّر فهي مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم إمّا عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وأمّا غيره مثل أكفرتم بالنعمة واتبعتم الهوى فتكون لحقيقة التعقيب. قوله: **(والفاء للسببية أو للتفصيل الخ)** لأنّ ما ذكر نشأ من استكبارهم عن اتباعهم وإن أريد باستكبر أظهر التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له، والأول أولى، ولذا قدّم وتقتلون بمعنى قتل آباؤكم فأسند إليهم للرضا به وللحوق مذمّته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضاراً لصورتها لفظاً عنها واستعظامها، وأمّا كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه أنه من قبيل المشاكلة للأفعال المضارعة فيما قبله فلا يقال إنّ التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار. قوله: **(أو للدلالة على أنكم بعد الخ)** أي بعدما مضى والمراد الآن قيل: وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد ﷺ في هذا الفريق وليس مخصوصاً وقوله: لولا أني أعصمه يدل على أنه أراد

منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ مغشاة بأغطية خلقية لا يصل إليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الأغلف الذي لم يختن وقيل: أصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى أنها أوعية العلم لا تسمع علماً إلا وعته ولا تعي ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ ردّ لما قالوه والمعنى أنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم أو أنها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لأنّ الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى: ﴿**فأصمهم وأعمى أبصارهم**﴾ [سورة محمد، الآية: ٢٣] أو هم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك ﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ فإيماناً قليلاً يؤمنون وما مزيدة للمبالغة في التقليل وهو إيمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلة العدم ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآن

بالقتل أعم من القتل بالفعل والعزم عليه، وهو تكلف لا حاجة إليه لأنه عليه الصلاة والسلام **قتل بالسم حقيقة**. ويصح استقبال تقتلون بالنظر إلى ما قبله من التكذيب وفيه أنّ قتل النبيّ ﷺ بالسم لنيل مرتبة الشهادة[1] لم يكف وقت نزول الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف، وقصة السحر وسم اليهود له شاة وأكله منها مذكورة في الصحيحين وستأتي الأولى في المعوّذتين. قوله: (**مغشاة بأغطية خلقية**) فهو جمع أغلف وسكونه على الأصل كأحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذي لم يختن ويقال قلفة وقلفة أيضاً والمعنى أنّ قلوبنا لا يصل إليها ما تقول فتفهمه لأنها منعت منه لما خلقت عليه، وهذا كقوله: ﴿**وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه**﴾ [سورة فصلت، الآية: ٥٠] أو أصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف، وقرئ على الأصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم المملوءة به وحينئذ فلا تعي ما تقول لأنه ليس من المعلوم أو أنه منها ولكنها لا حاجة لها فيه إذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة، وقوله: بل لعنهم الله الخ ردّ له، وبينه المصنف رحمه الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفاراً غير مستعدّين لقبول الحق وأنه بفعله تعالى وإحداثه فيهم، وقد غير عبارة الزمخشريّ المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر. قوله: (**فإيماناً قليلاً الخ**) وما مزيدة لتأكيد معنى القلة لا نافية لأنّ ما في حيزها لا يتقدّمها ولأنه وإن كان بمعنى لا يؤمنون قليلاً فضلاً عن الكثير لكن ربما يوهم لا سيما مع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلاً بل كثيراً وأمّا المصدرية فلا مجال لها وإنما لم يجعل قليلاً من صفة الأحيان كما في قليلاً ما يشكرون لأنهم لم يؤمنوا قط نعم إذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل: وقد جوّز في قليلاً أن يكون حالاً أي يؤمنون حال كونهم جميعاً قليلاً أي المؤمن منهم قليل، وقد

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه البخاري ٤٤٢٨ والحاكم في المستدرك ٣/٥٨ من حديث عائشة؛ ولفظ البخاري «**يا عائشة ما أزال أجد ألم الطّعام الذي أكلت بخيبر فهذا أوانُ وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم**».

﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ من كتابهم وقرىء بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية ﴿وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبيّ آخر الزمان المنعوت في التوراة أو

نقل عن ابن عباس وقتادة وجوّز كون ما نافية أيضاً بناء على جواز تقدّم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين وأمّا منع المصدرية على أنّ المصدر فاعل قليلاً أي قليلاً إيمانهم فلأنه لا ناصب لقليلاً بخلافه في قوله تعالى: **﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون﴾** [سورة الذاريات، الآية: ١٧] ولو قدّر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر وأمّا كونه منعه للزمان فجوّزه السمين وقال إنه صفة لزمان محذوف أي فزماناً قليلاً ما يؤمنون وهو كقوله: **﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٧٢] وأما قوله أنه محتمل على تقدير أنّ القلة بمعنى العدم فركيك لأنه يصير المعنى يؤمنون زماناً معدوماً ولا محل له. قوله: **(وقيل: أراد بالقلة العدم)** ضعفه لأنه خلاف الظاهر وقال أبو حيان أنّ القلة بمعنى النفي وإن صحت لكن في غير هذا التركيب لأنّ قليلاً انتصب بالفعل المثبت فصار نظير وقت قليلاً أي قياماً قليلاً ولا يذهب ذاهب إلى أنك إذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلاً صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأساً وعدم وقوعه بالكلية وإنما الذي نقل النحويون أنه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها على ذلك ليس بصحيح، وردّ بأنه قال به الواقديّ قبل الزمخشريّ فإنه قال: أي لا قليلاً ولا كثيراً كما تقول قلما يفعل كذا أي ما يفعله أصلاً **(قلت)** ما ذكره أبو حيان قويّ من حيث الدليل فإنه لا معنى لتأكيد الفعل بمصدر منفيّ ولا نظير له. قوله: **(مصدق لما معهم من كتابهم الخ)** لم يجعل ما معهم مصدّقاً للكتاب وإن كان يتبادر أنه أقوى لإلزامهم لأنّ القرآن معجز دال بإعجازه على أنه من عند الله فإذا طابق ما قبله دلّ على أنه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضرّ احتمال أنّ الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعل حالاً من الضمير المستقرّ في الظرف لكان أقرب، وأمّا ما قيل: أنّ تقييد المجيء بالحال أنسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفاً وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا أو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفرّاء أنّ لما الثانية مع جوابها جواب للأولى وضعف بأنّ الفاء لا تقع في جواب لما ولو جوّز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد أكرمتك وذهب المبرّد إلى أنّ كفروا جواب لما الأولى، والثانية مكررة لطول الكلام وقيل إن الفاء مانعة منه وفيه نظر وقيل أنه جواب لهما وأمّا جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد. قوله: **(يستفتحون على الذين كفروا أي يستنصرون الخ)** أصل الفتح إزالة الإغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره بفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها، ولذا قيل: فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع وإقفالها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم عمّ فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبيّ ﷺ أي يطلبون من

يفتحون عليهم ويعرّفونهم أنّ نبياً يبعث فيهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والإشعار بأنّ الفاعل يسأل ذلك عن نفسه ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا﴾ من الحق ﴿كَفَرُوا بِهِۦ﴾ حسداً وخوفاً على الرياسة ﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي عليهم وأتى بالمظهر للدّلالة على أنهم لعنوا لكفرهم فتكون اللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولاً أوّلياً لأنّ الكلام فيهم ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ ما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل بئس المستكنّ واشتروا صفته ومعناه باعوا أو اشتروا يجب ظنهم فإنهم ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم من

الله أن ينصرهم به. قال تعالى: ﴿**إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ١٩] روى السديّ رحمه الله أنهم كانوا إذا اشتدّ الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبيّ ﷺ، وقالوا: اللهمّ إنا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدوّنا فينصرون[1] فالسين للطلب أو هو بمعنى يفتحون أي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم والشيء بعد الطلب أبلغ وهو من باب التجريد جرّدوا من أنفسهم أشخاصاً وسألوهم الفتح كقولهم استعجل كأنه طلب العجلة من نفسه، وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل: إنه لا يتعدّى بعلى لا يسمع بمجرّد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدّم وكفروا به أي جحدوه مع علمهم به وهذا أبلغ في ذمّهم كقوله تعالى: ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم**﴾ [سورة النمل، الآية: ١٤] وكفرهم بما جاء من عند الله كفر بمن جاء به أيضاً، فلذا لعنوا وطردوا وجملة وكانوا من قبل يستفتحون حال بتقدير قد. قوله: (**فتكون اللام للعهد ويجوز الخ**) أي المراد بالكافر اليهود والتعريف للعهد لتقدّم ذكرهم أو المطلق فالتعريف جنسيّ ويدخل فيه اليهود أوّل داخل لأنهم المقصودون بالسياق وهو كناية إيمائية لأنّ اللعنة إذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لأنّ كفرهم أشدّ من كفر غيرهم كذا قال الطيبيّ رحمه الله: وأطال فيه، وفيه تأمّل لأنّ المكنى عنه من إفراد المعنى الحقيقيّ والجواب أنّ المراد هم بخصوصهم وليس للعامّ دلالة على بعض أفراده بخصوصه فادّعى أنهم متى ذكر الكفرخطروا بالبال كما يقال لمن يذمّ لم أر قبيحاً إلا تذكرتك ونحوه قوله:

إذا الله لم يسقِ إلا الكرام فسقي وجوه بني حنبل

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على أنّ وجه لعنهم كفرهم وقيل: لأنّ من أهل الكتاب من أسلم وفيه نظر. قوله: (**ما نكرة بمعنى شيء الخ**) وفاعل بئس المستتر عائد إليها

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ٣٨ والحاكم ٢/ ٢٦٣ من طريق عبد الملك بن هارون عن ابن عباس قال الحاكم: أدت الضرورة إلى إخراجه في التفسير. وتعقبه الذهبي بقوله: لا ضرورة في ذلك فعبد الملك متروك هالك. وقال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث.

العقاب بما فعلوا ﴿أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ هو المخصوص بالذمّ ﴿بَغْيًا﴾ طلباً لما ليس لهم وحسداً وهو علة يكفروا دون اشتروا للفصل ﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ لأن ينزل أي حسدوه على أن ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالتخفيف ﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ يعني الوحي

واشترى من الأضداد فهو هنا بمعنى باع لأنّ أنفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر، ولذا اقتصر عليه الزمخشريّ وقدّمه المصنف رحمه الله، وهو استعارة كما مرّ أو هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم أو دعواهم وقيل: إنه الصواب لأنه كيف يدّعي أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى: **﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾**، فإذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لأنه لا يشتري به الأنفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرّح به أبو حيان أو ظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مرّ، وقيل: إنه مجاز عن التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفرّاء إلى أنّ ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محلّ لما وذهب الأخفش إلى أنها في محلّ نصب على التمييز وهي نكرة، وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مرّ والمخصوص أن يكفر والتأويل بالمصدر والتقدير بئس هو شيئاً اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذمّ وجعل اشتروا صفته وإن يكفروا بدل من المحذوف أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن يكفروا وذهب الكسائيّ أنّ ما تمييز وبعدها ما أخرى موصولة مقدّرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذمّ، والتقدير بئس شيئاً الذي اشتروا الخ وأن يكفروا خبر مبتدأ مقدّر وذهب سيبويه رحمه الله إلى أنّ ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامّة والمخصوص محذوف أي شيء اشتروا، وذهب بعضهم إلى أنّ ما موصولة بمعنى الذي فاعله وإن يكفروا هو المخصوص وقيل: ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل: هو فاعل وردّ ومنه علم جملة وجوه الإعراب فيها. قوله: **(هو المخصوص بالذمّ)** قيل: هذا إنما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور أنّ ما باعوا أنفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم في المستقبل وقيل: إنه مما يقضي منه العجب لأنه إنما يتوجه لو لم يتعين أن يكون المخصوص بالذمّ المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به أنفسهم أو شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة. قوله: **(طلباً لما ليس لهم الخ)** فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الأصل بمعنى الطلب، ويجوز أن يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه قدّم ما أخره الزمخشريّ ولكل وجه، وأورد عليه أنّ بغي بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم، وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر، فالمصنف والزمخشريّ لم يصيبا في الجمع بين البغاء والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدّم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيراً له.

(أقول) كون البغي بمعنى الطلب مطلقاً أو تجاوز الحد في جميع معانيه مما أشار إليه أهل اللغة كالراغب وغيره لكن أنواعه تختلف ففي طلب زوال النعم هو الحسد وفي طلب

﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ على من اختاره للرسالة ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ للكفر والحسد على من هو أفضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد ﷺ بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ يراد به إذلالهم بخلاف عذاب العاصي فإنه

التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور، وأشير باختلاف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غرّه في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير إمعان للنظر فيه. قوله: **(علة يكفروا دون اشتروا للفصل)** ردّ لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا بأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل بأجنبيّ وهو المخصوص بالذمّ لأنه مبتدأ وهو أجنبيّ من متعلقات الخبر كما صرّح به النحاة، وردّه صاحب الكشف بأنّ المعنى على ذمّ الكفر الذي أوثر على الإيمان بغياً لا على ذمّ الكفر المعلل بالبغي وأما الفصل فليس بأمر أجنبيّ، وردّ بأنّ المخصوص بالذمّ وإن لم يكن أجنبياً بالنسبة إلى فعل الذمّ وفاعله لكن لإخفاء في أنه أجنبيّ بالنسبة إلى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل، والقول بأنّ المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم حسداً وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به أنفسهم وهو الكفر حسداً تحكم اهـ. وأما الجواب بأنّ المميز والمميز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل بأجنبيّ، وأنّ إيثار الكفر بغياً وعناداً أدخل في الذم من إيثار الكفر الناشئ من البغي إذ لا يتعين حينئذ كون الإيثار عناداً لاحتمال أن يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح، وحديث التحكم مضمحلّ لاحتماله أنّ كفرهم ليس حسداً بل لأمر آخر كاعتقاد أنّ دينهم لم ينسخ فمخالف للمعقول والمنقول لكن إنما يلزم الفصل بأجنبيّ إذا كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره أما لو كان خبره مبتدأ محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا وأما القول بأنه علة لاشتروا مقدراً فكلام آخر لا يصلح للجواب كما توهم، ومنهم من أعرب بغيا حالاً ومفعولاً مطلقاً لفعل مقدّر، وأن ينزل جوّز فيه أن يكون مفعولاً من أجله للبغي وأن يكون على إسقاط الخافض المتعلق ببغيا أي على أن، وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه به بقوله حسدوه، ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف أي شيئاً كائناً من فضله وهو الوحي. قوله: **(﴿فباؤوا بغضب﴾ الخ)** في الكشاف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لأنهم كفروا بنبيّ الحق ﷺ وبغوا عليه وقيل: كفروا بمحمد ﷺ بعد عيسى عليه الصلاة والسلام، قيل: بعد قولهم عزير ابن الله وقيل: دلّ على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا إلى ساقته، وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على قوله بغياً فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الأوّل في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال أي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له، وهذا بناء على تغاير الغضبين كما بينوه وقيل: هما واحد، وقيل: عليه أنه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم ياء لأنّ معناه صاروا أحقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضاً أنه يقتضي دخول باؤوا في صلة ما أوصفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد إلى ما فالظاهر أنّ الفاء فصيحة والمعنى فإذا كفروا

طهرة لذنوبه ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ يعمّ الكتاب المنزلة بأسرها ﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ أي بالتوراة ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُ﴾ حال من الضمير في قالوا ووراء في الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه وإلى والمفعول فيراد به ما يواريه وهو قدّامه ولذلك عدّ من الأضداد ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الضمير لما

حسداً على ما ذكر باؤوا أي صاروا أحقاء بغضب أو رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير ﴿وباؤوا بغضب من الله﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١١٢] فلا ينبغي أن يجزم بالحالية، وهذا كله على طرف التمام أمّا الأول فلأنّ باء معناه رجع لا أستحق والاستحقاق إنما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء فالغفلة من المعترض، وأما الثاني فلأنّ المعقب بالفاء لا يحتاج إلى رابط فيهما بل يكفي في أحدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لأنهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف، وقوله: للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال إنه ملائم لما اختاره من كون بغياً علة يكفروا دون اشتروا، والعجب من الزمخشري أنّه بعد جعله علة اشتروا قال: هنا لأنهم كفروا بنبيّ الحق ﷺ وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوّة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وضعف ما وجه به والعجب من ابن أمّه فإنّ هذا لا علاقة له بما مر فإنه تفريع على ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للغلبة السابقة مع أنّ المشتري عين الكفر فإنّ المخصوص دال فيه والاختلاف السابق ليس إلا لأمر لفظيّ كما مر. قوله: **(مهين يراد به الخ)** مهين اسم فاعل أصله مهون فاعل، وقوله: يراد به إشارة إلى أنه إسناد مجازيّ للسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي أنّ إهانة العذاب للكفار لا للعصاة لأنه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن، وأما قوله: ﴿من تدخل النار فقد أخزيته﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٩٢] فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا. قوله: **(يعمّ الكتب المنزلة بأسرها الخ)** فيه دلالة على أنّ ما بمعنى الذي تفيد العموم لأنه تعالى أمرهم أن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمّهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذمّ وفيه نظر. قوله: **(حال من الضمير)** إما بتقدير وهم يكفرون أو بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشريّ كما مر ولم يجعله معطوفاً على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استئنافاً كما قيل: لأنّ الحال أدخل في ردّ مقالتهم أي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه. قوله: **(ووراء في الأصل مصدر الخ)** في الموازنة للآمديّ رحمه الله وراء ليست من الأضداد إنما هو من المواراة والاستتار فما أستتر عنك فهو وراء خلفا كان أو قد أما إذا لم تره ولم تشاهده فأما إذا رأيته فلا يكون وراءك وإنما قال لبيد:

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحني عليها الأصابع

بمعنى أليس أمامي لأنه قاله قبل أن يشاهده وكذلك قوله تعالى: ﴿وكان وراءهم ملك

وراءه والمراد به القرآن ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ حال مؤكدة تتضمن ردّ مقالتهم فإنهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾

يأخذ كل سفينة غصبا﴾ [سورة الكهف، الآية: ٧٩] الآية قالوا إنه كان أمامهم وصح ذلك لأنهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه اهـ. وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه الله تعالى ولذلك عدّ من الأضداد لأنّ معناه أنه لما أطلق وقدّام وهما ضدّان عدّ ضدا تسمحاً على عادة أهل اللغة وإن كان موضوعاً لمعنى شامل لهما لأنه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور، ولذا قال في القاموس: هو من الأضداد أوّلاً، وقيل: إنه مضاف إلى الفاعل مطلقاً لأنّ الرجل يواري ما خلفه عل ما هو قدّامه وما قدّامه على من هو خلفه. قوله: **(وهو الحق الضمير لما وراءه الخ)** في الدرّ المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون، وأجاز أبو البقاء أن يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه أي بالذي استقرّ وراءه وهو الحق اهـ. وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بأن يخص باسم الحق على الإطلاق حال من فاعل يكفرون، واعترض بأنّ صاحبها ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما، ومن الناس من أجاب عنه بأنّ الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم أن يعود منها ضمير إلى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة أي مقارناً لطلوعها وهذا هنا صحيح أيضاً إذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل أيضاً لأنّ مصدّقاً من هذه وهي من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم أيضاً ولكن لتأخره وتقدّم ضمير منها يتبادر عدم ارتباط الحال بهم ولا يخفى أنه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بدّ للعدول عن الظاهر من مقتض، ولك أن تقول أنه إذا كان حالاً من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته أي عالمون بها كقوله: **﴿قد تبين لهم الحق﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٠٩] وهو أبلغ في الذمّ من كفرهم بما هو حق في نفسه مع أنّ قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال أنه حق مصدّق لما آمنوا به ينافيه وقوله: والمراد به القرآن قيل: الظاهر أن يقول القرآن والإنجيل كما قال الواحدي: ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام إذ هو الذي علم لنا تصديقه له، وقال الشارح المحقق: وهوا لحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى أنه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال أعني مصدقاً لم يستقم الحصر لأنه في مقابلة كتابهم وهو حق أيضاً، وقيل: الأحسن أن يقال لا حصر، بل اللام للإشعار بأنه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله:

ووالـدك الـعـبـد

كما مرّ بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقرآن لأنّ الإنجيل حق مصدق للتوراة، وإنما ذكر الحصر في شروح الكشاف لأنه لم يخصه بالقرآن. قوله: **(حال مؤكدة الخ)** لأنّ كتب الله

اعتراض عليهم بقتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادّعاء الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوّغه وإنما أسنده إليهم لأنه فعل آبائهم وأنهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده أنبئاء الله مهموزاً في جميع القرآن ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى: ﴿**ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ١٠١] ﴿**ثم اتخذتم العجل**﴾ أي إلهاً ﴿**من بعده**﴾ بعد مجيء موسى أو ذهابه إلى الطور ﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته أو بالإخلال بآيات الله تعالى أو

تعالى يصدّق بعضها بعضاً فالتصديق لازم لا ينتقل، وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها فإنكاره إنكار لما فيها فلا يرد عليه أنّ الكفر بالقرآن إنما يستلزم الكفر بما يصدقه أن لو كفروا به وقالوا: إنه كذب كله وأمّا إذا كفروا بأنه كلام الله واعتقدوا بأنّ فيه الصادق والكاذب فلا. قوله: (**فلم تقتلون أنبياء الله الخ**) الفاء جواب شرط مقدر أي إن كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية حذف ألفها وحذف من الأوّل الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل: إنه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه، وأما كون إن نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبيّ رحمه الله لما ارتفع الإشكال بقوله: من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه أنّ الوليد أحق بالعذر

فشهد بمعنى يشهد، وهذا أصوب مما قيل: فإن قيل المدّعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على أنّ تقييد المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال المضاية كأنه قيل: فلم كنتم تقتلون، ومعنى نؤمن بما أنزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم إيمانهم وفعلهم فعلهم، والاعتراض عليهم اعتراض عليهم، وقد يجاب بأنّ المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل يتقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من أنّ حكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسق وأما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضا، ومن الناس من جوّز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر، وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آبائهم في الخطاب وتغليب آبائهم عليهم في إسناد القتل فتأمله، وفي قوله عازمون عليه ما مرّ من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره. قوله: (**الآيات التسع**) في التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر، وقاله المصنف رحمه الله في الإسراء أيضاً وقيل: الأظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية. قوله: (**ثم اتخذتم العجل**) قيل لفظ ثم أبلغ من الواو في التقريع لأنها تدلّ على أنهم فعلوا ذلك بعد مهملة من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنباً وقوله: إلها يعني أن نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى أتخذ لواحد نحو: ﴿**اتخذت مع الرسول سبيلاً**﴾ [سورة

اعتراض بمعنى وأنتم قوم عادتكم الظلم ومساق الآية أيضاً لإبطال قولهم نؤمن بما أنزل

الفرقان، الآية: ٢٧]. قوله: **(بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام الخ)** قد مرّ ما فيه ثم إنه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد مجيئه بالبينات إلا أنه مشكل من حيث إنّ تفجر الماء منه وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكأنّ هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور، والقول بأنّ قوله إلى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة، ولا فرق بين المجيء إلى الطور والذهاب إليه وإنما الفرق بين المجيء منه والذهاب إليه، وأمّا الإشكال المذكور فأمره صعب **(أقول)** إذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل بجنس ما وقع منها مع أنه لو تعين فكيف ارتضى إدخاله فيها على ما نقل عن التيسير. قوله: **(حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ)** قيل: المراد بالاعتراض التذييل لأنّ المعترضة هي التي اعترضت بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام، ومنهم من جوّز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالاً وبين أن يكون اعتراضاً أنّ الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتأكد الجملة بتمامها، ومن ثمة قال في الحال: وأنتم واضعون العبادة غير موضعها، وفي الاعتراض وأنتم قوم عادتكم الظلم أي استمررتم عليه، وعبادة العجل نوع منه، وأيضاً الجملة الحالية مقيدة للمطلق فتكون لتخصيص العام، والمعترضة ما اعترضت فيه، وإليه الإشارة بقوله: وأنتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق أنّ الاعتراض أولى وإن كان ميل أكثر المفسرين إلى الأوّل لأنه يكون تكراراً محضاً فإنّ عبادة العجل لا تكون إلا ظلماً بخلاف الثاني فإنه يكون بياناً لرذيلة لهم تقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن أن يحمل على بيان شمول الظلم أوّل حالهم وآخرها فلا يلزم التكرار **(قلت)** دلالته على هذا الشمول غير بينة، اللهم إلا أن يؤخذ من معنى الاستمرار الذي تدلّ عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض، فالوجه أن يقال: إن حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتماً فظاهر أنّ الحال أولى لأنّ الاتخاذ لا يتعين كونه ظلماً إلا إذا قيد بعبادته، وإن حمل على أنه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وأنتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوّز وفيه تعريض بأنهم صرفوا العبادة عن موضعها الأصليّ إلى غير موضعها وإيهام مبالغة من حيث إنّ إطلاق الظلم يشعر بأنّ عبادة العجل كل الظلم وأنّ من ارتكبها لم يترك شيئاً من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الأكثر، وقد ظهر أنّ التذييل عند المصنف رحمه الله من أقسام الاعتراض اهـ وقول المصنف اتخذتم العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر إلها يحتمل أنه إشارة إلى أنه على الحالية يكون محمولاً على معناه الحقيقيّ لما مرّ، وقوله: أي إلهاً فيما مضى بيان لوجه آخر أو لمحصل المعنى فمن قال: لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتماً بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فإنّ الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلماً إلا حال كونه مقروناً بالعبادة، وإن جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه الله

علينا والتنبيه على أنّ طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام لا لتكرير القصة وكذا ما بعدها ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟﴾ أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به في التوراة بجدّ واسمعوا سماع طاعة ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا﴾ قولك ﴿وَعَصَيْنَا﴾ أمرك ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾ تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الإشراب كقوله: **﴿إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾** [سورة النساء،

وهو المناسب للمقام ففائدته زيادة التوبيخ، ومن بين وجه كونه حالاً على جعل اتخذتم متعدياً إلى واحد فقدسها وغفل عن قول المصنف أي إلها فإنه صريح في القطع بأن اتخذتم هنا متعدّ إلى مفعولين ولم يأت بشيء، ثم إنه على الحالية أيضاً لو فسر بأنكم من عادتكم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان أبلغ ولا أدري لم عدلوا عنه، وأما تخيل أنه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا، فتأمل. قوله: **(ومساق الآية الخ)** أي كما أنّ مساق ما قبلها كذلك فإنه مما يخالف دعوى الإيمان، وقوله والتنبيه الخ لأنهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفرت أسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع الطور إشارة إلى أنهم لا يؤمنون اختياراً كآبائهم وكأنه لم يرتض ما في الكشاف من وكرّر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الأول يعني وأشربوا في قلوبهم الخ. قوله: **(﴿خذوا ما آتيناكم بقوّة واسمعوا﴾ الخ)** إشارة إلى مطابقة الجواب فإنّ الظاهر فيه سمعنا فقط أو لا نسمع قال في الكشاف فإن قلت كيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث إنه قال لهم اسمعوا ليكن سماعهم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال:

دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول

فأجابوا بنفي ذلك القيد، وهذا بناء على أنهم أجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال أبو منصور أن قولهم عصينا ليس على أثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله: **﴿ثم توليتم﴾** فلا حاجة إلى دفعه بما ذكر. قوله: **(تداخلهم حبه الخ)** لما كان المعنى أنّ حبه والميل إليه تمكن منهم عبر عنه بالإشراب وهو من شرب الثوب الصبغ وأشربه به فيقال: هو مشرب بحمرة لأنّ الصبغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كأنه شربه أو من أشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال:

فأشربتها الأقران حتى وقعنها بقرح وقد ألقين كل جنين

كأنه شدّ في قلوبهم لشغفهم به أو من الشراب أي أشرب حبه في قلوبهم لأنّ من عادتهم أنهم إذا عبروا عن مخامرة حب أو بغض استعاروا له اسم الشراب إذ هو أبلغ نجاع في البدن، ولذلك قالت الأطباء: الماء مطية الأغذية والأدوية ومركبها الذي تسافر به إلى أقطار البدن،

الآية: ١٠] ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ بسبب كفرهم وذلك لأنهم كانوا مجسمة وحلولية ولم يروا جسماً أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سوّل لهم السامريّ ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ أي بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الأمر أو ما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث إلزاماً عليهم ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ تقرير للقدح في دعواهم

قال:

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل أشربتني ما لم أشرب أي ادّعيت عليّ ما لم أفعل، وقيل: سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش، وقوله حبه إشارة إلى تقدير مضاف وأما إنّ المراد انتقاش صورته في قلوبهم فيأباه اشربوا، وقيل: أيضاً أنه لا حاجة إلى التقدير، إذ جعل العجل نفسه مشرباً أبلغ، وقيل: الإشراب حقيقة لأنّ موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل باردته في ماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وإن نقل عن السدي رحمه الله بعيد. قوله: **(بيان لمكان الإشراب الخ)** دفع لما يتوهم على تقدير المضاف أنه لا حاجة إلى ذكر القلوب إذ الحب لا يكون إلا فيها بأنه لما أسند إلى الجميع أشير إلى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الإثبات لا أنّ القلوب هي المشربة كما أنّ البطون ليست هي الآكلة. قوله: **(مجسمة وحلولية)** وفي نسخة أو حلولية وقيل: إنه سهو لأنّ القول بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول، وفيه نظر لأنهم إذا كانوا مجسمة يجوّزون أن يكون جسم من الأجسام إلها وكذا إذا كانوا حلولية يجوّزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء أن يعتقدوا عجلاً صنعوه على هيئة البهائم إلها مع أنهم رأوا ما رأوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعلّ السامريّ ألقى إليهم أنّ موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروّج عليهم ذلك وأطمعهم في أن يصيروا مثله وهذا ليس بشيء مع ما نرى من عبدة الأصنام، وقوله بئس ما الخ قد مرّ ما يبينه. قوله: **(إيمانكم)** في الكشاف وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم يعني إسناده إليه تهكم، وكذلك إضافة الإيمان إليهم أما الثاني فظاهر كما في قوله أنّ رسولكم الذي أرسل إليكم تحقيراً واسترذالاً ودلالة على أنّ مثل هذا لا يليق أن يسمى إيماناً إلا بالإضافة إليكم وليس المراد أنه استعارة تهكمية فليتأمل كذا قيل: يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة إيماناً على طريقة التهكم المعروفة بل سبق على مدّعاهم وأسند إليه الأمر والإيمان إنما يأمر ويدعو إلى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة، فالإخبار بأنّ إيمانهم يأمر بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يأمر به بمعنى يدعو إليه أولاً وسواء قصد السبب الباعث مجازاً كما يتوهم أولاً كما هو الحق. قوله: **(تقرير للقدح الخ)** يعني ليس الشك من المتكلم إما لعدم مطابقته للواقع إن اعتبر حال القائل أو لاستحالته عليه تعالى إن اعتبر حال

الإيمان بالتوراة وتقديره إن كنتم مؤمنين بها ما أمركم بهذه القبائح ورخص لكم فيها إيمانكم بها أو إن كنتم مؤمنين بها فبئسما يأمركم به إيمانكم بها لأنّ المؤمن ينبغي أن لا يتعاطى إلا ما يقتضيه إيمانه لكن الإيمان بها لا يأمر به فإذاً لستم بمؤمنين ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً﴾ خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ونصبها على الحال من الدار ﴿مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ سائرهم أو المسلمين واللام للعهد ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ لأنّ من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخلص إليها من الدار ذات الشوائب كما قال عليّ رضي الله تعالى عنه لا أبالي سقطت على الموت أو سقط

الآمر، وأنّ المعنى قل لهم عني فليس يوهم كما توهم إذ هو للتشكيك إن قيل: بأنه قد يراعي في الألفاظ حال المخاطب بها كما مرّ أو أنه من إرخاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله: **﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾** [سورة المائدة، الآية: ١١٦] والتقدير إن كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به إيمانكم أي فقد أمركم إيمانكم بالباطل لكن الإيمان لا يأمر بالباطل فإذا لستم مؤمنين أي لكن اللازم باطل فالملزوم مثله، وقوله: فبئسما إشارة إلى أنّ الجواب مقدّر بدلالة ما قبله لا أنّ المقدّم جواب وإن قيل: بجواز تقدمه لأنه إن كان جامداً لا بدّ له من الفاء وادّعاء حذفها تعسف. قوله: **(إن كانت لكم الدار الآخرة الخ)** الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب: الخالص كالصافي إلا أنّ الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك، وقد يقال: لما لا شوب فيه ثم إنّ الخلوص ولام الاختصاص يقتضي انفرادهم بها، وقد فسره الراغب بالإفراد أيضاً فقوله: خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له لما قال أبو حيان: أنه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال: هذا لي دونك أو من دونك أي لا حق لك فيه وقد تأتي في غير هذا للانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار فمن اعترض على المصنف رحمه الله بأنّ كلامه يقتضي أنّ الاختصاص مستفاد من خالصة وهو إنما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أي ذات اختصاص فالصيغة للنسبة وإلا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة. قوله: **(على الحال من الدار)** والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان وهو الأصح، ومن لم يجوّز الحال من اسم كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالاً من الضمير المستكنّ في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف، ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم أي باقيهم ممن عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم أو اللام للعهد والمراد المسلمون أو من عداهم. قوله: **(لأنّ من أيقن الخ)** قيل: عليه أنّ كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فإنّ المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما أنّا نتيقن أنّ المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب، فالظاهر أن يقال: المراد بقوله: إن كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أبناء الله وأحباؤه فإنّ من اعتقد ذلك يأمن العذاب وهذا أيضاً غير متجه إذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خالصة بأنها خالصة من الكدر والعقاب، وأشتاق يتعدّى بنفسه

الموت عليّ وقال عمار رضي الله تعالى عنه بصفين الآن ألاقي الأحبة محمداً وحزبه وقال حذيفة حين احتضر جاء حبيب على فاقة لا أفلح من قد ندم أي على التمني سيما إذا علم أنها سالمة له لا يشاركه فيها غيره ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من موجبات النار

ولذا قال: اشتاقها وقد يتعدى بإلى، وقيل: يتضمن النزاع وقوله: وأحب التخلص قال الراغب: المحبة داعية إلى الشوق والشوق داع إلى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل إليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك. قوله: **(كما قال عليّ رضي الله عنه لا أبالي سقطت على الموت أو سقط الموت عليّ)** أخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطيّ وفي الكشاف أنّ علياً رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن: ما هذا بزيّ المحاربين فقال: يا بنيّ لا يبالي أبوك على الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال: في ربيع الأبرار خفق عليّ رضي الله عنه نعاساً ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل ابن أبي طالب: أتخفق نعاساً في مثل هذا الوقت يا أمير المؤمنين فقال: اسكت يا ابن أخي فإنّ عمك لا يبالي أوقع على الموت أم وقع الموت عليه وإنّ لعمك يوماً لا يعدوه «وقد أخبر به رسول الله ﷺ»[1]. وهذه قصة أخرى فلا يقال إنه حينئذ لا يناسب المقام لأنّ عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه إلى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه أنه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لأسبابه المفضية إليه مع علم بها وسقوط الموت عليه مفاجأته له. قوله: **(وقال عمار رضي الله عنه بصفين الخ)** صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرّة صفر بين عليّ كرّم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبيّ ﷺ قال لعمار رضي الله عنه: **«تقتلك الفئة الباغية»**[2] فقال ذلك في وقت الحرب لأنه علم أنه يستشهد وتلاقي روحه في حظيرة القدس النبيّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم فاشتاق 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 إليه 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 لامس سيما ولو

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه البخاري ٣٦٠٩ ـ ٣٩٣٥ ومسلم ٤/ ٢٢١٤ (١٧) وأحمد ٢/ ٥٣٠ وابن حبان ٦٧٣٤ والبغوي ٤٢٤٤ والبيهقي ٨/ ١٧٢ كلهم من حديث أبي هريرة ولفظه **«لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان، بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة»**.

(٢) أخرجه مسلم ٢٩١٦ ـ ٧٣ وأحمد ٦/ ٢٨٩ ـ ٣٠٠ ـ ٣١٥ والطيالسي ١٥٩٨ النسائي في **«فضائل الصحابة»** ١٧٠ وابن سعد ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥١ وابن حبان ٦٧٣٦ والطبراني ٢٣/ ٨٥٢ ـ ٨٥٤ والبغوي ٨/ ١٨٩ والبيهقي في **«السنن»** ٨/ ١٨٩ كلهم من حديث أم سلمة بلفظ **«تقتل عمّاراً الفئة الباغية»**.

كالكفر بمحمد ﷺ والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالإنسان آلة لقدرته بها عامة ضائعة ومنها أكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة والقدرة أخرى وهذه الجملة إخبار بالغيب وكان كما أخبر لأنهم لو تمنوا لنقل واشتهر فإنّ التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو أن يقول ليت كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبيّ ﷺ: «**لو تمنوا**

لم يسمع من العرب وتقدّم ما فيه، وقوله: لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد أنّ اليهود لا يدّعون أنّ غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بأنّ آدم ونوحاً وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة. قوله: **(ولن يتمنوه أبداً الخ)** أبداً هنا للاستغراق ولا حاجة إلى القول بأنّ لن للتأبيد وإن قيل به، والمراد الاستغراق لمدّة أعمارهم في الدنيا خلافاً لمن قال إنه مخصوص بعهد الرسول ﷺ ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار إذ **﴿نادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾** [سورة الزخرف، الآية: ٧٧] ويقولون: **﴿يا ليتها كانت القاضية﴾** [سورة الحاقة، الآية: ٢٧]. قوله: **(ولما كانت اليد العاملة الخ)** اختصاص اليد بالإنسان المراد به أنها على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير ابتذالها بالوطء عليها فلا يرد عليه أنّ للبهائم يداً وللقرد يداً كيد الإنسان في الأكل وإليه أشار بقوله عامة صنائعه، فلا يرد على ما فسر به: **﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٧٠] من الأكل باليد أنه يوجد في القرد، ثم إنّ اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وإن أطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله: **﴿خلقتُ بيديّ﴾** [سورة ص، الآية: ٧٥] وتطلق على الذات أيضاً كقوله: **﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٩٥] أي أنفسكم وفي كونه من إطلاق الجزء على الكل كلام سيأتي، وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الأعمال واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا. قال الواحديّ: بما قدّمت أيديهم أي بما قدّموه وعملوه فأضاف ذلك إلى اليد لأنّ أكثر جنايات الإنسان تكون بيده فيضاف إلى اليد كل جناية وإن لم يكن لليد فيها مدخل، وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدها مقدر أو مصدرية وأيديهم فاعل مقدر رفعه.

قوله: **(إخبار بالغيب الخ)** قيل: وفيها أيضاً دليل على اعترافهم بنبوته ﷺ لأنهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني. قوله: **(فإنّ التمني ليس من عمل القلب الخ)** دفع لما يرد من أنه كيف يكون معجزة مع أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يتمنّ أحد إذ هو أمر قلبيّ لا يطلع عليه بأنه ليس أمراً قلبياً بل هو أن يقول: ليت ونحوه مما يؤدّي مؤدّاه ولو سلم أنه أمر قلبيّ فهذا مذكور على طريق الحاجة وإظهار المعجزة فلا يدفع إلا بالإظهار والتلفظ كما إذا قال رجل لامرأته أنت طالق إن شئت أو أحببت فإنه يعلق بالإخبار لا بالإضمار وهذا معنى قوله ولو كان بالقلب، وهذا على التسليم فلا يرد عليه أنّ التمني محبة حصول الشيء كما صرّح به المحققون، ولا أنه يعارض قوله في تفسير: **﴿إلا أمانيّ﴾** [سورة البقرة، الآية: ٧٨] الأمنية ما يقدر في النفس كما مر. قوله: **(وعن النبيّ ﷺ)** أخرجه البيهقي رحمه الله تعالى في الدلائل عن

الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه ما بقي على وجه الأرض يهوديّ» ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تهديد لهم وتنبيه على أنهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفيه عمن هو لهم ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ من وجد بعقله الجاري مجرى علم ومفعولاه هم وأحرص وتنكير حياة لأنه أريد فرد من أفرادها وهي الحياة المتطاولة وقرىء باللام ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ محمول على المعنى وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين

الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ «لا يقولها رجل منهم إلا غص بريقه»[1] وأخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً ولفظه: «لو أنّ اليهود تمنوا الموت لماتوا»[2] وهذا يدلّ على عمومه لجميع اليهود في جميع الأعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الأرض يهوديّ إلا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره ﷺ ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون، وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لأنّ الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للإنسان ريق فجعل عبارة عنه فإن قيل: لا وجه لأصل السؤال لأنه تعالى أخبر بأنهم لن يتمنوه ولا شك في خبره قلنا القصد إلى إثبات أنه إخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزاً حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلو أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة، فإن قيل: عدم نقل تمنيهم الموت إلى الآن لا يدل على عدم تمنيهم أبداً قيل: الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد إقامة الظالمين مقام ضميرهم، ودعوى ما ليس لهم هو قولهم: **﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً﴾** [سورة البقرة، الآية: ١١١]. قوله: **(من وجد بعقله الخ)** لأنّ الوجدان يكون بالإحسان ويتعدّى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدّى لواحد كعرف ولاثنين كعلم، فقوله الجاري صفة مقيدة وتنكير الحياة لأنه أريد بها فرد أي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل: التنكير للتحقير أي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة أبيّ رضي الله عنه بالتعريف لأنه للمعهود المعروف منها، وقال أبو حيان أنه على تقدير مضاف أو صفة أي طول حياة أو حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بأن يكونوا أحرص على أيّ مقدار منها ولو قليلاً فكيف بغيره، وقوله: ومفعولاه هم وأحرص أي لفظ هم وهو الضمير المتصل ولفظ أحرص وفي نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بنصب أحرص ورفعه وهم. قوله: **(محمول على المعنى الخ)** يعني لما كان لا فعل حالات منها الإضافة ومنها جر المفضل عليه ممن عطف الحالة الثانية على الأولى لتوهم أنه وارد عليها، وقيل: على قوله أحرص من الناس الأولى أحرص من باقي الناس فإنه

---

(١) هذا ليس بصحيح لأنه من رواية الكلبي واسمه محمد بن السائب، وهو متروك متهم، وشيخه أبو صالح اسمه بازام لم يلق ابن عباس، وكلاهما أقر بالكذب عن ابن عباس.

(٢) أخرجه النسائي في **«التفسير»** ٧٠٥ عن ابن عباس بأتم منه. ورجاله ثقات.

أشركوا وإفرادهم بالذكر للمبالغة فإنّ حرصهم شديد إذ لم يعرفوا إلا الحياة العاجلة والزيادة في التوبيخ والتقريع فإنه لما زاد حرصهم وهم مقرّون بالجزاء على حرص المنكرين دلّ ذلك على علمهم بأنهم صائرون إلى النار ويجوز أن يراد وأحرص من الذين أشركوا فحذف أحرص لدلالة الأوّل عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفته ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ على أنه أريد بالذين أشركوا اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يودّ أحدهم وهو على الأوّل بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف ﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أعمر فأجرى على الغيبة لقوله يودّ كقولك حلف بالله ليفعلن ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ الضمير لأحدهم وأن يعمر فاعل مزحزحه أي وما

بعض من المضاف إليه بخلاف مجرور من فإنه غيره ألا ترى إلى صحة قولنا زيد أفضل من الجن ولا يقال أفضل الجن اهـ. وأجيب بأنّ مدخول من التفضيلية يجوز أن يكون كلاكما قال صاحب الإقليد تقول زيد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على إثبات من وفيه نظر. قوله: **(وإفرادهم بالذكر الخ)** يعني أنهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر إمّا لشدّة حرصهم أو لتوبيخ اليهود بأنّ حرصهم هذا يدل على خلاف مدّعاهم. قوله: **(ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ)** يعني حذف أفعل المعطوف على الأوّل ودل عليه بذكر متعلقه، والوجه الثالث أن يكون الجارّ والمجرور خبراً مقدّماً لمبتدأ محذوف وجملة يودّ صفته الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفى مقدّم عليه حذف نحو منا ظعن ومنا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام وعلى الأوّل المراد بالذين أشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل: هم المجوس، وعلى الثالث اليهود لأنهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وإنما فسره به ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستأنفة لا محل لها من الإعراب وأما القول بأنّ من الذين مبتدأ لتأويله ببعض الذين فقد علم حاله مما مر. قوله: **(حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت)** أي حكاية لها بيود لأنه وإن لم يكن قولاً ولا في معناه لكنه فعل قلبيّ يصدر عنه الأقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر أن يعمر وهذا بناء على أنّ لو التي للتمني ليست مصدريّة، وأمّا على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب إليه الزمخشريّ، وقيل: هي لو الشرطية أشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية، وقال: قول الزمخشريّ قد تجيء في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدّثني بالنصب إن أراد أنّ الأصل وددت لو تأتيني الخ. فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فأشبهت ليت في الأشعار بمعنى التمني فصحيح وإن أراد أنها حرف وضع للتمني كليت فممنوع، وقوله: لقوله يودّ أي هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم أنّ التجوّز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره. قوله: **(كقولك حلف بالله ليفعلنّ)** كان الأصل لأفعلنّ لكن لما كان حلف ماضياً جاء ما بعده على نهجه قال في البديع: اعلم أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه، أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كأن تقول استحلفته

أحدهم بمن يزحزحه من العذاب تعميره أو لما دل عليه يعمر وأن يعمر بدل منه أو مبهم وأن يعمر موضحه وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة إذا أتت عليها السنون والزحزحة التبعيد ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ فيجازيهم ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ﴾ نزل في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله ﷺ عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدوّنا عادانا مراراً وأشدّها أنه أنزل على نبينا أنّ بيت المقدس سيخربه بختنصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفع عنه جبريل وقال إن كان ربكم أمره

ليقومنّ والثّاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له: استحلفته لتقومنّ كأنك قلت له لتقومنّ، والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لأقومنّ ومنه قوله تعالى: ﴿**قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله**﴾ بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمراً لم يجز فيه الياء لأنه ليس بغائب اهـ. قوله: (**الضمير لأحدهم الخ**) يعني ضمير هو راجع لأحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب إن كانت ما حجازية وفي محل رفع إن كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وأن يعمر فاعل اسم الفاعل أو راجع للتعمير المفهوم من يعمر وأن يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللإبدال من غير حاجة إليه، وهذا معنى قوله أو لما الخ أو يكون ضمير التعمير وهو عائد على أن يعمر البدل وفي مثله يعود الضمير على المتأخير لفظاً ورتبة، وهو معنى قوله أو مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أنّ ذاك مفسره شيء متقدّم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدّم وقد جوّز فيه أن يكون ضمير فصل قدّم مع الخبر وأن يكون ضمير الشأن وأن يعمر مبتدأ ﴿**وبمزحزحه**﴾ 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 الفراء يجيز أبذاهب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء على كل خبر منفيّ مطرد ومن أصحابنا من لا يجيز ألبتة ما هو بذاهب زيد إذا جعل ضمير الأمر لأنه إنما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى: ﴿**وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩٦] وأن يعمر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدّم عليه الفعل اهـ. قوله: (**وأصل سنة سنوة الخ**) لام سنة محذوفة فقيل: أصلها هاء وقيل: واو لأنه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنية وسنهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله: والزحزحة التبعيد فهو متعدّ، وقال السمين: استعملته العرب لازماً ومتعدّياً. قوله: (**فيجازيهم**) يعني أنّ معنى إبصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب ما تقول لمن يعصي قد رأيت ما صنعت لتهديده وتخويفه. قوله: (**نزل في عبد اللّه بن صوريا الخ**)[1] قال العراقي: لم أقف على سند وأورده الثعلبيّ والبغوي والواحديّ في أسباب النزول بلا سند، وعبد اللّه بن صوريا كَيوريا من أحبار اليهود قيل إنه أسلم ثم كفر وبختنصر بضم الباء وتسكين الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب

---

(١) أخرجه الواحدي في «**أسباب النزول**» (٤١) عن ابن عباس.

بهلاككم فلا يسلطكم عليه وإلا فيم تقتلونه وقيل دخل عمر رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوماً فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدوّنا يطلع محمداً على أسرارنا وأنه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون فليسا بعدوّين ولأنتم أكفر من الحمير ومن كان عدوّ أحدهما فهو عدوّ الله ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال عليه الصلاة والسلام: «**لقد وافقك ربك يا عمر**» وفي جبريل ثمان لغات قرىء

المزجي وأصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدّد اسم صنم وجد عنده فنسب إليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني إسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلاثين سنة بختنصر آخر مؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المحيط، وقوله: فبم تقتلونه أي فبأيّ سبب يحل لكم قتله. قوله: (**وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ**)[1] أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عن الشعبيّ وله طرق أخرى فهو أقوى من الأول، والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من أبنية المبالغة والمدراس أيضاً البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان اهـ. وقد قدّمنا أنه يكون مصدراً أيضاً فله ثلاث استعمالات أشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة، وقوله: كما تقولون أي من الملائكة المقرّبين وإنما قال عمر رضي الله عنه: لئن لما في كلامهم من إثبات الجهة فإنهم مجسمة كما مر وهو تسليميّ إذ لا شك منه رضي الله عنه. قوله: (**ولأنتم أكفر من الحمير**) قال الميداني: قولهم هو أكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمارين مويلع وقال الشرقي: هو حمار بن مالك بن نصر الأزديّ كان مسلماً وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض أربعة فراسخ ولم يكن ببلاد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فأصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا أعبد من فعل هذا ببنيّ ودعا قومه إلى الكفر فمن عصاه قتله فأهلكه الله وأخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال:

ألم تر أن حارثة بن بدر يصلي وهو أكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة وتعرّف النعم يحتاج إلى فطنة وقيل: لأنه صاحبه يعلفه ثم يرمحه، وفي المثل أيضاً أخرب من جوف حمار لأنه إذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل: المراد كل جاهل لأنّ الكفر من الجهل والبلادة ولا شيء أبلد من الحمار قيل: وهذا

---

(١) إسناده فيه انقطاع: الشعبي لم يدرك عمر أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٢٨٥ وذكره السيوطي في لباب النقول (ص ١٧) وعزاه لإسحاق بن راهويه وابن جرير ٢/ ٣٤٣ عن عمر بن الخطاب وقال: إسناده صحيح إلى الشعبي ولكنه لم يدرك عمر.

بهن أربع في المشهورة جبرائيل كسلسبيل قراءة حمزة والكسائيّ وجبريل بكسر الراء وحذف الهمزة قراءة ابن كثير وجبرئل كحجمرش قراءة عاصم برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع في الشواذ جبرئل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ البارز الأوّل لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شأنه كأنه لتعيينه وفرط شهرته لم يحتج إلى سبق ذكره ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ فإنه القابل الأوّل للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله تعالى كأنه قال: قل ما تكلمت به ﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي بأمره وتيسيره حال من فاعل

أنسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والإفراد في المثل، وقيل: قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي وإضرابه من العتاة وجمعه نظراً إلى الأصل وقولهم جوف العير من تبديل لفظ بآخر للخفة فقد يبدلون في الأعلام لأغراض كقول أمية بن خلف لعنه الله لأبي بكر رضي الله عنه يا أبا فصيل والأمثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه أنه مخالف لكلام القوم فإنهم صرحوا بأنّ الأمثال لا تغير كما مر، وقوله: سبقه بالوحي أل فيه للعهد أي بوحي مطابق لما قاله ولعمر رضي الله عنه آراء نزل الوحي موافقاً لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدّثون منها ما هنا. قوله: **(وفي جبريل ثمان لغات الخ)** هذا علم ملك ممنوع من الصرف العلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول، وقد تصرفت فيه العرب على عادتهم في الأسماء الأعجمية على ثلاث عشرة لغة أشهرها وأفصحها جبريل كقنديل وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك إلا أنها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بأنه ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لأنّ الأعجميّ، إذا عرّب قد يلحقونه بأوزانهم وقد لا يلحقونه مع أنه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرائيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائيّ وهي لغة قيس وتميم، الرابعة كذلك إلا أنها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم، الخامسة كذلك إلا أنّ اللام مشدّدة وتروى عن عاصم أيضاً وقيل إنه اسم الله في لغتهم السادسة جبرائل بألف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة، السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة، الثامنة جبراييل بياءين بعد الألف وبها قرأ الأعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف، الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم والنون، الثانية عشرة كذلك إلا أنها بكسر الجيم، الثالثة عشرة جبراين وفي الكشاف جبراييل بوزن جبراعيل، قال الشارح العلامة: من عادة المصنف رحمه الله تعالى بل أهل العربية قاطبة أنهم إذا أراوا أن يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كأين كائن بوزن كاعن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل: عبد اللّه وجبر عبدوايل اسمه تعالى كما أنّ إسرائيل صفوة الله. قوله: **(البارز الأوّل الخ)** في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الإضمار أعني إضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر

نزله ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أحوال من مفعوله والظاهر أنّ جواب الشرط فإنه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف أو كفر بما معه من الكتاب بمعاداته إياه لنزوله عليك بالوحي لأنه نزل كتاباً مصدقاً للكتب المتقدّمة فحذف الجواب وأقيم علته مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليك وقبل محذوف مثل فليمت غيظاً أو فهو عدوّ لي أو أنا عدوّه كما قال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ

في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال: معنى التنزيل المسند إلى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كأنه جعله نازلاً بالقلب حالاً فيه وإلا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لأنه انتقال من اللازم إلى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لأنه القابل الأوّل، ومحل الفهم والحفظ بناء على أنّ الإدراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون بإثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه أنهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوّة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بأمر الله تعالى، وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأنّ القائل رسول الله ﷺ لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لأنه سفير محض والحكاية إمّا بمعنى أنه روعي حال الأمر بالقول فحكي لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق:

ألم تر اني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمة قول آخر مضمر، والتقدير قال: يا محمد قال الله لي من كان وقيل: الضمير في نزله للقرآن فإنّ جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معاً إنما أفادهما حرف الاستعلاء لدلالته على أنّ المنزل يأخذ بمجامع قلبه وهو مرتب بقوله بئسما اشتروا به أنفسهم وما وقع بينهما غير أجنبيّ لأنه كله مقرّر لكفرهم وإنكارهم المنزل على نبينا ﷺ وإن ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وإن تابعه في بعض الطيبيّ وقوله بأمره الخ أصل معنى الإذن في الشيء الإعلام بإجازته والرخصة فيه وإذا أسند إلى الله قد يراد أمره وإرادته لقوله تعالى إلا ليطاع بإذن الله وليس بضارّهم شيئاً إلا بإذن الله وكذا تيسيره، وقيل: إنّ إذن الله يكون بمعنى علمه أيضاً وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة، وأما ما قيل: إنّ قوله بأمره إن أريد بالتنزيل معناه لظاهر، وقوله: بتيسيره إن أريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له، وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام، وقيل: إنه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه، أي مأذوناً له أو معه إذن الله. قوله: **(والظاهر أن جواب الشرط فإن نزله الخ)** يعني أنّ من حق الشرط أن يكون سبباً للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سبباً لتنزيل القرآن فوجه بأنه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدوّاً لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لأنه نزل بالقرآن على قلبك مصدّقاً لما بين يديه الخ فلو أنصفوا أحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه

وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ أراد بعداوة الله مخالفته عناداً أو معاداة المقربين من عباده وصدر الكلام بذكره تفخيماً لشأنهم كقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وافرد الملكان بالذر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتنبيه على أنّ معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وأنّ من عادى أحدهم فكأنه عادى الجميع إذ الموجب لعدواتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولأنّ المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وأنّ عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكال كميعاد والباقون ميكائيل بالهمزة والياء بعدها وقرىء ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكاءل ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي المتمردون من

عداوته أو معناه من كان عدوّاً لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لأنه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال إن عاداك فلان فقد آذيته أي فهو محق في عداوته لتأذيه وتحقيقه أن تقدير الكلام إن عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته أو لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدّر فيكون سبباً للإخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى: ﴿**وما بكم من نعمة فمن الله**﴾ [سورة النحل، الآية: ٥٣] وقيل التقدير من كان عدوّاً لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظاً فإنه نزل على قلبك أي من عاداه هلك بعداوته لأنها دائماً متزايدة لنزوله على قلبك، وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه محذوف إشارة إلى أنه لا حذف في الأوّل بل تجوز بعلاقة السببية أو أنّ المحذوف فيه في قوّة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علة له واعلم أنّ كون على قلبك حكاية كلام الله إنما هو على التوجيهين الأوّلين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة، وأما كون من استفهاماً للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر. قوله: (**أراد بعداوة الله مخالفته الخ**) لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الإضرار لا يتصوّر هنا جعله مجازاً عن المخالفة عناداً، وهذا ظاهر في لله ورسله، وأما في الملائكة فبمخالفة ما جاؤوا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بإرادة الطاعة أو المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لأنّ من عاداهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه أشدّ العقاب كما في الكشاف. قوله: (**وأفرد المكان بالذكر الخ**) أي ليدل على فضلهما حتى كأنهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولأنّ التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإنّ المسك بعض دم الغزال

وقوله: والتنبيه الخ لأنّ الإفراد بالذكر يقتضي ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيداً وعمراً أهنته اقتضى ترتب الجزاء على إهانة أفرادهم لا على المجموع فقط، وقوله: إذ

الكفرة والفسق إذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله ﷺ ما جئتنا بشيء تعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على محذوف تقديره أكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وقرىء بسكون الواو على أنّ التقدير إلا الذين فسقوا أو كلما عاهدوا وقرىء عوهدوا وعهدوا ﴿نَبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم﴾ نقضه وأصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى

الموجب الخ أي في نفس الأمر وهذه وجوه ونكت مستقلة، ولذلك قال ولأنّ الحاجة الخ بالواو لكنه أعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر أن يقال أو للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول اليهود إنّ ميكائيل محبوب لأنّ الخصب والرخاء منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدوّ لأن الخسف والعذاب منه فتأمّل ولا إنّ الواو بمعنى أو لأن ما ذكر لا يدل على أشرفيتهما، وقوله ووضع الظاهر الخ مبني هذا في الكلام التعليق بالمشتق وأنّ الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قد مر إبدال الهمزة عيناً في الوزن وقرئ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكال بدون همزة وياء. قوله: **(أي المتمرّدين من الكفرة والفسق الخ)** لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بأنّ المراد المتمرّدون في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله إنّ الفسق إذا استعمل في نوع من المعاصي كفراً أو غيره وقع على أعظمه لأنه في الأصل الخروج عن المعتاد فيه، وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر وإليه أشار بقوله: كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على أنّ المراد بهم اليهود لا ابن صوريا[1] وحده كما قيل: لأنّ صيغة الجمع تأباه فالتعريف للعهد أو المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولاً أوّلياً فينتظم السياق والسباق، وحديث ابن صوريا مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(الهمزة للإنكار الخ)** قيل: جعله عطفاً على محذوف إذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة، ولم يحمل قراءة إسكان الواو على أنها أسكنت إسكان الهاء في وهو لأنه لم يثبت مثل ذلك في الواو والعاطفة بل حملت على أنها أو العاطفة للفعل بعدها أعني نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلاً إلى جانب المعنى وإن كان فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل: إلا الذين فسقوا وإن لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معمول. **(أقول)**: قوله لا مجال للعطف يرد عليه أنه إذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما، وقوله: إنه ميل مع المعنى يقتضي أنّ العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فإنّ أل تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله:

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه النسائي في عشرة النساء (١٩٠) والترمذي في التفسير ٣١١٧ وابن جرير في تفسيره ١/ ٣٤٢ وأحمد ١/ ٢٧٤ والبيهقي في «الدلائل» ٦/ ٢٦٦ كلهم عن ابن عباس، وقال الترمذي: حسن غريب وذكره الواحدي في أسباب النزول «٤٢» عن مقاتل، و (٣٩) عن ابن عباس.

وإنما قال فريق لأنّ بعضهم لم ينقض ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ردّ لما يتوهم من أنّ الفريق هم الأقلون أو أنّ من لم ينبذ جهاراً فهم مؤمنون به خفاء ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ كعيسى ومحمد عليهما السلام ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ يعني التوراة لأنّ كفرهم بالرسول المصدّق لها كفر بها فيما يصدّقه ونبذ لما فيها من وجوب الإيمان بالرسل المؤيدين بالآيات وقيل ما مع الرسول ﷺ كالقرآن ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ مثل لإعراضهم عنه رأساً بالإعراض عما يرمي به وراء الظهر لعدم الالتفات إليه ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنه كتاب الله يعني أنّ علمهم به رصين يقين ولكن يتجاهلون عناداً واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أنّ جل اليهود أربع فرق آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها

صوت الحمار ليجدع وبالتبعية في السعة كثيراً كقوله تعالى: ﴿**إنّ المصدّقين والمصدّقات وأقرضوا**﴾[سورة الحديد، الآية: ١٨] لاغتفارهم في الثواني ما لا يغتفر في الأوائل وسيأتي تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل: أو هنا بمعنى بل الإضرابية وانتصاب عهداً إمّا على أنه مصدر غير جار على فعله والأصل معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى أعطوا. قوله: (**نقضه الخ**) النبذ نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتدّ به كالنعل البالية، وقوله: فيما ينسى أي ما من شأنه ذلك لعدم الاعتداد به وإلا فهذا القيد لم يذكره أهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهرياً بمنسياً فلعله منشأ الوهم، وقوله تعالى: ﴿**بل أكثرهم لا يؤمنون**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٠٠] يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون حالاً من أكثر أو من الضمير المضاف إليه بمعنى ينبذون العهد عملاً واعتقاداً. قوله: (**رد لما يتوهم من أنّ الخ**) يعني أنّ الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المتبادر منه فلذا أضرب عنه فهو إما انتقاليّ أو إبطاليّ وعلى الثاني المراد بالأكثر ما يشمل غير النابذين، وقوله: كالقرآن يشمل الإنجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الأولى أولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذاً لها وهو ظاهر، وإذا فسر كتاب الله بالقرآن ورد أنّ النبذ يقتضي تقدم الأخذ وهم لم يأخذوه أصلاً فأشار إلى دفعه في الكشاف بقوله: كتاب الله القرآن نبذوه بعدما لزمهم تلقيه بالقبول يعني أنّ النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الأخذ في الجملة وهذا في حق التوراة ظاهر وإنما الخفاء في الترك، وفي حق القرآن بالعكس أي تركه ظاهر وإنما الخفاء في أخذه فجعل أخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد ﷺ قيل: والمصنف رحمه الله أشار إلى دفعه بقوله: مثل لإعراضهم الخ يعنيان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية أريد به الإعراض فلا حاجة إلى أن يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشيء لأنه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر وأمّا التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله على أنه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشريّ في تفسيره أيضاً وراء ظهورهم: مثل لتركهم وإعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة

كمؤمني أهل الكتاب وهم الأقلون المدلول عليهم بقوله بل أكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطي حدودها تمرداً وفسوقاً وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الأكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهراً ونبذوها لخفية عالمين بالحال بغياً وعناداً وهم المتجاهلون ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ عطف على نبذ أي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرؤها أو تتبعها الشياطين من الجنّ أو الأنس أو منهما ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ أي عهده وتتلو حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون إلى ما سمعوا أكاذيب ويلقونها إلى الكهنة وهم يدوّنونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل إنّ الجنّ يعلمون الغيب وأنّ ملك سليمان تمّ بهذا العلم وأنه تسخر به الجنّ والأنس والريح له ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على أنه كفر وأنّ من كان نبياً كان معصوماً منه ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾

التفات إليه اهـ. فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمّل، نعم لو جعل الجميع تمثيلاً لكان له وجه، وقال الطيبيّ رحمه الله: شبه تركهم كتاب الله وإعراضهم عنه بحالة شيء يرمي به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك وهو النبذ وراء الظهر فإذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لأنّ النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين أيديهم يقرؤونه الخ والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد. قوله: **(أنه تعالى دل بالآيتين الخ)** جل اليهود بمعنى 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 توهم، وبقي منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد ﷺ إلا أنهم خصوها بالعرب أو بغير بني إسرائيل وفرقة آمنوا بموسى ﷺ وماتوا قبل نزول التوراة إذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك. قوله: **(عطف على نبذ الخ)** هذا مما قاله بعض المعربين كأبي البقاء وليس بظاهر لأنه يقتضي كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتباً على مجيء الرسول ﷺ بل كان قبله فالأولى أن تكون معطوفة على جملة لما وقيل: إن مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب والشرط قيد لها عبر به تسمحاً، وقيل: إنها معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة وقيل: على اشربوا وما موصولة وعائدها محذوف أي تتلوه وقيل: نافية، وقال ابن العربيّ إنه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت الحكاية الحال الماضية وهو إمّا على من تلاه بمعنى قرأه أو تبعه وإليهما أشار المصنف وهو ظاهر وجوّز في الشياطين وجوهاً، وقوله قيل: الخ يؤيد الأوّل. قوله: **(أي عهده الخ)** في الكشاف أي على عهد ملكه وفي زمانه، يعني أنّ على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرائد إنّ تتلو ضمن معنى الإملاء فعدى بعلى، وقيل: ضمن معنى الإقراء والتسخير جعل الشيء مسخراً أي منقاداً ويراد به الاستعمال بغير أجر. قوله: **(وعبر عن السحر بالكفر الخ)** يعني أنّ كفر بمعنى سحر مجازاً للزومه له وأمّا كونه كفراً فلظاهر الآية والأحاديث

باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين.

﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ إغواء وإضلالاً والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرّب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان وذلك لا يستتبّ إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فإنّ التناسب شرط في التضامّ والتعاون وبهذا تميز الساحر عن النبيّ والوليّ وأمّا ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات والأدوية أو يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحراً على التجوز أو لما فيه من الدقة لأنه في الأصل لما خفي سببه ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ عطف على السحر والمراد بهما واحد

كقوله عليه الصلاة والسلام: «**من أتى كاهناً أو عرّافاً أو ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر**»(١) قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يقتل ولا يستتاب والمرأة تحبس حتى تتركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعيّ رضي الله عنه كافراً قال في الروضة يحرم فعل السحر بالإجماع وأمّا تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه، الصحيح الذي قطع به الجمهور أنهما حرامان، والثاني مكروهان، والثالث مباحان، ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المصنف محل تأمّل وقد حمل على من أعتقد تأثيره فإنه كفر بلا خلاف وسقط ما قيل إنا لم نر خلافاً في كون العمل به كفراً وعده من الكبائر لا ينافيه لأنّ الشرك منها وإن كان أعظمها، وبما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من «تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه»(٢) مع عدم الفارق ولكن إذا شدّدت أعملت وإذا خففت ألغيت على ما تقرر في النحو.

قوله: (**إغواء وإضلالاً**) هذا مأخوذ من إسناده إليهم وذمهم وأمّا تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس: عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه، ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه، وقوله: والجملة حال الخ هذا أحد أقوال فيها وقيل إنها حال من الشياطين ورده أبو البقاء رحمه الله بأنّ لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون أنه ليس بشيء لأنّ لكن فيها رائحة الفعل فتأمل. وضمير يعلمون عائد إليهم وأمّا إذا رجع إلى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا أو استئنافية والمراد بالتقرّب إلى الشيطان العزائم والرقي التي يقولون إنها تسخرها لهم وقوله: لا يستتبّ أي يتم كما مر يعني لا يوجد إلا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال إنه لا

---

(١) أخرجه الحاكم في «**المستدرك**» بنحوه ١/ ١٥ من حديث أبي هريرة بلفظ «**من أتى عرّافاً أو كاهناً فصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**» قال الحاكم: حديث صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي.

(٢) يشير المصنف لما أخرجه الحاكم في «**المستدرك**» ٢/ ٢٦٥ وابن جرير ١/ ٣٥٧ والواحدي في «**أسباب النزول**» ٤٤ كلهم عن ابن عباس، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

والعطف لتغاير الاعتبار أو به نوع أقوى منه أو على ما تتلو وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزاً بينه وبين المعجزة وما روي أنهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما فحكي عن اليهود ولعله من رموز الأوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر وقيل ما أنزل نفي معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة ﴿بِبَابِلَ﴾ ظرف أو

حقيقة له والصحيح خلافه وأمّا الحيل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحراً حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لأنّ أصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحراً بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد:

ونسحر بالطعام وبالشراب

وأمّا قوله: إنه غير مذموم فردّ بأنّ النوويّ وغيره نصوا على تحريمه وما يقال: إنه غير مذموم مطلقاً بل إذا فعل لأمر لا وجه له. قوله: **(عطف على السحر الخ)** إن كانا شيئاً واحداً فتغايره باعتبار من تلقى منه وإن كان الثاني أقوى فإفراده بالذكر لقوته، وقوله: منه متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل: إنه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشيء، وإنما أنزل الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظنّ الجهلة أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فأنزلا لإبطال ذلك. قوله: **(وما روي الخ)** رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل قال: يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين أو ثلاثاً ثم قلت طلعت قال لأمر حبابها ولا أهلاً، قلت سبحان الله نجم سامع مطيع، قال ما قلت إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، أو قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنّ الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بني آدم في الخطايا والذنوب؟ قال: إني ابتليتهم وعافيتهم قالوا: لو كنا مكانهم ما عصيناك قال: فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فألقى الله عليهما الشبق، قلت: وما الشبق؟ قال: الشهوة، فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه، ثم قال أحدهما للآخر: هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال: نعم، فطلباها لأنفسهما، فقالت: لا أمكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء وتهبطان فأبيا ثم سألاها أيضاً، فأبت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع أجنحتها ثم سألا التوبة من ربهما فخيرهما وقال: إن شئتما عذبتكما في الدنيا فإذا كان يوم القيامة رددتكما إلى ما كنتما عليه، فقال أحدهما لصاحبه أنّ عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فأوحى الله إليهما أن ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء**

حال من الملكين أو الضمير في أنزل والمشهور أنه بلد من سواد الكوفة ﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمة والعلمية ولو كان من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية أبدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرىء بالرفع على هما هاروت وماروت ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ فمعناه على الأوّل ما يعلمان أحداً حتى ينصحاه ويقولا له إنما نحن ابتلاء من الله

والأرض يعذبان إلى يوم القيامة»[1] قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وإنّ له طرقاً كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوّة مخارجها وقال بعضهم: بلغت طرقه نيفاً وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الإنسان كوكباً كما بينوه في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بأنها تمثيلات كقصة يسأل وسلامان وحرير مقطان وغيره ذلك مما وضعه المتقدّمون إشارة إلى أنّ القوى لو ركبت في تلك لعصت وأسماء الله ومفاجأته تلحق السفلي بالعلوي ونحوه، وقيل: أراد بهما النفس والبدن تعرضاً لامرأة وهي الروح فحملاها على المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتها لما هو خير فصعدت السماء، وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتؤدة، قال:

وأيقظيني لطلوع الزهر

كذا في أدب الكاتب وتسكينها إما لحن أو ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بأنهما رجلان لا إشكال ولم يجيء مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر إلا سحر وفعل وكسر اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وأبي الأسود والحسن والجمهور على خلافها. قوله: **(وقيل ما أنزل نفي الخ)** وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب وأمّا على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض، ومن فسرهما بقبيلتين من الجنّ يكون عنده بل كل، وقيل: إنه بدل من الناس أي يعلمان الناس خصوصاً هاروت وماروت وأمّا ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير أنّ قوله: حتى يقولا كقولك ما أمرت فلاناً بكذا حتى قلت له إن فعلت كذا ضربتك أي ما أمرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون

---

(١) ضعيف جدّاً. أخرجه البيهقي في «الشعب» ١/ ١٨٠ ـ ١٨١ وفيه محمد بن يونس الكديمي، وهو متروك متهم بالكذب. وورد من وجه آخر أخرجه أحمد ٢/ ١٣٤ والبزار ٢٩٣٨ وابن حبان ٦١٨٦ والبيهقي ١٠/ ٤ ـ ٥ من حديث ابن عمر، وإسناده ضعيف، وفيه زهير بن محمد. روى عنه أهل الشام مناكير كثيرة، وفيه موسى بن جبير وهو مجهول غير معروف. وقد ورد عن ابن عمر بن كعب الأحبار من قوله أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» ٩٧ وعنه الطبري ١٦٨٧ وإسناده إلى كعب صحيح. وهو الصواب. وهذا الخبر يعرف بخبر الزهرة. وهو من الإسرائيليات. وقد رفعه بعض الهلكى، والضعفاء. ولمزيد الكلام عليه انظر تفسير ابن كثير ١/ ١٤٣ بتحقيقي وهو الذي اختاره ابن كثير في تفسيره راجع كلامه أيضاً. ورده القرطبي وغيره من العلماء.

فمن تعلم منا عمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الإيمان فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به وفيه دليل على أنّ تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور وإنما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولا إنا مفتونان فلا تكن مثلنا ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ الضمير لما دل عليه من أحد ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ أي من السحر ما يكون سبب تفريقهما ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ لأنه وغيره من الأسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرىء بضارّي على الإضافة إلى أحد وجعل الجار جزءاً منه والفصل بالظرف ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ﴾ لأنهم يقصدون به العمل أو لأنّ العلم يجرّ إلى العمل غالباً ﴿وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ إذ مجرّد العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه أنّ التحرّز عنه أولى ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ أي اليهود ﴿لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ أي استبدل ما تتلو الشياطين بكتاب الله والأظهر أن اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل

منهما، وقيل: إنّ هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وإنما غرضهما من التعليم يوقيه فلا يعلمان أحداً حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال إنهما ملكان، والباء في ببابل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف هاروت وماروت بدل من الملكين أو عطف بيان وقيل: بدل من الناس بدل بعض أوكل لإطلاقه على ما فوق الواحد، وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف أو بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناهما في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى أنهما معدولان عن هارت ومارت والعدل لا يختص بأوزان لا وجه لها وقوله: أبدلهما الخ وعلى هذا القول فهما ليسا بملكين وتركه لظهوره وإنما لم يبدلهما من الملكين كما قيل: لأنّ ما بعده يأباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له. قوله: **(فمعناه على الأوّل الخ)** المراد بالأوّل أنهما ملكان والثاني أنهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الإعراب كونه كفراً علم مما مر فيه. قوله: **(وفيه دليل على أن تعلم السحر الخ)** للفرق بين العلم المجرّد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير، وفيه إشارة إلى أنّ الاجتناب واجب احتياطاً وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين بردّ الشبه وإن كان أغلب أحواله التحريم كذلك تعلم السحر إن فرض فشوّه في صقع وأريد تبيين فساده لهم ليرجعوا إلى الحق وهو لا ينافي إطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله: الضمير لما دل عليه من أحد، من الناس وليس أحد ههنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع إليه كما سيجيء لقوله فلا تكفر بالإفراد وأمّا عود ضمير الجمع إلى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي. قوله: **(وقرئ بضارّي الخ)** ما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعدما قال إنّ من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه: أن يكون أراد ما هم بضارّي أحد ثم فصل بين المضاف إليه والمضاف بحرف الجر، وفيه شيء آخر هو أنّ هناك أيضاً من في من أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكأنه قال: وما هم بضارّي به أحد وفيه ما ذكرنا اهـ. وقال التفتازاني رحمه الله نعم قال ابن جني هذا من أبعد

﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ نصيب ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ يحتمل المعنيين على ما مر ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ يتفكرون فيه أو يعلمون قبحه على التعيين أو حقبة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أوّلاً على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الإجمالي

الشواذ، وذلك أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف إليه هو الجار والمجرور جميعاً ولا يصح أن تكون من مقحمة لتأكيد معنى الإضافة، كاللام في لا أباً له لأنّ هذه إضافة لفظية ليست بمعنى من اهـ. وأيضاً من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدّرة في الإضافة فالأولى تخريجها على أنّ نون الجمع تسقط في غير الإضافة كما في قوله:

الحافظ وعورة العشيرة

كما ذكره ابن مالك في التسهيل وأمّا اعتراض الطيبي رحمه الله بأنه إنما يجوز في المعرف بأل فابن مالك غير قائل به لأنه ورد بدونه كقوله:

ولسنا إذا تأتون سلماً بمدّعي لكم غير أنا إن نسالم نسالم

أي بمدعيكم قاله أبو حيان: وهذا أقرب مما تكلفوه إذ جعل الجارّ جزءاً والإضافة إلى الجار والمجرور مما لم يعهد مثله وأقرب من هذا كله أن يقال: إنّ فيه مضافاً مقدراً لفظاً ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله: يا تيم تيم عديّ: في أحد الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه أولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضاً فتدبر. قوله: **(أي استبدل الخ)** إشارة إلى أن اشترى استعارة كما مر وقوله: والأظهر الخ سواء أكانت علم متعدّية لمفعول أو مفعولين قيل: قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر، ولا يبعد أن يقال: إنه إشارة إلى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق أي علموا أنه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يدر أنه إشارة إلى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره أبو البقاء إنّ هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وماله في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشترى على القول الأوّل صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لأنه إذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر أجيب سابقهما غالباً، وقد يجاب الشرط مطلقاً ولم يرتضه الزجاج وأمّا الاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام الجمهور وإنما الموطئة لقد علموا فنا شيء من قلة التدبر. قوله: **(نصيب)** قال الزجاج: الخلاف النصيب وأكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاف يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله:

فما لك بيت لدى الشامخات وما لك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من إرادته وقوله: يحتمل المعنيين أي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى باعوا. قوله: **(يتفكرون فيه الخ)** جواب عن إثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله: لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بأنه أريد بالمثبت علمهم ما لمستبد له والمنفيّ تفكرهم فيه أو علمهم بقبحه يقيناً أو علمهم بعاقبته ولما كان ما لمستبد له من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما نفي أوّله بأنّ المثبت علم بالقوّة أو إجماليّ أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه

بقبح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فإنّ من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا﴾ بالرسول والكتاب ﴿وَاتَّقَوْا﴾ بترك المعاصي كنبذ كتاب الله واتباع السحر ﴿لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خيراً مما شروا به أنفسهم فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية لتدل على ثبات المثوبة والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالاً للمفضل من أن ينسب إليه وتنكيراً لمثوبة لأنّ المعنى لشيء من الثواب خير وقيل لو للتمني ولمثوبة كلام مبتدأ وقرىء لمثوبة كمشورة وإنما سمي الجزاء ثواباً ومثوبة لأنّ المحسن يثوب إليه ﴿لَوْ كَانُوا

من التكلف فما ذهب إليه الزمخشريّ أقرب. قوله: **(وقيل الخ)** هذا ما ارتضاه الزمخشريّ وهو أوجه فالمراد بلو كانوا يعلمون يعملون بعلمهم تنزيلاً لعلمهم منزلة العدم على نهج **﴿وما رميت إذ رميت﴾** [سورة الأنفال، الآية: ١٧] قال المحقق: فإن قيل: إنما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الإثبات والنفي واحداً وليس كذلك فإنّ المثبت هو العلم بأنّ من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله تعالى فإنه لا نصيب له في الآخرة والمنفيّ هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر وإيثارها على أنفسهم قلنا مآل الأمرين واحد، وتقرير الجواب أنّ المنفيّ ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كأنه قيل: لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه، وجواب لو محذوف أي لارتدعوا عن تعلم السحر وإيثار كتبه أو لكان خيراً لهم. قوله: **(جواب لو وأصله لأثيبوا مثوبة الخ)** لما أورد هنا أنّ الاسمية لا تصلح جواب لو أما لفظاً فلا طباق النحاة على أنه لا يكون إلا فعلية ماضوية، وأمّا معنى فلأن خيرية المثوبة لا تتقيد بإيمانهم وإتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالأولى أنّ الجواب محذوف أي لأثيبوا، وأورد على قوله لتدل على ثبات المثوبة أنّ الاسمية إنما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خير إلا على ثبات المثوبة وما ذكر إنما يتم لو قيل المثوبة لهم وأجيب بأنها ماضوية تقديراً إذ الأصل لأثابهم الله مثوبة فعدل إلى المثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الإيمان والتقوي ثم إلى المثوبة من عند الله خير لهم تحسراً لهم على حرمانهم الخير وترغيباً لمن سواهم في الإيمان والتقوى أو أنّ ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق. وقيل: عليه أنه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق أنها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تأباه العربية، وقوله: والجزم بخيريتها وجه بأنه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقاً ينافي الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لأنه كيف يجزم به وقد جعل جواباً للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فإن قيل: إنه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدّم، وقوله: وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال أبو حيان: الحق أنّ خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو أقرب، ثم إنّ التمني على الله محال فجعله المعتزلة بمعنى الإرادة المتخلفة عن المراد وغيرهم أوّله بأنه شبه بحال يتمنى العارف بها

يَعْلَمُونَ ﴾ أنّ ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر أو العمل بالعلم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ الرعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسملون يقولون للرسول عليه السلام راعنا أي راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمعه اليهود فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته إلى الرعن أو سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسابون بها وهي راعينا فنهى المؤمنون عنها وأمروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا بمعنى انظر إلينا وانتظرنا من نظره إذا انتظره وقرىء أنظرنا من الأنظار أي أمهلنا لنحفظ وقرىء راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين أي قولاً ذا رعن نسبة إلى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسبب ﴿وَٱسْمَعُواْ ﴾ وأحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا إلى طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود أو

اتقاءهم ولا يخفى موقع التنكير هنا لأنه يفيد أن شيئاً ما من المثوبة خير مما هم عليه. قوله: **(وقرئ لمثوبة الخ)** اختلف في وزن مثوبة فقيل: مفعولة وأصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو إلى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحديّ، وقيل: مفعلة بضم العين نقلت الضمة إلى ما قبلها فهي مصدر ميميّ ويقال: مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها أن تعلّ فيقالّ مثابة كمقامة إلا أنهم صححوها كما قالوا في الأعلام مكوزة، وقرأ بها أبو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل: رجعة إلى الله والمصنف رحمه الله أشار إلى أنّ المعنى الأوّل راجع إلى الثاني لرجوع المحسن إلى الله أي إلى جزائه وإحسانه وقوله: إنّ ثواب الله الخ إشارة إلى تقدير مفعوله وأنه لم ينزل منزلة القاصر، وقوله: لترك التدبر بناء على تأويله يعلمون قبله بيتفكرون وقوله: أو العمل إشارة إلى ما حكاه بقيل. قوله: **(الرعي حفظ الغير لمصلحته الخ)** سواء كان الغير عاقلاً أولاً وقوله: وكان المسلمون الخ هذا أخرجه أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقننا من التلقين وقوله: فافترصوه أي عدوه فرصة مريدين نسبته إلى رعي الغنم أي أنت راع لا نبيّ وهم حينئذ يبقون الياء أو يختلسونها للتلبيس، أو سبه معطوف على نسبته لأنّ هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها يعلم منه أنه لا يجوز أن يطلق عليه ﷺ ما يوهم نقصاً ولو على وجه بعيد وفي لغة أخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثيّ والمزيد فإن كان من نظر البصر تعدّى بإلى على الحذف والإيصال وإن كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والأنظار التأني والإمهال وراعونا بضمير الجميع للتعظيم بناء على ما أثبته الفارسيّ فيه وإن قال الرضي: أنه لا يكون إلا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب أي الحق الناشئ عنه أفعال وأقوال تدل على السفه والصيغة للنسبة أي ذا رعونه كلابن وتامر وقوله: لما شابه الخ متعلق بقوله: نهوا أي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم أو لقصدهم الرعونة أو التحقير بأنه راع وقيل: إنه متعلق بقوله: ذا رعن أي إنما نسب ذلك القول إلى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له. قوله:

واسمعوا ما أمرتم به بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتم عنه ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يعني الذين تهاونوا بالرسول عليه السلام وسبوه ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ نزلت تكذيباً لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودّون لهم الخير والواد محبة الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما ومن للتبيين كما في قوله تعالى: ﴿**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين**﴾ [سورة البيّنة، الآية: ١] ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ مفعول يودّ ومن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحي والمعنى أنهم يحسدونكم به وما يحبون أن ينزل عليكم شيء منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به ما يعم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شيء وليس لأحد عليه حق ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ

(وأحسنوا الاستماع الخ) إنما أوّلوه لأنه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد إمّا أحسنوه حتى لا يحتاج إلى قولكم له ذلك ونحوه أو المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده أو اسمعوا ما أمرتم به هنا وهو قوله انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه أولى لأنّ الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ أن يكون تذييلاً فالتعريف للعهد وفيه تحريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودّة المؤمنين وإن لم يكن في النظم لأنّ من ودّ لهم الخير فقد أحبهم. قوله: **(والود محبة الشيء مع تمنيه الخ)** قال الراغب: الودّ محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أنّ التمني يتضمن معنى الود لأنّ التمني هو منتهى حصول ما توده اهـ. فأشار إلى أنه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم إنه هنا إمّا أن يراد به المحبة فقط كما أشار إليه بقوله بعد وما يحبون ويصح أن يراد به المجموع ونفيه مستلزم نفيهما معاً إذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم أيضاً من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال معترضاً على المصنف رحمه الله أنه لو كان كذلك لكان المناسب أن يقول ما يحب لأنّ نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع أنّ ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله: ومن للتبيين كما في قوله تعالى: ﴿**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين**﴾ [سورة البينة، الآية: ١] ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه إشارة إلى تضعيف ما قيل: إنها للتبعيض. قوله: **(ومن الأولى مزيدة الخ)** وهي وإن لم يلها نفي فالنفي الأول منسحب عليها فيكفي مسوّغاً ولا حاجة إلى ما قيل إنّ التقدير يود أن لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله: يحسدونكم به أي بسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على بالوحي وقوله: يحسدونكم بيان للواقع أيضاً لا تفسير للنظم لأنّ عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله: للاستغراق أي لتأكيد الاستغراق فإنّ النكرة في سياق النفي عامّة. قوله: **(يستنبئه ويعلمه الخ)** يستنبئه ناظر إلى تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر إلى قوله بالعلم وينصره ناظراً إلى قوله بالنصرة وفيه إشارة إلى أنّ المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع

﴿ٱلْعَظِيمِ﴾ اشعار بأنّ النبوّة من الفضل وأنّ حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ نزلت لما قال المشركون أو اليهود ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الريح الأثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعاً وانساؤها إذهابها عن القلوب وما شرطية

المضمر وكذا أقيم الله مقام ضمير ربكم لأنّ تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الألوهية كما أنّ إنزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم إنّ النبوّة بتصفية الباطن، وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب الأصلح على الله لأنّ الواجب إمّا عبارة عما يستحق تاركه الذمّ كما قال بعض المعتزلة أو عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدّر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزاً كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى: ﴿**ثم إنّ علينا حسابهم**﴾ [سورة الغاشية، الآية: ٢٦] والأوّل باطل لأنه تعالى مالك على الإطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه إليه الذم أصلاً على فعل من الأفعال بل هو المحمود في كل أفعاله وكذا الثاني لأنا نعلم إجمالاً أنّ جميع أفعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على أنّ التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى: ﴿**لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٣] وكذا الثالث لأنه إن قيل: بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فات معنى الوجوب إذ حينئذ يكون محصله أنه تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرّد اصطلاح. قوله: (**نزلت الخ**) وانتظامها مع ما قبلها لأنّ النسخ بخير منها من الفضل العظيم، ولأنّ ما نسخ بخير من الخير. قوله: (**والنسخ في اللغة إزالة الصورة الخ**) قال الراغب: النسخ إزالة شيء بشيء يعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الإزالة وتارة يفهم منه الإثبات وتارة يفهم منه الأمران ونسخ الكتاب إزالة الحكم بحكم يعقبه قال تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ الخ قيل: معناه ما نزيل العمل بها أو نحرّفها عن قلوب العباد وقيل: معناه ما نوجدها وننزلها من نسخت الكتاب، وننسأها أي نؤخرها ولم ننزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجرّدة إلى كتاب آخر وذلك لا يقتضي إزالة الصورة بل يقتضي إثبات مثله في مادة أخرى كإيجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة اهـ. فأشار إلى معنى الإزالة والإثبات معاً أوّلاً، ومثله بنسخ الظل للشمس فإنّ صورة الضوء زالت عنه إلى غيره والراغب جعله مثالاً للإزالة فقط وهو أظهر وليس من الإضافة إلى المفعول كما توهم، والظاهر أنّ الصورة فيهما واحدة، فما قيل: إنّ الصورة المثبتة أعم من الصورة الأولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله: والنقل أي نقل الكتاب

جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما ننسخ من أنسخ أي نأمرك أو جبريل ينسخها أو نجدها منسوخة وابن كثير وأبو عمر وننسأها أي نؤخرها من النسء وقرىء ننسها أي ننس أحداً إياها وتنسها أي أنت وتنسها على البناء للمفعول وننسكها بإظهار المفعولين

باستنساخه أو نقل الشيء من مكان إلى آخر وهو أخص من الزوال فإنه إعدام صفة وهي التحيز وإحداث أخرى، أمّا عطف على إثباتها أو على نسخ الظل فعلى الأول عطفه عليه لأنه داخل فيه كما ذكره الراغب وإنما خصه لما يتوهم فيه من الإزالة كما أشار إليه وعلى الثاني ففيه إثبات محقق للصورة الأولى في الثانية ولانتقالها كأنها زالت عنه، والأول أولى وعلى كل فضمير منهما للإزالة والإثبات لأنّ هذا ليس معنى مستقلاً له كما عرفت ولخفائه قيل: المتبادر منه أنّ ضمير منهما للإزالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده، والتناسخ من النقل لأنه عندهم انتقال الروح من بدن إلى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل: وفصله بقوله ومنه لأنه ليس فيه إزالة صورة وإثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي أولى لأنه لا يناسبه ما بعده إذ نسخ الريح مثالاً للإزالة ونسخ الكتاب مثال للإثبات فتأمّل. وعلى كل حال فإنّ كلامه لا يخلو من الكدر. قوله: **(ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ)** إشارة إلى ما ارتضاه بعض الأصوليين مع أنه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه، وقال شمس الأئمة: إنّ النسخ بالنسبة إليه تعالى بيان لمدة الحكم الأوّل لا رفع وتبديل وبالنسبة إلينا تبديل، وأشار إلى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ أحدهما وتفصيله في الأصول، وقوله: وإنساؤها إذهابها عن القلوب بأن لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فإنّ بعض الصحابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبيّ ﷺ فقال: «نسخ البارحة من الصدور»[1]. قوله: **(وما شرطية الخ)** هذا هو القول الأصح من أنّ العامل فيها الشرط باعتبار أنها مفعول به لا مطلق كما جوّزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز، وناب جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة إمّا للتعدية أي ما ننسخك من آية أو ننسخ جبريل عليه الصلاة والسلام، والمعنى نأمره بالإعلام بنسخها لأنه لا يقدر أن ينسخ شيئاً أو أنّ الهمزة لمعنى الوجدان على صفة نحو أحمدته أي وجدته محموداً ومعنى نجدها منسوخة أنا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المآل موافقة للقراءة الأخرى وهذا ردّ على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كأبي عليّ وأبي حاتم ولم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهوه 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

---

(١) إسناده ضعيف. أخرجه الطبراني في **«الأوسط»** كما في **«المجمع»** ١١٥٩٢ وقال الهيثمي: فيه سليمان ابن أرقم، وهو متروك اهـ وضعفه ابن كثير ١/ ١٥٤.

﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفاً ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على النسخ والإتيان بمثل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير الإنزال إذ الأصل اختصاص إن وما يتضمنها بالأمور المحتملة وذلك لأنّ الأحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلاً من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الأعصار والأشخاص كأسباب المعاش فإنّ النافع في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به من منع النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل ونسخ الكتاب السنة فإنّ الناسخ هو المأتيّ به بدلاً والسنة ليست كذلك والكل ضعيف إذ قد يكون عدم الحكم أو الأثقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فإن التغير والتفاوت من لوازمه وأجيب بأنهما من عوارض الأمور

فيه ونتركه فلا ننزله أي ذلك فعلنا فإنما تأتي بخير من المؤخر المتروك أو بمثله ورده أبو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح أنهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به. قوله: **(ننسأها الخ)** قراءة أبي عمرو وابن كثير بفتح النون الأولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالألف في هذه ولم يحذفها للجازم لأنّ أصلها الهمزة من نسأ بمعنى أخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل: نؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم، وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول لو تركه وقوله في النفع والثواب شامل للأخف والأثقل والمساوي، وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل إلى الإباحة والقول بأنّ فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر، وقوله: أو مثلها في الثواب لم يذكر معه النفع لأنه لو كان لخلا النسخ من الفائدة، وأمّا كونه مقتضى الزمان وإن تساويا فيهما فهو نفع أيضاً ولم يعكس، لأنّ المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي ننس أحداً إياها الظاهر ننسها أحداً، وقوله: بقلب الهمزة أي من ننسأها. قوله: **(والآية دلت على جواز النسخ الخ)** لذكره صريحاً فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكره وجه وأدوات الشرط من أن وما تضمن معناها في أصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد أنّ الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى: **﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أوّل العابدين﴾** [سورة الزخرف، الآية: ٨١] وجواز التأخير تأخير إنزال القرآن ناسخاً أو منسوخاً المدلول عليه بقراءة أو ننسأها على أحد الوجوه والقراآت وقوله: وذلك إشارة إلى الجواز أي وجه ذلك أنّ الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كما نرى من احتياج الصيف إلى غير لباس الشتاء وغير ذلك. قوله: **(واحتج به)** وفي نسخة بها على معنى النظم أو الآية لأنه نص على أنّ لها مثلاً أو خيراً فلا تكون أثقل ولا من غير الكتاب لأنه لا يماثله شيء ولا دليل فيه لأنّ المراد بالخيرية والمثلية في الثواب أو النفع لا في الأخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله: والنسخ

المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ الخطاب للنبيّ ﷺ والمراد هو وأمته لقوله ومالكم وإنما أفرده لأنه أعلمهم ومبدأ علمهم ﴿أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على قوله أنّ الله على كل شيء قدير أو على جواز النسخ ولذلك تركُ العاطف ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وإنما هو الذي يملك أموركم ويجرها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أنّ الوليّ قد

قد يعرف بغيره أي بقول المضارع هذه منسوخة مثلاً وهو جواب عما يقال: إذا لم تنزل آية أخرى كيف يعلم نسخ الأولى وتفصيل هذا في أصول الفقه. قوله: **(والمعتزلة على حدوث القرآن الخ)** فإنّ تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتأخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك ما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله: من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لأنه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس إذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس فقيل: المراد أنّ التغيير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طيّ، أو يقال: المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته أي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله أنه لا تغير في المعنى القائم بذاته إنما هو في تعلقه بأفعال المكلفين وقيل: لا نسلم أنّ التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قديمة متفاوتة فإنّ صفاته تعالى قديمة مع أنها متفاوتة في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لأنا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع أنهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وإن نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام **(بقي أنه لا حاجة إلى هذا)** فإنهم يدّعون حدوث الألفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا إنما يحتاج إليه الحنابلة فتأمل.

قوله: **(الخطاب للنبيّ ﷺ والمراد الخ)** في الكشاف فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح إلا بعد بيان أنّ الخطاب للنبيّ ﷺ وهو في الحقيقة له ولأمته بدليل قوله: **﴿وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٠٧] فلذلك قدّمه عليه كذا قيل، وفيه أنّ الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبيّ ﷺ وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله: **«بشر المشائين»**[1] كما بينه شراحه ففي كلامه هذا إشارة إليه ولا حاجة إلى تقديم ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقوله ابن هشام في المغني: الأول أن يحمل على الإنكار التوبيخي أو

---

(١) هو بعض حديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٠٦٨٩ والهيثمي في المجمع ٢٠٨١ من حديث ابن عباس وفيه العباس بن بكار العنبي. وهو كذاب كما قال الدارقطني، ووثقه ابن حبان وورد من حديث عائشة أخرجه الطبراني في الأوسط والهيثمي في المجمع ٢٠٧٩ بلفظ: **«بشر المشائين في**=

يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْـَٔلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ أم معادلة للهمزة في ألم تعلم أي ألم تعلموا أنه مالك الأمور قادر على الأشياء كلها يأمر وينهي كما أراد أم تعلمون وتقترحون بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى أو منقطعة والمراد أن يوصيهم بالثقة به وترك

الإبطالي أي ألم تعلم أيها المنكر للنسخ مبنيّ على أنّ الخطاب لمنكري النسخ[1] لا للنبيّ ﷺ ولا للعموم فهو لم يصادف محزه، وقوله: يفعل ما يشاء أي من النسخ وغيره وإنما قال كالدليل لأن المالك للشيء يقدر على التصرّف فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا إنشاء وما ننسخ خبر مانع آخر أيضاً لعدم العطف، وأما كون أنّ الله على كل شيء قد يرد ليلاً أيضاً فلا يضرّ في المقصود. قوله: **(وإنما هو الذي يملك أموركم الخ)** الحصر يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله، وقوله يملك الخ إشارة إلى أنّ الوليّ هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين إذ بالنصرة صلاح الأمور وانتظامها وأصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء آخر أجنبيّ بينهما ثم يستعار للقرب في المكان أو في النسب أو في الدين أو الصداقة والنصرة كما حققه الراغب، وقوله: والفرق الخ يعني الوليّ بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين، والمالك قد لا يقدر على النصرة أو قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكاً وقد لا يكون بل أجنبياً عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله أجنبياً أنه فسر الوليّ بالقريب فاعترض عليه بأنه لا يليق هنا إذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله. قوله: **(أم معادلة للهمزة الخ)** قد جوّزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل: ينبغي القطع بالقطع، فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى أيّ الأمرين المعنى ألم تعلموا أنه المالك المطلق الفاعل لما يريد أم تعلمون وتسألون رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سألوا موسى ﷺ فقوله: أم تريدون الخ مؤوّل بأم تعلمون لأنه لا يقترح المقترحات الشاقة إلا بعد العلم بأنّ له ربا قادراً على إجابة سؤاله ولا يخفى ما في هذا من التكلف، وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة للهمزة مع أنّ الذي دخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لأنّ خطاب النبيّ ﷺ فيما لا يخصه خطاب لأمته في الحقيقة، ووجه في الكشف الاتصال بأنّ ألم تعلم محمول على الثقة وأم تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له، كأنه قال: أتثقون بعد العلم بما

= **الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»**. وفيه الحسن بن علي الشروي قال الذهبي: لا يعرف، وفي حديثه نكرة وورد من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه أبو يعلى والهيثمي في المجمع ٢٠٧٦ وقال: فيه عبد الحكم بن عبد الله وهو ضعيف. ورواه ابن الجوزي في العلل ٦٨٩ وقال: هذا لا يصح.

(١) انظر أسباب النزول للواحدي (٤٩).

الاقتراح عليه قيل نزلت في أهل الكتاب حين سألوا أن ينزل الله عليهم كتاباً من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واقترح غيرها فقد

يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [سورة المائدة، الآية: ٩١] وهذا كما تلخص للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم تقول له أهذا تختار أم ذاك اهـ وهو كلام لطيف ومن هنا تبين أنّ عموم الخطاب لغير النبيّ ﷺ الذي أشار إليه الزمخشريّ أولى فإن قلت على المعادلة لا يخلو إما أن تكون معادلة للهمزتين أو للثانية فقط والأوّل خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف قادر على الأشياء يأباه، قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلاً للأوّل كما مرّ كان معناه ملاحظاً فيه فتأمّل قيل: وفي عبارة المصنف، رحمه الله إشارة إلى أنّ ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير: الأنسب أنها موصولة في موضع المفعول به لتسألوا أي كالأشياء التي سئلها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لأنّ الإنكار عليهم إنما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالاً عليهم وفيه نظر لأنّ المشبه أن تسألوا وهو مصدر فالظاهر أنّ المشبه به كذلك وقبح السؤال إنما هو لقبح المسؤول عنه مع أنه لا يحتاج إلى تقدير رابط فهو أولى، وفي قوله تريدون مبالغة كأنهم نهوا عن إرادة السؤال فضلاً عنه ولم يقل كما سأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام أو اليهود للإشارة إلى أنّ من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره. قوله: **(أو منقطعة والمراد الخ)** مر أنها بمعنى بل والهمزة أو بل فقط وإنما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه لأنه لما بين لهم بقوله ما ننسخ إلى قوله قد ير أنه مالك أمورهم العالم بما هو أصلح لهم وكيت وكيت وحملهم على الإقرار بقوله: ألم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على أبلغ وجه وقد عرفت أنّ الزمخشريّ لاحظ معنى الثقة في الأوّل أيضاً فتذكر، وقوله: نزلت في أهل الكتاب فالخطاب حينئذ في ألم تعلم وتريدون لهم لأنهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو أقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولأنّ قوله كما سئل موسى لا يناسبه إذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا أخره، وهذا مرويّ عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، وقوله: لن نؤمن لرقيك أي لن تصدّق بارتقائك في السماء. قوله: **(ومن ترك الثقة بالآيات الخ)** فسره بترك الثقة إلى الاقتراح ليرتبط بما قبله لأنه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في آخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيداً له،

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي (٥٠).

ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الإيمان ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط السبيل ويؤدي بكم الضلال إلى البعد عن المقصد وتبديل الكفر بالإيمان وقرىء يبدل من أبدل ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ يعني أحبارهم ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ أن يردّوكم فإنّ لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ ﴿مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ مرتدّين وهو حال من ضمير المخاطبين ﴿حَسَدًا﴾ علة ودّ ﴿مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ يجوز أن يتعلق بودّ أي تمنوا ذلك من عند أنفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل مع الحق أو بحسداً أي حسداً بالغاً منبعثاً من أصل نفوسهم ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ بالمعجزات والنعوت المذكورة في التوراة ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك تثريبه ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ الذي هو الإذن في قتالهم وضرب الجزية عليهم أو قتل قريظة إجلاء بني النضير

وقوله: الطريق المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسره بوسطه أيضاً ولا يضل عن ذلك إلا الأعمى، وقوله: ومعنى الآية الخ إشارة إلى أنه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصد مأخوذ من ضلال الطريق. قوله: **(ودّ كثير من أهل الكتاب يعني أحبارهم الخ)** إنما خصه بالأحبار لقوله من بعد ما تبين لأنّ العارفين لذلك إنما هم الأحبار فلا يقال: إنه لا دلالة على هذا التخصيص والودادة من عامّتهم لئلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لإخراج من آمن منهم، وفي الكشاف روي أنّ فخاص بن عازورا وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد: ألم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلاً[1] فقال عمار رضي الله عنه: كيف نقض العهد فيكم قالوا: شديد قال: فإني قد عاهدت الله أن لا أكفر بمحمد ﷺ ما عشت فقالت اليهود أمّا هذا فقد صبأ، وقال حذيفة رضي الله عنه: وأمّا أنا فقد رضيت بالله رباً وبمحمد ﷺ نبياً وبالإسلام ديناً وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخواناً ثم أتيا رسول الله ﷺ فأخبراه فقال: أصبتما خيراً فنزلت الآية، ولعل المصنف إنما تركه لأنه كما قال الحافظ ابن حجر: لم يوجد في شيء من كتب الحديث. وقوله: فإنّ لو الخ أي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة. قوله: **(كفاراً مرتدين وهو حال الخ)** وجوّز فيه أن يكون حالاً من فاعل ودّ وارتضى بعضهم أنه مفعول يردّ بمعنى يصير لأنها تنصب مفعولين إذ منهم من لم يكفر حتى يردّ إليه فيحتاج إلى التغليب كما في لتعودنّ في ملتنا. قوله: **(يجوز أن يتعلق بودّ الخ)** جوّز فيه وجهين تعلقه بودّ على معنى تمنيهم ذلك من قبل أنفسهم وما تهواه لا من التدين، وأن يتعلق بحسداً أي حسداً منبعثاً من أنفسهم وتصوّر معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكيّ، وردّه ابن الشجري في أماليه بأنه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٠٠) والواحدي في أسباب النزول (٥١) وعزاه السيوطي في الدر (١/ ١٠٧) لابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس.

وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية السيف وفيه نظر إذ الأمر غير مطلق ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على الانتقام منهم ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطف على فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والمخالقة واللجأ إلى الله تعالى بالعبادة والبر ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ كصلاة وصدقة وقرىء تقدموا من أقدم ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي ثوابه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا يضيع عنده عمل وقرىء بالياء فيكون وعيدا ﴿وَقَالُوا۟﴾ عطف على ودّ والضمير لأهل الكتاب من اليهود والنصارى ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ لف بين

لم يعرف تعدي حسد وودّ بمن فهو مستقرّ أي حسداً وودّاً كائناً من عند أنفسهم وقيل: إنه مرادهم هنا والتعلق معنويّ وهو معمول معموله فكأنه معموله وكثيراً ما يريدون ذلك، وقيل: إنه على الأوّل لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقرّ وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه، وقوله: بالغاً مستفاد من كونه من عند أنفسهم إذ هو ذاتيّ لهم راسخ كالطبيعي، وما قيل: إنه مستفاد من كونه داعياً لأهل الكتاب إلى محبة كفرهم أو من التنكير بعيد غير ظاهر وبتفسير العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة أي اللوم والتعيير وأصل معناه الإعراض بجانبه تبين حسن الترتيب قال الراغب: في مفرداته الصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو الإنسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة وإنما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب. قوله: **(وفيه نظر)** يعني أنّ **﴿فاعفوا واصفحوا﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٠٩] مقيدان بقوله حتى يأتي الله بأمره قال الإمام كيف يكون منسوخاً وهو مغياً بغاية كقوله: **﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٨٧] فإذا لم يكن ورود الليل ناسخاً لم يكن إتيان الأمر ناسخاً وأجاب بأنّ الغاية التي يتعلق بها الأمر إذا كانت لا تعلم إلا شرعاً لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخاً فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى أنسخه لكم، قال الطيبي: ويؤيده حكم التوراة والإنجيل أنه ذكر فيهما انتهاء مدّة حكمهما بإرسال النبيّ الأميّ ﷺ قال تعالى: **﴿الذين يتبعون الرسول النبيّ الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٥٧] مع أنّ ظهوره ﷺ نسخ لهما والحاصل أنّ هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وإنما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الأول كما في آية الصوم وأجيب أيضاً بأنّ ابن عباس رضي الله عنهما لعله يحمل الإتيان بالأمر على إماتتهم أو على إقامة الساعة كقوله تعالى: **﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾** [سورة النحل، الآية: ١] واعترض على الطيبي بأنه غفل عما تقرّر في الأصول حيث أنكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدّمة مؤقتة إلى وقت ورود الشريعة المتأخرة إذ ثبت في القرآن أنّ موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد ﷺ وأوجبا الرجوع إليه عند ظهوره، وإذا كان الأوّل مؤقتاً لا يسمى الثاني نسخاً فأجابوا عنه بأنا لا نسلم أنّ بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبيّ ﷺ وإيجابهما الرجوع إليه يقتضيان توقيت أحكام التوراة والإنجيل لاحتمال أن يكون الرجوع إليه لأنه مفسر أو مقرّر فمن أين يلزم التوقيت بل

قولي الفريقين كما في قوله تعالى: ﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى﴾ ثقة بفهم السامع وهود جمع هائد كعوذ وعائذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى ﴿تِلْكَ

هي مطلقة كما يفهم من التأبيد الواقع فيها فيجوز أن يكون نسخاً ولم يقولوا إنّ هذا القدر من التقييد ينافي النسخ اهـ. وهذا غير وارد لأنّ الجواب الأوّل بمنع التقييد وهذا تسليميّ لا ينافيه أي ولو سلم أنه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لأنّ معنى النسخ كما مرّ بيان انتهاء الحكم وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون، وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطاً تامّاً واللجأ مقصور مهموز بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجأ، والمخالفة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجاء بالعبادة لأنها تدفع عنهم ما يكرهون كما مرّ، وقراءة تقدموا من قدم من السفر وأقدمه غيره أي جعله قادماً فهي قريب من الأولى لا من الإقدام ضدّ الإحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل: الظاهر أنّ المراد أنه ثابت في علمه لا يضيع لأن عند الله بمعنى في علمه كثير في القرآن بجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا أردفه بقوله: إنّ الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالإبصار مع أنّ من أعمالهم ما لا يبصر، وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وإن قال النحرير إنه إشارة إلى نفي الصفات وأنه ليس معنى السمع والبصر في حقه إلا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير تعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم، وأمّا على القراءة الأخرى فهو وعيد للمؤمنين. قوله: **(عطف على ودّ الخ)** وما بينهما اعتراض بالفاء لأنّ الجملة تقترن بالواو والفاء كما في التلويح، وقوله: والضمير لأهل الكتاب لم يجعله للكثير مع أنه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى: ولأنّ الحكم ليس مخصوصاً ببعضهم فيجعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الأخرى، وقالوا: كونوا هوداً أو نصارى وقوله: لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الإجمالي قال المحقق ولقائل أن يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لأن ردّ السامع بقول كل فريق إلى صاحبه فيما إذا كان الأمران مقولين وكلمة أو لا تفيد إلا مقولته أحد الأمرين والجواب أنّ مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين اهـ. ورد بأن مقول المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب أنّ وجه إيثار أو على الواو لدفع توهم أنّ شرط الدخول كون الشخص جامعاً لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب أنّ أو هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بأو يكون بالواو أيضاً فهي تدل على اجتماعهما في المقسم ولا تنافي اللف والنشر، وقوله: بين قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمآل واحد والثقة بفهم السامع لأنّ اليهود لا تقول لا يدخل الجنة إلا النصارى ولا عكسه. قوله: **(وهود جمع هائد الخ)** العوذ بالذال

﴿أَمَانِيُّهُمْ﴾ إشارة إلى الأمانيّ المذكورة وهي أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأن يردّهم كفاراً وأن لا يدخل الجنة غيرهم أو إلى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمنية أمانيهم والجملة اعتراض والأمنية أفعولة من التمني كالأضحوكة والأعجوبة ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ على اختصاصكم بدخول الجنة ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم فإنّ كل قول لا دليل عليه غير ثابت ﴿بَلَىٰ﴾ إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ الذي وعد له على عمله ﴿عِندَ رَبِّهِ﴾ ثابتاً عنده لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب

المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والإبل والخيل واحده عائذ وقيل: إنه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل: إنه مخفف يهود بمحذف الياء وهو ضعيف وإذا كان جمعاً فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير، ولما كان تلك راجعاً إلى قوله لن يدخل الخ وهي أمنية واحدة أجاب عنه بأن المشار إليه متعدد وهو ما ذكره أو في الكلام مضاف مقدّر في الأوّل أو في الثاني أي كل أمانيهم باطلة كهذه وقيل: لا حاجة إلى هذا لأنّ هذه محتوية على أمان أن لا يدخل الجنة إلا اليهود وأن لا يدخل الجنة إلا النصارى وحرمان المسلمين منها وأيضاً فقائله متعدّد وهو باعتبار كل قائل أمنية وباعتبار الجميع أمان كثيرة وهذا توجيه آخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم، ومن فوائد الانتصاف أن أمنيتهم لتأكدها وتكرّرها منهم عبر عنها بالجمع لأنه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معي جياع لأنّ الجمع يفيد زيادة الآحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان، وأمنية أصلها أمنوية كأعجوبة فأعلت وهو ظاهر، وجملة تلك أمانيهم معترضة والمراد بالأمنية الكذب كما مرّ فلا يقال: إنّ البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الإنشائي حتى يتكلف بأنه أطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل:

من ادّعى شيئاً بلا شاهد ... لا بدّ أن تبطل دعواه

وليس في الآية دليل على منع التقليد فإنّ دليل المقلد دليل المقلد. قوله: **(بلى إثبات لما نفوه الخ)** لما كانت بلى إيجاباً لما نفي والاستثناء من النفي إيجاب أشار إلى أنه يشتمل على إيجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو أنه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى إثبات لما نفوه فكأنهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل: بلى يدخلها غيركم فهو ردّ لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لأنّ التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدأ كل شيء نحو وجه النهار لأوّله ويقال للذات وللقصد والمقصد أيضاً كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله أشار إلى أنه هنا أيضاً يصح أن يكون بمعنى الذات من إطلاق الجزء الأشرف على الجميع والقصد والإسلام الانقياد لما قضى الله وقدر وهو الإخلاص فلذا فسره المصنف به هنا لتعديه باللام. قوله: **(وهو محسن**

من أن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الردّ بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدّر مثل بلى يدخلها من أسلم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ في الآخرة ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ أي على أمر يصح ويعتدّ به نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ وأتاهم أحبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ الواو للحال والكتاب للجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ﴿كَذَٰلِكَ﴾ ذلك مثل ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ كعبدة الأصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فإن قيل لم وبخهم وقد صدقوا فإن كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم يقصدوا ذلك وإنما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبيه وكتابه مع أنّ ما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ﴾ يفصل ﴿بَيْنَهُمْ﴾ بين الفريقين ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ بما يقسم لكل فريق ما

في عمله الخ) ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم أبو حيان رحمه الله فإنه ليس فيه أنّ من لا يعمل لا يدخلها وقوله: الذي وعد له إشارة إلى أنه تفضل من الله والجواب تمّ عند بلى والوقف عليه وإن قدّر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانها له وإن كان بلى أيضاً على هذا جواباً مستقلاً فلا يرد ما قاله النحرير ثم إنّ بلي لما كانت ردّاً للنفي على الأوّل أتى بقوله من أسلم الخ ردّاً للإثبات فتفطن له وقدّر نفي الحزن والخوف في الآخرة لأنّ المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف له الغطاء. قوله: **(أي على أمر يصح الخ)** في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لأنّ المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فإذا نفى إطلاق اسم الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به إلى ما ليس بعده وهذا كقولهم أقلّ من لا شيء، قال النحرير: إطلاق الشيء على المحال مبنيّ على تفسيره بما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق وأمّا قولهم: إنّ المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث آخر وهذا ردّ على صاحب الانتصاف إذ قال: إن ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول أهل السنة والمعتزلة، والوفد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون أي القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمي نجران بن زيد بن سبأ وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]. قوله: **(الواو للحال الخ)** أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل آخر ولا يعمل فعلان في حال جعل الفعل المسند إلى الفريقين واحداً ليصح عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم. قوله: **(كذلك مثل ذلك الخ)** قيل: يعني أنّ كذلك مفعول قال: ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالقول في المؤدّي والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرّد التشهي

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٥٣ عن ابن عباس.

يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ عامّ لكل من خرّب مسجداً أو سعى في تعطيل مكان مرشح للصلاة وإن نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخرّبوه وقتلوا أهله أو في المشركين لما منعوا رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ ثاني مفعولي منع ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ بالهدم أو التعطيل ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي المانعون ﴿مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا

والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في أحدهما، وفي الكشف وجه آخر وهو أن مثل صفة مصدر مقدّر وكذلك حال أي قالوا قولاً مثل قولهم جارياً على ذلك المنهاج الصادر عن مجرّد الهوى، وهذا مطرد في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضاً، وتحقيقه أنّ كذلك اطرد في تأكيد الأمر وتحقيقه حتى كأنه سلب عنه معنى التشبيه فقوله: مثل قولهم يدل على تماثل القولين في المؤدّي وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذمّ وهو دقيق وسيأتي تحقيقه في قوله: **﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] والمعطلة بكسر الطاء المشدّدة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبهاً به أقوى لأنه أقبح إذ الباطل من العالم أقبح منه من الجاهل، وفي إعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون، وقوله: فإن قيل: الخ ظاهر أو يقال: إنه يريد أنّ دينه الآن حق وليس كذلك فوبخوا عليه. قوله: **(بين الفريقين الخ)** فإن قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى حيث نظموا أنفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقدير هؤلاء خاصة، وأيضاً أنه لا يعتدّ بالقول من غير مستند، وقوله: بما يقسم الخ قيل: إنه للإشارة إلى أنّ حكم يستدعي التعدّي بفي والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالأوّل محكوم فيه والثاني محكوم به، وهو محذوف تقديره ما ذكر، وفيه أيضاً إشارة إلى أنّ الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لأحدهما بحق ولا حق لأحدهما فجعله بمعنى أنه يعين لكل عقاباً أو يكذب كلاً منهما فهو مجاز عما ذكر. قوله: **(عامّ لكل من خرّب الخ)** وجه ارتباطه بما قبله أنّ النصارى عطلوا بيت المقدس أو مشركو العرب عطلوا المسجد الحرام[1] لكنه عامّ في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا إذ خصوص السبب لا يمنع العموم فإن قيل: أليس المشرك أظلم ممن منع مساجد الله، أجيب بأنّ المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون إلا كافراً متبالغاً في الكفر لا أظلم منه في الناس أو المراد من المانعين الكفرة لأنّ الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص، وقوله: مرشح للصلاة أي معدّلها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويهية على الأفصح ويجوز تشديدها. قوله: **(ثاني مفعولي منع الخ)** منع يتعدّى لمفعولين

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦.

﴿خَآئِفِينَ﴾ ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها إلا بخشية وخشوع فضلاً عن أن يجترؤوا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها إلا خائفين من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلاً عن أن يمنعوهم منها أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون وعداً للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أنجز وعده وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول في

بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدّى للثاني بمن أو عن فمن ثمة اختلف في إعراب أن يذكر فقيل: هو مفعوله الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه بدل اشتمال من مساجد، والثالث أنه على إسقاط الجار أي من أو عن والرابع أنه مفعول لأجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدّر أي عمارتها أو العبادة فيها ونحوه أو لواحد وهو ظاهر، وقيل المقدّر الأوّل أي منع الناس مساجد الله وقدّروه بكراهة أن الخ قال النحرير: وليس التقدير من جهة أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل مقارناً فيصح حذف اللام لأنه جائز مع أنّ وإن بدون ذلك بل من جهة أنّ المفعول له إمّا غاية يقصد بالفعل حصولها أو باعث يكون علة للإقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحداً منهما وإنما الباعث كراهة الذكر وقد يقال: إنّ ذكر الإرادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق أنها على حذف المضاف **(أقول)**: قال في الكشف التحقيق أنه لا حاجة إلى الإضمار فإنّ الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذهناً ويترتب عليه وجوداً فيكون حاصلاً بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل أو إزالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتأديبه وضربته لجهله فلو قيل: في الأوّل إرادة أن يتأدب، وفي الثاني كراهة أن يبقى في الجهل كان إظهاراً للمعنى وكذلك إذا قلت منعته دخول الحانة لأن يرشد دل على أنّ المنع لإرادته ولو قلت منعته دخولها لا أن يفسق دل على أنّ المنع لكراهته، ومثله قوله تعالى: **﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾** [سورة النساء، الآية: ١٧٦] أي يبين لأجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد أنّ أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون إضمار، نعم قد يحوج إلى الإضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لأنّ داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذمّ عظيم حيث جعل ترقبه مانعاً لأنّ أن للاستقبال ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا أصل ممهد لك فاحفظه اهـ. والشارح المحقق أشار إلى ما فيه إيماء لأنه جار على مقتضى العقل والقياس لكن كلام في قبول أهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فإن مثل هذه التدقيقات وإن كانت بديعة كما هو دأبه إلا أنه لا بدّ من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتأمل وقوله: بالهدم ناظر إلى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريباً استعارة حسنة، ومن الإشارات قول القشيري ومن أظلم ممن خرب بالشهوات أوطان العبادات وهي نفوس العابدين، أو خرّب بالاشتغال بالغير أوطان المشاهدات. قوله: **(ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ)** دفع لما يتوهم من أنّ الله أخبر بأنهم لا يدخلونها إلا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بقي في أيديهم أكثر من مائة سنة لا

المسجد واختلف الأئمة فيه فجوّز أبو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعيّ بين المسجد الحرام وغيره ﴿لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ قتل وسبي أو ذلة بضرب الجزية ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ بكفرهم وظلمهم ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ يريد بهما ناحيتي الأرض أي له الأرض كلها لا يختص به مكان دون مكان فإن منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجداً ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ ففي أيّ مكان فعلتم التولية شطر القبلة ﴿فَثَمَّ

يدخله مسلم إلا خائفاً حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأنّ معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله إلا بخوف وخشية من الله أو أنه كان الواجب والحق هذا لكنهم 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 إما وجوباً إن كان النهي تحريماً أو لا إن لم يكن على اختلاف في المسألة نقلوه، وقيل: إنّ في كلام المصنف رحمه الله ردّاً على الزمخشريّ حيث جعل الوجه الثاني معنى للأوّل فقال: أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوّهم وحاصل الثالث أنّ معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني أنّ حكم الله أنهم يصيرون بحيث لا يدخلون إلا خائفين ولو بعد حين، وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل: على الأخير لا يخفى أنّ العبارة إنما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى: **﴿وما كان لكم أن تؤذوا﴾** [سورة الأحزاب، الآية: ٥٣] لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الأوّل وهو كله غير وارد، أمّا الأول فلأنّ ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المصنف رحمه الله فالذي غرّه اشتراك اللفظ وأما قوله: إنّ ما وقع فيه علم الله سهو فليس كما قال فإنّ معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف أيضاً ولذا قال الإمام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرّر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضاً وقال السيوطي: إنه تفسير مأثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحرير فإنه مقتضى للفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كني به عنه قال الطيبي: نهى المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو أبلغ من صريح النهي لأنّ الكناية أبلغ فإنك إذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك أن يفعل كذا على إرادة النهي للسيد كان أبلغ من النهي له، وقال الجصاص: إنّ قوله إلا خائفين يدل على أنّ المسلمين يلزمهم منعهم منها وإلا لما خافوا. قوله: **(واختلف الأئمة فيه الخ)** قال الشافعي: لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله: لا يدخله ولا غيره إلا لحاجة، وقال الحنفية: يجوز له دخول سائر المساجد لدخولهم على النبيّ ﷺ في مسجده وما ذكر محمول على النهي التنزيهي أو الدخول للحرم بقصد الحج. قوله: **(قتل وسبي أو ذلة الخ)** عطفه بأو لأنهما لا يجتمعان إذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر وذلة وقوله بكفرهم

وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ أي جهته التي أمر بها فإن إمكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو فثم ذاته أي هو عالم مطلع بما يفعل فيه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ ﴾ بإحاطته بالأشياء أو برحمته يريد التوسعة على عباده ﴿عَلِيمٌ ﴾ بمصالحهم وأعمالهم في الأماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وقيل في قوم عميت عليهم القبلة

وظلمهم مأخوذ من ترتبه على قوله ومن أظلم الدال على الكفر كما مرّ وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الأرض ومثله كثير، وقوله: فإن منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تتمة 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 لأنها وإن كان لنزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول.

قوله: **(فقد جعلت لكم الأرض مسجداً)** هكذا في الحديث الصحيح: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»[1]. قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الأمّة لأنّ من قبلنا كانوا لا يصلون إلا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الأرض إلا ما تيقنا نجاسته، وقال القرطبي رحمه الله: هذا مما خص الله به نبيه ﷺ وكانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل إنما أبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشيّ رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري إنّ المخصوص به المجموع وهو باختصاص أحد جزأيه وهو كون الأرض طهوراً وأما كونها مسجداً فلم يأت في أثر أنه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الأرض ويصلي حيث أدركته الصلاة فكأنه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وجعلت لغيري مسجداً إلا طهوراً، ولك أن تقول إنّ غيره عليه الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في أسفاره، وقوله: إن تصلوا في المسجد الحرام أو الأقصى ذكر الأقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده ﷺ فهو من الإخبار بالمغيبات وقيل الأولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الأقصى. قوله: **(ففي أيّ مكان الخ)** يعني أنّ أينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى أيّ جهة تولوا حتى يكون منافياً لوجوب التوجه للقبلة فيحمل

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٣٥ ـ ٤٣٨ ـ ٣١٢٢ ومسلم ٥٢١ والنسائي ١/ ٢٠٩ ـ ٢١١ وأحمد ٣/ ٣٠٤ وابن أبي شيبة ١١/ ٤٣٢ والبغوي ٣٦١٦ والبيهقي في «السنن» ١/ ٢١٢ كلهم من حديث جابر ابن عبد الله ولفظ البخاري «**أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت ليَ الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصّة، وبعثت إلى الناس عامة**».

فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل توطئة لنسخ القبلة وتنزيه المعبود أن يكون في حيز وجهة ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلت لما قال اليهود عزير 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 ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ تنزيه له عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى أنّ الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما

على صلاة المسافر على الراحلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأنّ تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى حذف مفعوليه وتقدير فأينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام، والتولية الصرف من جهة إلى أخرى وثم مبنيّ على الفتح اسم إشارة للمكان كهناك، ووجه الله إمّا بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه إليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما مرّ أي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وإنما أوّل بذلك لتنزهه عن المكان والجهة وقوله: فإحاطته بالأشياء أي بقدرته أو برحمته فإسناد السعة إليه مجاز بمعنى الإحاطة المذكورة وقوله في الأماكن كلها الربطة بما قبله. قوله: **(وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة)** وأينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في أيّ مكان فعلتم أيّ تولية لأنّ حذف المفعول به يفيد العموم لا أنّ المعنى إلى أيّ جهة تولوا وأينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فإنه لم يقل به أحد من أهل العربية كما صرّح به النحرير وكذا في القول الآخر في أنها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي إلى أيّ جهة أدّى إليها اجتهاده والمسألة مع لزوم الإعادة وعدمها مفصلة في الفروع، والمراد بالتدارك الإعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لأنه إذا كان محيطاً بكل جهة فله أن يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجيه إليه يدلّ على أنه ليس في جهة إذ لو كان لوجب التوجه لها، وقيل: هذا أصح الأقوال لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود: «ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها»[1] وفيه نظر. قوله: **(نزلت لما قال اليهود لخ)** في بعض الحواشي فالضمير راجع إلى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون، وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا، وإنما قال على مفهوم قوله: ومن أظلم لأنها استفهامية إنشائية اسمية وهذه خبرية فأشار إلى أنها مؤوّلة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلماً عظيماً وقالوا أيضاً اتخذ الله ولداً فإنّ الاستفهام ليس مقصوداً حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضاً ولذا حسن ترك الواو ولو جعله من عطف القصة لم يحتج إلى تأويل كما مرّ والاستئناف بياني كأنه قيل: بعدما عدّد من

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ٦٢ والبيهقي ٢/ ١٢ من طريق أبي طلحة وإسناد. منقطع لأن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس.

يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً ﴿بَل لَّهُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ردّ لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى أنه خالق ما في السموات والأرض الذي من جملته الملائكة وعزير والمسيح ﴿كُلٌّ لَّهُ قَٰنِتُونَ﴾ منقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكوّنه الواجب لذاته فلا يكون له ولد لأنّ من حق الولد أن يجانس والده وإنما جاء بما الذي لغير أولي العلم وقال قانتون على تغليب أولي العلم

قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله أم امتدّ فقيل: بل امتدّ فإنهم قالوا ما هو أشنع من ذلك. قوله: **(تنزيه له عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه الخ)** إذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالأجسام أو لأنّ الولد يشارك الأب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا، ومن يشابه أباه فما ظلم، وهذا أقرب ويعينه قول المصنف بعده وأمّا الحاجة فلأنه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج إلى المادّة وقيل: لأنّ الابن إنما يطلب للحاجة إليه في أن يعاونه ويخلفه، وسرعة الفناء لأنه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأنّ لها إدراكاً ونفوساً فلكية كما هو مذهب الحكماء والأولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن أمثاله، والمصنف رحمه الله يرتكب مثله أحياناً وهو من إصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مرّ. قوله: **(ردّ لما قالوه الخ)** إشارة إلى أنّ بل للإضراب الإبطالي، قال الجصاص في أحكام القرآن: في هذه الآية دلالة على أنّ ملك الإنسان لا يبقى على ولده لأنه نفي الولد بإثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله: **﴿وما ينبغي للرّحمن أن يتخذ ولداً إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً﴾** [سورة مريم، الآية: ٩٣] فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه وقد «حكم النبيّ ﷺ بمثل ذلك في الوالد إذا ملكه ولده»[1] وسيصرّح به المصنف رحمه الله وقوله: واستدلال الخ يحتمله لكن قوله والمعنى الخ يقتضي أنّ وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له إلى الولد إذ هو يوجد ما يشاء منزهاً عن الاحتياج إلى التوالد واللام في له للملك وقيل إنها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الأثر إلى المؤثر وقوله: منقادون إشارة إلى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله: القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى: **﴿كل له قانتون﴾** قيل: خاضعون وقيل طائعون، واختار المصنف الثاني لأنه أنسب بالمقام، وقوله: لم

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه أبو داود ٣٩٤٩ والترمذي ١٣٦٥ وابن ماجه ٢٥٢٤ والحاكم ٢/ ٢١٤ والبيهقي ١٠/ ٢٨٩ وأحمد ٥/ ١٥، ٢٠ والطيالسي ٩١٠ كلهم من حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً بلفظ «**من ملك ذا رحم محرم فهو حر**». قال أبو داود: لم يحدث بهذا الحديث إلا حمّاد بن سلمة، وقد شك فيه ثم أخرجه أبو داود ٣٩٥٠ عن قتادة أن عمر قال: فذكره موقوفاً قال الترمذي: ولا نعلم أحداً ذكر في هذا الحديث عاصماً الأحول عن حماد بن سلمة، غير محمد بن بكر والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم، وعن عمر موقوفاً عليه ولا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد، وقد رواه ضمرة من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعاً ولم يتابع عليه، وحديث ضمرة خطأ عند أهل الحديث.

تحقيراً لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف إليه أي كل ما فيهما ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولداً وله مطيعون مقرّون بالعبودية فيكون إلزاماً بعد إقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على أنّ من ملك ولده عتق عليه لأنه تعالى نفى الولد بإثبات الملك وذلك يقتضي تنافيهما ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ مبدعهما ونظيره السميع في قوله:

يجانس مكوّنة لأنه قاهر وهذا مقهور وقوله: فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله. قوله: **(وإنما جاء بما الذي الخ)** في الكشاف فإن قلت كيف جاء بما التي لغير أولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله: سبحان ما سخركنّ لنا، وكأنه جاء بما دون من تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلاء فأتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء فيه حيث جمع بالواو والنون فأجاب بأنه وقع في الخبر تغليب العقلاء على الأصل وفي المبتدأ عكسه لنكتة التحقير وهذا كما يقال: **﴿إن له ما في السموات والأرض﴾** إشارة إلى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات **﴿وكل له قانتون﴾** إلى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء، وأمّا كون ما يعم العقلاء وغيرهم فإنما هو في موضع الإبهام فإذا وقع التمييز فرق بما ومن قدّر المضاف إليه في كل ما فيها لا كل واحد للإخبار عنه بالجمع وقوله: كل من جعلوه إلهاً وكذا كل من جعلوه ولداً لدلالة اتخذ الله ولداً عليه ووجه الإلزام أنّ من زعمتموه ولداً خاضع له مقرّ بعبوديته، والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضى لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكاً له لا ولداً وكونهم كلهم أو من اتخذ ولداً خاضعاً مقرّاً بعبوديته، وقوله: واحتج الخ مرّ بيانه. قوله: **(مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ)** فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لأن سميعاً فيه بمعنى مسمع إذ الداعي مسمع لا سامع، وفي لسان العرب كان الأصمعي ينكر فعيلاً بمعنى مفعل ويبطله قول ابن الأعرابي سليم بمعنى مسلم، وقال ابن بري: قد جاء كثيراً نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقض وقضيّ ومهدي وهديّ وموص ووصيّ ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد ومسمع وسميع ومونق وأنيق ومؤلم وأليم في أخوات له اهـ. فقد علمت أنّ فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة، والزمخشريّ لما رأى سميعاً صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال: وربما بني فعيل من أفعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل أيضاً فيه الخلاف وأخذها من المزيد المتعدّي على خلاف القياس لم يرتضه وقال: إنّ السميع على معناه الظاهر والإسناد مجازيّ لأنّ داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعاً لدعوته فقد نسب لكونه سميعاً فأسند إليه السماع كما أسند الردّ إلى العافي في قوله:

أمن ريحانة الداعي السميع

أو بديع سمواته وأرضه من بدع فهو بديع وهو حجة رابعة وتقريرها أنّ الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادّته عنه والله سبحانه مبدع الأشياء كلها فاعل على الإطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والداً والإبداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعة وهو أليق بهذا الموضع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالباً وقرىء بديع مجروراً على البدل من الضمير في له ومنصوباً على المدح ﴿وَإِذَا قَضَىٰ

إذا ردّعا في القدر من يستعيرها

على أنه إن ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت إلى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب إليه يكون من إضافة الصفة إلى فاعلها، وقد تقرّر في النحو أنها إذا أضيفت إليه يكون فيها ضمير يعود إلى الموصوف فلا تصح الإضافة إلا بما صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وإنما صح زيد كثير الإخوان لاتصافه بأنه متقوّ بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك إلا إذا أريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون على ظاهره وأمّا ما قيل: إنّ من يقول إنّ البديع بمعنى المبدع لا يدّعي أنه كذلك بل إنه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ فقال: يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به كقوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

وهذا على طريقة قولهم جدّ جده والألم في الحقيقة للمؤلم كما أنّ الجدّ للجاد، فغير صحيح لأنّ قول المصنف في الوجه الآخر من أبدع ينادي بأنّ الأوّل من المزيد وأمّا ما ذكره في أليم فليس مما نحن فيه في شيء فإنه من الثلاثي لكن فيه إسناد مجازيّ فهو سهو آخر. قوله: (أمن ريحانة الداعي السميع) تمامه

يؤرّقني وأصحابي هجوع

وهو مطلع قصيدة لعمرو بن معد يكرب يتشوّق أختاً له اسمها ريحانة أسرها بنو دريد بن الصمة ومنها:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرّقني بمعنى يوقظني من الأرق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام وجملة وأصحابي هجوع حال، وقوله: أو بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لأنه أصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال. قوله: (والإبداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح الإشارات بين الصنع والإبداع والإيجاد والتكوين والإحداث بأنّ الصنع الإيجاد بعد العدم فهو والإيجاد عامان والإبداع إيجاد من غير مادّة ولا

أَمْرًا ﴾ أي أراد شيئاً وأصل القضاء إتمام الشيء قولاً كقوله وقضى ربك أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿فقضاهنّ سبع سموات﴾ [سورة فصلت، الآية: ١٢] وأطلق على تعلق الارادة الالٰهية بوجود الشيء من حيث إنه يوجبه ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ من كان التامّة أي إحدث فيحدث وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف وفيه تقرير لمعنى الإبداع وإيماء إلى حجة خامسة وهو أنّ اتخاذ الولد مما يكون بأطوار ومهلة وفعله تعالى يستغني عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم أنّ السبب في هذه الضلالة أنّ أرباب الشرائع المتقدّمة كانوا يطلقون الأب على الله تعالى باعتبار أنه السبب الأوّل حتى قالوا إنّ الأب هو الرب الأصغر والله سبحانه وتعالى هو الأب الأكبر ثم ظنت الجهلة منهم أنّ المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليداً

زمان فهو أعلى مرتبة من التكوين والإحداث لأنّ التكوين إيجاد عن مادّة والإحداث أن يكون مع الشيء وجود زمانيّ وكل واحد منهما يقابل الإبداع من وجه والإبداع أقدم منهما لأنّ المادّة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل بالأحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادّة أخرى وزمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي فرقاً آخر وهو أنّ الإبداع الإيجاد الدفعي من غير مادّة لأنه معنى الاختراع والصنع الإيجاد عن مادّة وهي العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين إيجاد من مادّة خلعت عنها صورتها الأولى التي هي صورة أخرى في زمان كالإحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون إيجاد السموات لاعن مادّة وقد كانت دخاناً كما صرّح به في الآيات وكيف يكون دفعياً وقد خلقت في ستة أيام فكأنه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتأمّل. قوله: **(أي أراد شيئاً وأصل القضاء الخ)** القضاء فصل الحكم في الشيء قولاً وهو ظاهر أو فعلاً وهو إيجاده ولما كان ذلك يستلزم الإرادة أطلق عليها فعلم أنه يستعمل بمعنى الإيجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد: قدّره الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الأمور قبل أن تقع والقضاء إنفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم إلى حدّ الفعل وهذا هو الصحيح لأنه قد جاء في الحديث أنّ النبيّ ﷺ مرّ بكهف مائل للسقوط فأسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفرّ من قضاء الله فقال **أفرّ من قضائه تعالى إلى قدره**[1] ففرق ﷺ بين القضاء والقدر وبين أنّ الإنسان يجيب أن يتوقى انتهى. قوله: **(ومن كان التامّة الخ)** وهي تدل على معنى الناقصة لأنّ الوجود المطلق أعمّ من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنها الأصل فلا يقال: إنّ الله كما يفيض الوجود في نفسه للأشياء يفيض الوجود لغيره وهو إنما يكون بأن يقول للشيء كن كذا، ووجه التمثيل فيه أنه شبهت الحالة التي تتصوّر من تعلق إرادته تعالى بشيء من المكوّنات الدال عليها قوله:

---

(١) لم أجده وقد ورد شيء من هذا عن عمر في خبر الطاعون لما جاء إلى الشام والقصة معروفة وأما المرفوع فأمارة الوضع ظاهرة عليه.

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقاً حسماً لمادّة الفساد ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أي جهلة

قضى كما مرّ وسرعة إيجاده إياه من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الآمر النافذ تصرفه في المأمور المطيع 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 إلى أنها استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسيأتي ما فيه، وقوم إلى أنه حقيقة وأنّ السنة الإلهية جرت بأنه تعالى يكوّن الأشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود وكأنّ مراده أنّ اللفظ موجود حقيقة وإلا فهذا الأمر تسخيريّ وهو مجاز أيضاً ووجه تقريره للإبداع أنّ هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادّة، وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله: بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البناء وإذا أضيف إلى الحرف دون الكلمة يراد ذلك أيضاً للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ بعضهم عليه وقال إنها خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستئناف أي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله، وذهب الزجاج إلى عطفه على يقول وأمّا النصب فقيل: إنه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الأمر فنصب في جوابه ولو نظر إلى المعنى لم يصح لأنّ الأمر ليس حقيقياً فلا ينصب جوابه، ولأنّ من شرطه أن ينعقد منهما شرط وجزاء نحو ائتني فأكرمك إذ تقديره إن تأتني أكرمتك وهنا لا يصح هذا إذ يصير التقدير إن يكن يكن فيتحد فعلاً الشرط والجزاء معنى وفاعلاً ولا بدّ من تغايرهما لئلا يلزم كون الشيء سبباً لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم، وقال ابن مالك رحمه الله: إن أن الناصبة قد تضمر بعد إنما لإفادتها النفي وقد قالت العرب إنما هي ضربة من الأسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولك أن تقول إنها منصوبة في جواب الأمر والاتحاد فيه المذكور مردود لأنّ المراد أن يكن في علم الله وإرادته يكن في الخارج كقوله ﷺ: «**فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله**»[1] أي من كانت هجرته عملاً ونية فهجرته ثواباً وقبولاً، وكون الأمر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فإن كان بلفظ كما ذهب إليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مرّ في ﴿**كونوا قردة**﴾ وإن لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن إرادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعاً فالتقدير أن يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم أنّ عدم الذهاب إلى التمثيل له وجه خلافاً لمن ردّه ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بأنه في لسانهم الأب مشترك بين المبدئ الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الإمام رحمه الله. قوله: (**أي جهلة المشركين**

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ١ ـ ٥٤ ـ ٢٥٢٩ ـ ٣٨٩٨ ـ ٥٠٧٠ ـ ٦٦٨٩ ـ ٦٩٥٣ ومسلم ١٩٠٧ وأبو داود ٢٢٠١ وأحمد ١/ ٢٥ وابن الجارود (٦٤) وابن حبان ٣٨٨ ـ ٣٨٩ والبيهقي في «السنن» ١/ ٤١ كلهم من حديث عمر بن الخطاب ولفظ البخاري «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه».

المشركين أو المتجاهلون من أهل الكتاب ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة أو يوحي إلينا بأنك رسوله ﴿أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ حجة على صدقك والأوّل استكبار والثاني جحود أنّ ما أتاهم آيات الله استهانة به وعناداً ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ من الأمم الماضية ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ فقالوا أرنا الله جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمي والعناد وقرىء بتشديد الشين ﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أي يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه إشارة إلى أنهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات أو لطلب مزيد اليقين وإنما قالوه عتوّاً وعناداً ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ﴾ ملتبساً مؤيداً به ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ فلا عليك

الخ) فنفي العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم أو لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الأول منقول عن قتادة والسديّ والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة المشركين وأهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في أهل الشرك والتجاهل في أهل الكتاب فافهم وقوله هلا إشارة إلى أنّ لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو ولولا فضل الله، والكلام معهم إمّا بالذات أو بإنزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم أنفسهم كالملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما بعده إنكار وجحود وهو ظاهر، وقوله: والثاني جحود أنّ الخ في نسخة لأنّ، وقوله: كذلك الخ تقدّم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه، وأرنا لله نظير لولا يكلمنا الله وهل يستطيع نظير طلب الآية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة أبي حيوة وابن أبي إسحق قال الداني رحمه الله: وذلك غير جائز لأنه فعل ماض والتاءين المزيدتين إنما يجيآن في المضارع فيدغم أمّا الماضي فلا، وقال الراغب: إنه حمله على المضارع فزادهما وبهذا القدر لا يندفع الإشكال ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بإدغام التاء فيها وليس في الماضي تاآن تبقى إحداهما وتدغم الأخرى ووجهت على أنّ الأصل أشابهت وأصله تشابهت فأدغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدرج القارئ القراءة ظنّ السامع أنّ تاء البقرة هي تاء الفعل، فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظنّ بابن أبي إسحق أنّ التاء من الفعل على الإدغام لأنه رأس في علم النحو أخذه عن أصحاب الدؤلي انتهى. **(قلت)**: مآله إلى تخطئة الراوي دون القارئ. قوله: **(أي يطلبون اليقين أو يوقنون الحقائق الخ)** في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والإذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها، قال النحرير: أنه يعني لقوم يوقنون إيقاناً صادراً عن الإنصاف ليكون إذعاناً وقبولاً فيكون إيماناً لأنّ مجرّد الإيقان بدون إذعان وقبول بل مع إباه واستكبار ليس بإيمان بل كأنه ليس بإيقان، والظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أنّ الموقن لا يحتاج إلى التبيين ولذا أوّله المصنف رحمه الله بأنّ المراد الطالبون لليقين أو الواقفون على الحقائق في غيرها وقيل: إنه فسره بالإيقان المستفاد من الإنصاف لأنّ القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لاعن إنصاف فعلى هذا الإيقان حقيقيّ وعلى الأوّل من وجهي المصنف مجاز، والإشارة المذكورة تؤخذ من الكناية

إن أصروا أو كابروا ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾ ما لهم لم يؤمنون بعد أن بلغت وقرأ نافع ويعقوب لا تسأل على أنه نهى للرسول ﷺ عن السؤال عن حال أبويه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظاعتها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجحيم المتأجج من النار ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ مبالغة في إقناط الرسول ﷺ من إسلامهم فإنهم إذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال: ﴿قُلْ﴾ تعليماً للجواب ﴿إِنَّ هُدَى

والتعريض، وقوله: ملتبساً إشارة إلى أنّ الظرف مستقرّ ويجوز تعلقه بأرسلنا وبشيراً ونذيراً حال من الكاف وجوّز كونه من الحق، ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوّغه المشاكلة فتأمّل. قوله: **(ما لهم لم يؤمنوا الخ)** هذا كله تسلية للنبيّ ﷺ وأمّا القراءة بالنهي ففيها عطف الإنشاء على الخبر فأمّا لأنه خبر معنى إذ المراد لست مكلفاً بجبرهم الآن إذ هو قبل الأمر بالقتال ونحوه أو عطف على مقدّر أي فبشر وأنذر وأمّا قوله نهي لرسول الله ﷺ فتبع فيه قول الكشاف روي أنّ النبيّ ﷺ قال: **«ليت شعري ما فعل أبواي»**[1] فنهى عن السؤال، قال الطيبي: أي ما فعل بهما وفي الحديث: «يا أبا عمير ما فعل النغير»[2] أي إلى أيّ شيء انتهى عاقبة أمره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاهتمام بذلك، وقال العراقيّ رحمه الله: لم أقف عليه في حديث، قيل: ونعما فعل فإنه لم يرد في ذلك إلا أثر ضعيف الإسناد فلا يعوّل عليه والذي نقطع به أنّ الآية في كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد في الأثر وإن كان ضعيفاً «أن الله أحياهما حتى آمنا به»، ولتعارض الأحاديث في ذلك وضعفها، قال السخاوي رحمه الله الذي ندين الله به الكف عنهما، وعن الخوض في أحوالهما وقد التزم بعض الجهلة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي فيه تأليف مستقل فمن أراده فليراجعه. قوله: **(أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ)** يشير إلى أنّ النهي عن السؤال قد يكون لتهويل الأمر المسؤول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤول لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضاً كما قال:

وعن الملوك فلا تسل والمتأجج بمعنى المشتعل

ويخبر مبنيّ للمجهول. قوله: **(ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ)** يعني أنّ قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل إنّ هدي الله الخ فإنه جواب لهم لأنهم ما قالوا ذلك إلا لزعمهم أنّ دينهم حق وغيره باطل فأجيبوا بالقصر القلبي أي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى وما يدعون إلى اتباعه ليس بهدي بل هو على أبلغ وجه لإضافة الهدي إليه تعالى وتأكيده بأنّ وإعادة الهدي في الخبر على حدّ شعري شعري

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٦٤ وذكره السيوطي في الدر ١/ ١١١، وقال: هذا مرسل ضعيف الإسناد.

(٢) أخرجه البخاري ٦٢٠٣ ـ ٦١٢٩ ومسلم ٦٥٩ ـ ٢١٥٠ والترمذي ٣٣٣ ـ ١٩٨٩ والنسائي ٣٣٤ وابن ماجه ٣٧٢٠ كلهم من حديث أنس بن مالك بهذا اللفظ.

﴿ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ أي هدى الله الذي هو الإسلام هو الهدى إلى الحق لا ما تدعون إليه ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ آراءهم الزائغة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب إذا أمليته والهوى رأي يتبع الشهوة ﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ أي الوحي أو الدين المعلوم صحته ﴿مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد به مؤمني أهل الكتاب ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ بمراعاة اللفظ عن

وجعله نفس الهدي المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر، وفسر الأهواء بالزائغة أي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة. قوله: **(والملّة ما شرعه الله الخ)** في الكشف الملة والطريقة سواء وهي في الأصل اسم من أمللت الكتاب بمعنى أمليته، كما قاله الراغب: ومنه طريق مملوك مسلوك معلوم كما نقله الأزهري ثم نقل إلى أصول الشرائع باعتبار أنها يمليها النبيّ ﷺ ولا يختلف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف إلى الله فلا يقال ملة الله ولا إلى آحاد الأمّة، والدين يرادفها صدقاً لكنه باعتبار قبول المأمورين لأنه في الأصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى: ﴿**ديناً فيما ملة إبراهيم**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٦١] وقد يطلق الدين على الفروع تجوّزا ويضاف إلى الله وإلى الآحاد وإلى طوائف مخصوصة نظراً للأصل، على أنّ تغاير الاعتبار كاف في صحة الإضافة ويقع على الباطل أيضاً، وأمّا الشريعة فهي المورد في الأصل وهي اسم للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا لكنها راجعة إليه، والنسخ والتبديل يقع فيها وتطلق على الأصول الكلية تجوّزا. قوله: **(أي الوحي أو الدين الخ)** الوحي بمعنى الموحى به وهو إشارة إلى أن العلم بمعنى المعلوم فإنه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجيء دون العلم نفسه إلا أن يكون مجازاً كما أشار إليه النحرير، وأمّا القول بأنّ مجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأنّ الوحي بالمعنى المصدري وهو وإن كان إعلاماً لا علماً فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة. قوله: **(مالك من الله من وليّ ولا نصير)** هذه اللام هي الموطئة للقسم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكثر مع أن وقد تأتي مع غيرها نحو لما آتيتكم من كتاب ولسبقها يجاب القسم معها دون الشرط ولو أجبت الشرط هنا لوجبت الفاء فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن يخالفه، اللهمّ إلا أن يقال مراده أنه جواب القسم المدلول عليه به فأقامه مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل: إنه إشارة إلى أنه جواب الشرط وذلك إنما يجوز إذا قدر القسم بعد الشرط وقدر **مالك** جملة فعلية ماضوية أي ما استقرّ وإلا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفاء، وهو تعسف إذ لم يقل أحد من النحاة بتقديره مؤخراً مع اللام الموطئة وتقديرها فعلية لا دليل عليه. قوله: **(يريد به مؤمني أهل الكتاب الخ)** خصه بهم لأنهم الذين أوتوه ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لإضافته له بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالاً مقدّرة لأنهم لم يكونوا وقت الإيتاء كذلك بل

التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدّرة والخبر ما بعده أو خبر على أنّ المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ بكتابهم دون المحرّفين ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ بالتحريف والكفر بما يصدّقه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ حيث اشتروا الكفر بالإيمان ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ لما صدّر قصتهم بالأمر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والخوف من الساعة وأهوالها كرّر ذلك وختم به الكلام معهم مبالغة في النصح وإيذاناً بأنه فذلكة القصة والمقصود من القصة ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ﴾ كلفه بأوامر ونواه والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختيار بالنسبة إلى من يجهل العواقب ظنّ ترادفهما والضمير لإبراهيم وحسن لتقدّمه لفظاً وإن تأخر رتبة لأنّ الشرط أحد التقدّمين والكلمات قد تطلق على

بعده وهذه الحال مخصصة لأنه ليس كل من أوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال مؤمنو أهل الكتاب بحسب المنطوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف، وأمّا إذا جعل يتلونه خبراً وأولئك يؤمنون به جملة مستأنفة فلا بدّ من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالاً للعامّ في الخاص وهذا معنى قوله على أنّ المراد الخ أي على أنه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الإخبار عن العامّ بما هو لبعض أفراده، وأمّا قوله: يريد أولاً فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة، وقيل: معناه أعمّ من الإرادة بالتقييد اللفظي ومن الإرادة بالاستعمال فلا يرد عليه أنّ قوله على أنّ المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة إلى تكلف أنّ المراد بمؤمني أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابيهم وهما التوراة والإنجيل، وقوله المراد مؤمنو أهل الكتاب ثانياً المراد به من آمن بنبينا ﷺ فإنه تعسف وعذر أشدّ من الذنب فإنه ليس إلا تكرار لفظ لا حاجة إليه يوهم أنه يجوز أن يراد غيره وقوله: دون المحرفين يشير إلى أنّ هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب إليه الزمخشريّ وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لأنه كفر به كما مرّ، وقوله: حيث اشتروا الكفر بالإيمان أي استبدلوه إشارة إلى أنّ فيه استعارة مكنية وأنه إيماء إلى ما مرّ منهم وقوله: لما صدّر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فيها مع أنه تقدّم. قوله: **(كلفه بأوامر ونواه)** قال الراغب: بلي الثوب بلا خلق وبلونه اختبرته كأني أخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لأنه شاق ولأنه اختيار من الله لعباده، وابتلى يتضمن أمرين أحدهما تعرّف حاله والوقوف على ما يجهل من أمره، والثاني ظهور جودته ورداءته وربما قصد به الأمران وربما يقصد به أحدهما فإذا قيل: ابتلاه الله فالمراد أظهر جودته ورداءته لا التعرّف لأنه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره بأوامر ونواه واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لأنّ الاختبار حقيقة إنما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الأمرين الطاعة والمعصية

المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله: ﴿**إنّ المسلمين والمسلمات**﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٣٥] إلى آخر الآية وقوله: ﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ١] إلى قوله: ﴿**أولئك هم الوارثون**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ١] كما فسرت بها في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سنته

وإرادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار، وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم أي بتمحنه ليعلم أيّ شيء يفعل انتهى. وحاصله أنّ مراده التكليف أيضاً لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار إطلاقه على ما هو الغاية منه، وأشار إلى أن يعلم ويبتلى بمعنى لترتبه على الاختبار فلهذا يعلق كما سيأتي في سورة تبارك، والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب إلى أنّ حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا أنهما مترادفان، وهذا لا وجه له لأنّ أهل اللغة صرّحوا قاطبة بأنّ معناه الاختبار، والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل أحد بترادفهما إذ الاختبار أعمّ منه أو مباين له، وأمّا قوله فيما سيأتي عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله أحد التقدّمين يعني، إمّا في اللفظ حقيقة أو حكماً نحو اعدلوا هو أو في الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر، وقول الزمخشريّ وما يشتهيه العبد اعتزال خفيّ ولذا تركه المصنف رحمه الله.

قوله: (**والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ**) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة أيضاً وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى: ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي**﴾ [سورة الكهف، الآية: ١٠٩] كما سيأتي. قوله: (**فسرت بالخصاب الثلاثين الخ**) هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشراً منها في سورة براءة وعشراً في سورة الأحزاب، وعشراً في سورتي المؤمنون ﴿**وسأل سال**﴾ وآية براءة: ﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعوون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله**﴾ [سورة التوبة، الآية: ١١٢] وآية المؤمنون: ﴿**قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمتى أبتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون**﴾ [سورة المؤمنون، الآيات: ١ ـ ٩] وآية الأحزاب: ﴿**إنّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدّقين والمتصدّقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات**﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٣٥] وآية سأل سائل: ﴿**إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدّقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون إن عذاب ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء

وبمناسك الحج وبالكوكب والقمرين وذبح الولد والنار والهجرة على أنه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهنّ وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرىء إبراهيم ربه على أنه دعا ربه بكلمات مثل أرني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمناً ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر إبراهام بالألف جميع ما في هذه السورة ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ فأداهنّ كملا وقام بهنّ حق القيام لقوله تعالى: ﴿**وإبراهيم الذي وفى**﴾ [سورة النجم، الآية: ٣٧] وفي القراءة الأخيرة الضمير لربه أي أعطاه جميع ما ادعاه ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ استئناف إن أضمرت ناصب إذ كأنه قيل

ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون﴾ [سورة المعارج، الآيات: ٢٢ ـ ٣٤] والمذكور في السور الثلاث ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله، والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الأمانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والإسلام والإيمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة وإعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والإشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الأمانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وأنت إذا أسقطت المكرّر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف رحمه الله ما نذر إلى المكرّر وكأنه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فأسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى أنه إن كان هذا مأثوراً في أحدهما فلا وجه للآخر وإن لم يكن كذلك فالأولى ترك هذه التكلفات. قوله: (**وبالعشر التي هي الخ**) هي خمس في الرأس تفريق شعر الرأس في الجانبين، وقص الشارب، والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها، الختان، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، والاستنجاء وفي التيسير أنها كانت فرضاً عليه، وقوله: وبمناسك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله: وبالكوكب متعلق بفسرت مقدّر أيضاً، وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق إلى الشأم وقوله: على أنه تعالى عامله هو على الوجه الأخير لأنه لم يكلف به ووجه التجوّز فيه ما مرّ وما بعدها الإمامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل: إنّ الأولى تأخير قوله: على أنه تعالى عامله عن هذه لأن هذه تكاليف، وإذا رفع إبراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجازاً لأنه وإن صح من جانبه لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لأنّ الاختبار لا يخلو عن الطلب غالباً، وفسر الإتمام بتكميل الحقوق وأستشهد له بقوله الذي وفى لأنّ التوفية أداء الحقوق وإذا رفع إبراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير أتمهنّ لله بمعنى أجابه ويصح رجوعه زبراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى أنه أتمّ ما دعا به وأدّاه على أتمّ الوجوه والأوّل أولى. قوله: (**استئناف إن أضمرت ناصب إذ الخ**) إضمار ناصبها هو تقدير أذكر ونحوه ككان كذا وكذا على أنها مفعول به أو المراد اذكر الحادث إذ قال وحينئذ فالقول بأنها معمول اذكر تجوّز، وعلى هذا فجملة قال مستأنفة استئنافاً بيانياً وأمّا: إذا تعلق

فماذا قال له ربه حين أتمهنّ فأجيب بذلك أو بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده والإسلام وإن نصبته بقال فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وجاعل من جعل الذي له مفعولان والإمام اسم لمن يؤتم به وإمامته عامّة مؤبدة إذ لم يبعث بعده نبيّ إلا كان من ذريته مأموراً باتباعه ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ عطف على الكاف أي وبعض ذريتي كما تقول وزيداً في جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل فعلية أو فعولة قلبت

بقال فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوّز أن يكون معطوفاً على نعمتي وجعله بياناً على تقدير تعلقه بمقدّر وهو أحسن مما في الكشاف إذ جعله بياناً على تقدير تعلقه بقال وإن تكلف له بأنه يجوز في قولك أعطاه حين أكرمه أن يكون إعطاؤه بياناً لإكرامه فكذا قوله: إني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدّى لواحد وقد يتعدّى لاثنين الأوّل الكاف والثاني إماماً. قوله: **(والإمام اسم لمن يؤتم به الخ)** قيل: إنه اسم شبيه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف أنه على زنة الآلة كالإزار لما يؤتزر به، قال النحرير هو اسم للآلة فإنّ فعالاً من صيغ الآلة كالإزار والرداء وقيل: عليه في جعله آلة نظر لأنّ الإمام ما يؤتمّ به والإزار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره إليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وفي المقتبس اسم الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما ألحق به الهاء سماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية، ومنهم من يجعل فعالاً بالكسر كالعماد والنقاب وأمثالها منه اهـ. وقوله: وإمامته عامّة الخ كانّ الداعي له أنه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مأمورين باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده من الشرائع لما قبلها كشريعة نبينا ﷺ وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده أنهم مأمورون باتباعه في العقائد وما يضاهيها كما قيل: لنبينا ﷺ اتبع ملة إبراهيم. قوله: **(عطف على الكاف الخ)** قيل: فيه إنّ الجارّ والمجرور لا يصلح مضافاً إليه فكيف يعطف عليه وإنّ العطف على الضمير كيف يصح بدون إعادة الجارّ وأنه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر ودفع الأوّلين بأنّ الإضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال: سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرم زيداً وتريد تلقينه ذلك، ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل بعض ذرّيتي احترازاً عن صورة الأمر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثره وقع في كلام أبي حيان رحمه الله إذ قال: إنه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذرّيتي متعلقاً بمحذوف أي اجعل من ذريتي إماماً لأنه فهم من إني جاعلك الاختصاص به، وقيل: إن التلقيني يقتضي أن يقال: ومن ذرّيتك إذ لو ضم مع قوله إني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل

راؤها الثالثة ياء كما في تقضيت من الذر بمعنى التفريق أو فعولة أو فعيلة قلبت همزتها من الذرء بمعنى الخلق وقرىء ذريتي بالكسر وهي لغة ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ إجابة إلى

عنه لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه، وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الأمر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الأدب في التفادي عن صورة الأمر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله إنه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر فأمتعه أنه عطف تلقين، وقال راعيت الأدب في الأوّل تفادياً عن جعله تعالى شأنه ملقناً، وحاصله أنه في الحديقة معمول لمقدّر والتقدير اجعلني إماماً واجعل من ذرّيتي أئمة فحذف ذلك وأوهم أنه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من الشبه السابقة، وقد ذكر هذه المسألة الأسنوي وغيره في أصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلمات متكلمين أجازه بعضهم ومنعه الجمهور وإلا لزم أنّ من قال امرأتي فقال آخر طالق يقع به الطلاق ولا قائل به وأوّلوا كلام من قال بصحته بأنّ كلاً منهما يضمر في كلامه ما ذكره الآخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعدّا كلاماً واحداً على التسمح ثم إنهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وأنه وقع في الاستثناء كما في الحديث: **«إن الله حرّم شجر الحرم»**[1] قالوا: إلا الأذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال إنه استثناء تلقيني فإن قلت تقدّم أنّ كونه إماماً عامّ لجميع الناس فيقتضي أنّ جميع ذريته كذلك إذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في أصل المعنى وقيل: يكفي حصوله في حق نبينا ﷺ فتأمّل. قال الجصاص: ويحتمل أن يريد بقوله ومن ذريتي مساءلته تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا ينال الخ فحوى ذلك معنيين أنه سيجعل ذلك إمّا على وجه تعريفه ما سأله أن يعرفه إياه وأمّا على وجه إجابته إلى ما سأل لذرّيته اهـ. قوله: **(والذرية نسل الرجل الخ)** أصلها الأولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل: إنها تشمل الآباء لقوله تعالى: **﴿أنا حملنا ذرّيتهم في الفلك المشحون﴾** [سورة يس، الآية: ٤١] يعني نوحاً وأبناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ، وفي اشتقاقها أقوال فقيل: من ذروت وقيل: من ذريت وقيل من ذرأ وقيل: من الذرّ فإن كانت من ذروت فأصلها ذروة فعولة بواوين زائدة ولام الكلمة قلبت الثانية ياء تخفيفاً فقلبت الأولى ياء بالإعلال المعروف وكسر ما قبلها، وقيل: فعيلة وأصلها ذروة فأعلت بما مرّ وإن كانت من ذريت فوزنها

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ١٨٣٣ ـ ١٨٣٤ من حديث ابن عباس ولفظه **«إنَّ الله حرّم مكة، فلم تحلّ لأحد قبلي، ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ولا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرُها، ولا يُنفّرُ صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمعرف»** وقال العباسُ يا رسول الله إلا اذخر لصاغتنا وقبورنا. فقال: إلا **«الإذخر»**.

ملتمسه وتنبيه على أنه قد يكون من ذريته ظلمة وأنهم لا يبالون الإمامة لأنها أمانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وإنما ينالها البررة الأتقياء منهم وفيه دليل على عصمة

إمّا فعولة وأصلها ذروية فأعلت أو فعيلة فأصلها ذريية فأدغمت وإن كانت مهموزة فوزنها فعليئة قلبت الهمة ياء وأدغمت، وإن كانت من الذرّ بالتشديد فأصلها فعلية والياء للنسبة وضمّ أوّله كما قالوا دهريّ أو لغير النسب كقمرية أو فعيلة وأصلها ذرّيرة قلبت الراء الثالثة ياء هرباً من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت أو فعولة وأصلها ذرّورة فقلبت الراء الثالثة وأعلت كما مرّ وقس عليه حال الفتح والكسر. قوله: **(إجابة إلى ملتمسة الخ)** هذا يقتضي تقديراً جعل في الكلام وإلا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله: وأنهم لا ينالون الإمامة والإمامة شاملة للنبوّة والخلافة والقضاء والإمامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وأدخل فيها الإفتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لأنهم غير مؤتمنين على الأحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس إتباعه ولإطاعته وهو يدل على أنّ الفاسق لا يكون حاكماً وأنّ أحكامه لا تنفذ إذا ولي وأنه لا يقدّم للصلاة لكن لو قدّم واقتدى به صح ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي والخليفة في أنّ شرط كل واحد منهما العدالة وأنّ الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكماً ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد أطال في تفصيله، وقيل: اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة ابتداء وإن اختلف في أنه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق، وقال النحرير: وجه دلالة الآية على أنّ الظالم لا يصلح للإمامة والخلافة ابتداء ظاهر وأمّا أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا، قال: وفيه إشكال من وجهين أمّا أولاً فلأنّ وجه دلالتها إمّا أن تستفاد من منطوق النص أو دلالته أو القياس لا سبيل إلى الأوّل لما عرفت أنّ المراد بالإمامة النبوّة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا إلى الثاني لأنّ أقل مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا إذ لا يلزم من عصمة النبيّ ﷺ إلا على عصمة الأدنى منه، ولا إلى الثالث إذ لا جامع بينهما وأمّا ثانياً فلأن وجه دلالة الآية على أنّ الظالم لا يصلح للإمامة والخلافة ابتداء وإن كان ظاهراً في ذلك ينبغي أن يكون ظاهراً أيضاً في الانعزال بطريان الفسق إذ لا وجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الإمامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بأنّ المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لأنّ الدفع أسهل من الرفع ويشهد له أنّ رجلاً لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها، ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن إن أصرّ عليه يفرّق القاضي بينهما. **(أقول)**: ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر أنه من المنطوق لأنه قال إما ما ولم يقل نبياً ونحوه ليشمل كل من يقتدي به فكلام النحرير لا غبار عليه برمته. قوله: **(وفيه دليل على عصمة الأنبياء عليهم والصلاة والسلام من الكبائر)** وجه الدلالة أنّ المعنى لا يصل عهدي إلى الظالمين فهو حال الوصول إليه لم يكن ظالماً وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم إذا

الأنبياء من الكبائر قبل البعثة وأنّ الفاسق لا يصلح للإمامة وقرىء الظالمون والمعنى واحد إذ كل ما نالك فقد نلته ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ﴾ أي الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا ﴿مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ مرجعاً يثوب إليه أعيان الزوّار أو أمثالهم أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وقرىء مثابات أي لأنه مثابة كل أحد ﴿وَأَمْنًا﴾ وموضع أمن لا يتعرّض لأهله كقوله تعالى حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم أو يأمن حاجه من عذاب الآخر من حيث إنّ الحج يجب ما قبله أو لا يؤاخذ الجاني الملتجىء إليه حتى يخرج وهو مذهب أبي حنيفة ﴿وَٱتَّخِذُوا

أطلق ينصرف إلى الكبائر فلا يقال إنه إنما يدل عليه إذا كان الفسق نوعاً من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين إذ لو كان كذلك فالظالم إذا تاب لم يبق ظالماً كيف وقد نال الإمامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتأمّل، وقوله: وأنّ الفاسق الخ أي ابتداء على ما مرّ، وقوله: والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالأخذ في بعض كتب اللغة أن يسند إلى العقلاء فيكون غيره مغلوباً. قوله: **(غلب عليها الخ)** جعله علماً بالغلبة فتلزمه اللام أو الإضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح. قوله: **(مرجعا يثوب الخ)** يعني أنّ الزائرين يثوبون إليه بأعيانهم أي أنفسهم أو بأمثالهم وأشباههم ومن يقوم مقام أنفسهم لظهور أنّ الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح إسناده إلى الكل لاتحادهم في القصد، والناس للجنس ولا دلالة له على أنّ كل فرد يزور فضلاً عن الثوب وما يقال: إنّ المراد بالأعيان الأشراف حملاً للناس على الكاملين، أو أنّ المراد بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف، ولك أن تقول إنه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني أنه يحق أن يرجع ويلجأ إليه ولا تكلف فيه وإن كان من الثواب فلا إشكال وقرأ الأعمش وطلحة مثابات بالجميع بتنزيل تعدد الرّجوع منزلة تعدد محله أو أنّ كل جزء منه مثابة وهذا أوضح، وقيل: إنه باعتبار تعدد الإضافات وهو يقتضي أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين لا يعرف وفيه نظر، وقد مر عن الانتصاف أنّ صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الإفراد كقولم معى جياع وتاؤه لتأنيث البقعة أو المبالغة وهو اسم مكان وجوّز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة. قوله: **(وموضع أمن الخ)** قال النحريز: فإن قيل: هذا القدر كاف فيما قصد من كون آمنا بمعنى موضع أمن فلم ضم إليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه آمناً كأنه قال لأنّ أهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولأنّ الجاني يأوي إليه فلا يتعرّض له **(قلت)** الأظهر أن ما حوله مما هو أقرب الأماكن مخوف فأمنه موهبة وحماية الهية لا لعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بآمن اسم فاعل مجاز لأن الآمن هو الساكن والملتجئ وكذا ما في الآية إذا جعل بمعناه أو جعل كأنه نفس الأمن أمّا إذا حمل على حذف المضاف أي موضع أمن فلا مجاز وقوله: يجبّ ما قبله أي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة. قوله: **(على إرادة القول الخ)** أي وقلنا: اتخذوا وهو معطوف على جعلنا أو هو معطوف على اذكر المقدّر عاملاً في إذ، وقوله: أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا

مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ على إرادة القول أو عطف على المقدّر عاملاً لاذ أو اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا إليه واتخذوا على أنّ الخطاب لأمّة محمد ﷺ وهو أمر استحباب ومقام إبراهيم هو الحجر الذي فيه أثر قدمه أو الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس إلى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضي الله تعالى عنه وقال: «**هذا مقام إبراهيم**» فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال: «**لم أؤمر بذلك**» فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الأمر بركعتي الطواف لما روي جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ: «**واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى**» وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولانْ وقيل مقام إبراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعي فيها ويتقرّب إلى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطفاً على جعلنا أي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبلة يصلون إليها ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ

بالثاء المثلثة أي ارجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بأنه لا حاجة إلى تقدير المعطوف عليه لأنّ الواو تكون اعتراضية كما في قوله:

إنّ الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

ووجهه بأنه قدّره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لأنّ الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وأيضاً اتخاذ المقام مصلى إنما يكون بعد الرجوع، وفيه تأمل. وعلى قراءة الأمر فالخطاب لهذه الأمة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الآتي وليس مبنياً على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه، قيل: ولا يخفى إنّ عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب إذ، وكون الأمر استحبابياً مجمع عليه. قوله: (**ومقام إبراهيم الخ**) المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان إذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعاً وهو موضعه الذي هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله: أو الموضع بيان لوجه تسميته مقاماً أو رفع بصيغة الماضي معطوف على قام وصححه في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر وعطف على الحج قيل، كأنه لاحظ أنه لم يكن لإبراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه أنه لو عطف ماضياً على قام اقتضى أنه قام عليه في موضعه الآن لرفع البناء مع أنه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج إلى أن يجعل قوله أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين يأثر فتأمل. وقوله: روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقوله: لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم[1]

---

(١) أخرجه مسلم ١٢١٨ وأبو داود ١٩٠٥ وابن ماجه ٣٠٧٤ والدارمي ١٧٩٣ كلهم من حديث جابر واللفظ لمسلم.

وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ أمرناهما ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ بأن طهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهراه من الأوثان والأنجاس وما لا يليق به أو أخلصاه ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ حوله ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ المقيمين عنده أو المعتكفين فيه ﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ أي المصلين جمع راكع وساجد ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا﴾ يريد البلد أو المكان ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ذا أمن كقوله في عيشة راضية أو آمناً أهله كقولك ليل نائم ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ﴾ عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر قاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق على الإمامة فنبه سبحانه على أنّ الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الإمامة والتقدّم في الدين أو

وهي إحدى موافقاته الوحي المشهورة، وقوله: في وجوبهما أي ركعتي الطواف وقوله: واتخاذها مصلى الخ فهو مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء، وقوله: مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب إليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه إليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة. قوله: **(أمرناهما الخ)** العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوّز به عن الأمر فلا يقال: إنه لا ينبغي حينئذ أن يعدّى بإلى ولا حاجة إلى التضمين وجعله بمعنى الوحي، وقوله بأن طهرا إشارة إلى أنّ الجارّ محذوف على القياس المعروف أو هي مفسرة لتقدّم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد إذ هو شرطها وأمّا دخولها على الأمر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدّر بأن قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديراً والطهارة أعم من الحسية والمعنوية. قوله: **(يريد البلد أو المكان الخ)** يعني أنّ الإشارة إن كانت إلى ما هو بلد حال الإشارة فالمسؤول الأمن وذكر البلد توطئة له وإن كانت إلى المكان فيكون المسؤول بلديته وأمنه وأوّل أمناً بوجهين أن يكون بمعنى النسبة أي صاحب أمن لمن فيه أو أنه إسناد مجازيّ والأصل آمنا أهله فأسند ما للحالّ للمحلّ لأنّ الأمن والخوف من صفات العقلاء. قوله: **(عطف على من آمن الخ)** قال النحرير: هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضاً فإنه محله وما ذكر من أنّ المعنى وأرزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقرير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب أن يكون هذا عطفاً على محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني إماماً وبعض ذريتي بلفظ الأمر فيحصل التناسب، ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اهـ. وهذا يخالف ما أسلفه في قوله: إني جاعلك لكن الأوّل تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على أحسن الوجوه، وقوله: قاس إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والأحسن أن يقال إنه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز إبراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضياً عنده فأرشده الله تعالى إلى كرمه الشامل. قوله: **(أو مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ)** هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو جملة أمتعه أو اسم شرط لأنها أيضاً

مبتدأ متضمن معنى الشرط ﴿فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا﴾ خبره والكفر وإن لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب تقليله بأن يجعله مقصوراً بحظوظ الدنيا غير متوسل به إلى نيل الثواب ولذلك عطف عليه ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ أي ألزه إليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلاً نصب على المصدر أو الظرف وقرىء بلفظ الأمر فيهما على أنه من دعاء إبراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأمتعه من أمتع وقرىء فتمتعه ثم نضطرّه واضطرّه بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة وأطرّه بإدغام الضاد وهو ضعيف لأنّ حروف ضمّ شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ حكاية حال ماضية والقواعد

تتضمن معنى حروف الشرط كان، وجملة فأمتعه جواب الشرط وأمّا تقدير أنا فيه فلا حاجة إليه لأن ابن الحاجب نص على أنّ المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء إلا أن يكون استحساناً فقول النحرير قدّره لتصح الفاء غير سديد، ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع أشار إلى توجيهه بأنه هنا ليس سبباً للتمتع بل لقلته أو للتمتع الذي هو منتج للعذاب وإلى هذا أشار في الكشاف بقوله: يجوز أن يكون مبتدأ متضمناً معنى الشرط وقوله: فأمتعه جوابه أي ومن كفر فأنا أمتعه فأضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطرّه والاعتذار بأنه ذكره بالفاء إيماء إلى أنه من مواقع الفاء ولكن أتى بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصوراً معنى مخصوصاً فعدّاه بالباء. قوله: **(أي ألزه إليه لز المضطر)** كذا في الكشاف وقال الطيبي: إنه استعارة شبه حال الكافر الذي أدر الله عليه النعمة التي استدناه بها قليلاً قليلاً إلى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطرّ إليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به، وقيل: إنه قال في الأساس لز هذا بهذا قرن به وألصق، ومن المجاز لزه إلى كذا اضطره إليه وبهذا يظهر أنّ ما في الكتاب تكلف لا حاجة إليه وفيه نظر لأن الكافر ليس مضطراً إلى العذاب إذ يمكنه الإسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعاً به وقوعاً محققاً حتى كأنه مربوط به، وما في الأساس شيء آخر، وقليلاً صفة مصدر مقدّر أي تمتعاً قليلاً أو المراد زماناً قليلاً فهو ظرف. قوله: **(وقرئ بلفظ الأمر)** من الامتاع واضطرّه أمر بفتح الراء كما هو في نحو شدّه وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكونه على هذه القراءة من دعاء إبراهيم ﷺ مروي عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جني حسن إعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم إلى دعاء آخرين ويحتمل أن يكون ضمير قال لله أي فأمتعه يا قادر يا رازق خطاباً لنفسه على طريق التجريد ولم يلتفت إليه المصنف رحمه الله لبعده. قوله: **(بإدغام الضاد وهو ضعيف)** هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فإنّ هذه الحروف أدغمت في غيرها فأدغم أبو عمرو الراء في اللام في نغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلاً، وأدغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم، والذي قاله سيبويه إنه هو الأكثر وأصل اضطرّ اضتر فأبدلت التاء طاء كما بين في الصرف وضم مبني للمجهول وشفر بمعنى منبت الأهداب

جمع قاعدة وهي الأساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فإنه ينقلها عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها سافات البناء فإن كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه وبرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته وإظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس إلى حجه وفي إبهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا يبنيان في طرفين أو على التناوب ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ أي يقولان ربنا وقد قرىء به والجملة حال منهما ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لدعائنا ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بنياتنا ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ مخلصين

وقوله المخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل معترضة في الآخر لئلا يلزم عطف الإنشاء على الخبر. قوله: **(حكاية حال ماضية الخ)** لأنّ الرفع مضى وانقضى، قال أبو حيان رحمه الله: وفيه نظر لأن إذ تخلص الفعل للمضيّ ولا وجه لجعله مانعاً من الحكاية فتأمّل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضدّ القيام كما قاله الراغب: ومنه قعدك الله في الدعاء لأنه بمعنى أدامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق لا مفعول به وإن ذهب إليه بعض النحاة وقول الزمخشري: سألت الله أن يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف، وروي كسرها عن المازني وأنكره الأزهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب إمّا على المفعولية أو البدلية وذلك لأنهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة، فالتقدير أقسم بمراقبتك الله فالله مفعول أو هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض أي أقسم بقعدك والله بدل منه لكي قال الدماميني أنه لم يرد في الشرع إطلاقهما على الله وفي التهذيب قال أبو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وأنشد:

قعيد كما الله الذي أنتما له

قوله: **(ورفعها البناء الخ)** دفع لما يتوهم من أنّ الأساس لا يمكن رفعه فأوّل بأنّ رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعاً لها لا نهاية تعلم وتدرك وأنت ضمير الأساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فإنها لا تنتقل إلى الارتفاع وإنما المرتفع ما عليها فالأولى تركه، والسافات بالسين المهملة والفاء جمع سافية وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الأوّل لأنها مربعة ولكل حائط أساس وقيل: الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية ولبعده مرّضه. قوله: **(وفي إبهام القواعد)** يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الإبهام أبلغ فلذا عدل على الأخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع أو تبعيضية أو ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد

لك من أسلم وجهه أو مستسلمين من أسلم إذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والإذعان أو الثبات عليه وقرىء مسلمين على أنّ المراد أنفسهما وهاجر أو أنّ التثنية من مراتب الجمع.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ أي واجعل بعض ذريتنا وإنما خصا الذرية بالدعاء لأنهم أحق بالشفقة ولأنهم إذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما أعلما أنّ في ذريتهما ظلمة وعلماً أنّ الحكمة الإلٰهية لا تقتضي الاتفاق على الإخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوّش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا وقيل أراد بالأمّة أمّة محمد ﷺ ويجوز أن تكون من للتبيين كقوله: ﴿**وعد الله الذين آمنوا منكم**﴾ [سورة النور، الآية: ٥٥] قدّم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله خلق

المصنف رحمه الله لا أنها من البيانية ولا أنها صفة القواعد، وقوله: وإسمعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قيل: وفي تأخيره إشارة إلى ذلك، وقوله والجملة حال، وقيل: إنها خبر إسمعيل بتقدير القول فإبراهيم عليه الصلاة والسلام بان وإسمعيل عليه الصلاة والسلام داع وروي ذلك عن عليّ رضي الله عنه وقوله: بدعائنا ولنياتنا أي بقرينة المقام وقيل: الأولى فتسمع دعاءنا وتعلم نياتنا. قوله: **(مخلصين لك الخ)** أسلم يكون بمعنى أخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين أوّلها بأنّ المراد الزيادة في ذلك أو الثبات واستدلّ بهذا على الموافاة، وفيه نظر والإذعان في اللغة بمعنى الانقياد وأمّا استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين وإذا أريد به ذلك فهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام مرّ تحقيقه في إهدنا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة إبراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجمع مشهور.

قوله: **(واجعل بعض ذرّيتنا الخ)** قيل: إنه إشارة إلى أن من للتبعيض وأنها في موضع المفعول الأوّل الذي هو مبتدأ في الأصل وجعل الحرف مفعولاً تعسف كما مرّ مع أنّ مجيء إنّ من ذرّيتي أمّة يدفعه الآيات يفسر بعضها بعضاً، والحمقى جمع أحمق وحمقاء أيضاً كما صرحوا به. قوله: **(ويجوز أن تكون من للتبيين الخ)** قال النحرير: لما كان الأنسب في مثل هذا الدعاء أن لا يقتصر على البعض من الذرية جوّز كون من للتبيين ولم يقطع به لأنّ من البيانية مع المجرور تكون أبداً من تتمة المبين بمنزلة صفة أو حال ولم يعهد كونها خبراً عنه مثل الرجس من الأوثان بمعنى هي الأوثان ولا محيص عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هي ذرّيتنا على التعدّي إلى مفعول واحد أو على أن يكون أمة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولاً ثانياً وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لأهل العربية فالجارّ والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدّم انتصب على الحال. قوله: **(من رأى بمعنى أبصر أو عرف)** فيتعدّى بالهمزة إلى مفعولين بعد تعديه لواحد، وفي الإيضاح لابن الحاجب رحمه الله إنه لم يثبت رأيت الشيء

سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ ﴿وَأَرِنَا﴾ من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين ﴿مَنَاسِكَنَا﴾ متعبداً تنافي الحج أو مذابحنا والنسك في الأصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو ويعقوب أرنا قياساً على فخذ في فخذ وفيه اجحاف لأنّ الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ استتابة لذرّيتهما أو عما فرط منهما سهواً ولعلهما قالا هضماً لأنفسهما وارشاداً لذرّيتهما ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لمن تاب ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ﴾ في الأمة المسلمة ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ ولم يبعث من ذرّيتهما غير محمد ﷺ فهو المجاب به دعوتهما كما قال أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أمي ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ﴾ يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى إليه من دلائل التوحيد والنبوّة ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ

بمعنى عرفته وإنما هي بمعنى علم أو أبصر وتبعه أبو حيان رحمه الله لكن الزمخشريّ ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بإنكارهما، والنسك بضمتين وتسكن العبادة والذبح للتقرّب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل: وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فإنه ذكره الراغب رحمه الله. قوله: **(وفيه إجحاف)** بتقديم الجيم أي زيادة تغيير وتبع فيها الزمخشريّ وليس كما ينبغي لأنها من القرآآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز إسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والأصل مرفوضاً شبه بالأصلي وقد استعملته العرب كذلك قال:

أرنا إداوة عبد اللّه نملؤوها ... من ماء زمزم أنّ القوم قد ظمؤوا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى. قوله: **(استتابة لذرّيتهما)** لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون على الأصح قبلها وبعدها أوّله بما ذكر فهو بتقدير مضاف أو من إطلاق اسم الأب على الذرّية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة، وقوله: لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب كان أولى. قوله: **(ولم يبعث من ذرّيتهما الخ)** أي من ذرّيتهما معاً بأن يكون ابن إسمعيل بن إبراهيم عليهما الصلاة والسلام لا من ذرّية كل منهما فإنّ في أولاد إسحق أنبياء ورسلاً «وقال دعوة أبي إبراهيم» في الحديث اقتصاراً على الأعظم وإلا فهو دعوة إسمعيل عليهما الصلاة والسلام أيضاً ويصح أن يراد من ذرية كل منهما المدعو بها في ذلك المقام أما دعوة إسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهرة وأما دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فلأنّ إسحق لم يكن معه فلعله قصد به عامّة من كان من عقبه بواسطة إسمعيل وهو تكلف، قيل: ويحتمل أن يكون مراد كل منهما ذرّيته فيكون سائر الأنبياء دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد ﷺ إجابة دعوتهما، وقوله ﷺ: **«أنا دعوة أبي إبراهيم»** من غير ذكر إسمعيل يدل على أنّ المجاب من الدعوتين كان دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله ﷺ: **«أنا دعوة أبي إبراهيم»** جعله نفس الدعوة مبالغة أو في الكلام مضاف مقدر أي أثر دعوته وهذا

﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ ما تكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ عن الشرك والمعاصي ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد ﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ المحكم له ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ استبعاد وإنكار لأن يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ إلا من استمهنها وأذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر متعدّ وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث «**الكبر أن تسفه الحق وتغمض الناس**» وقيل أصله صفة نفسه الرفع فنصب على

الحديث رواه الإمام أحمد بن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**سأخبركم بأوّل أمري أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى ورؤيا أمّي التي رأت حين وضعتني**»[1] فدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله: ﴿**ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد**﴾ [سورة الصف، الآية: ٦] ورؤيا أمّه، كما رواه الدارمي هي التي «رأت حين وضعته وقد خرج لها نور أضاءت له قصور الشام وأمّه آمنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة، وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح إسلامها، وقوله: يقرأ عليهم إشارة إلى أنّ المراد بالآيات آيات القرآن وما بعده إشارة إلى أنّ المراد الحجج الإلهية لئلا يتكرّر به ولو أريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكراً للخاص بعد العامّ. 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 أورث صحيحاً من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على أنّ فعيلاً يجيء بمعنى مفعل كما مرّ لإعزازه تعالى أنبياءه عليهم الصلاة والسلام وإرسالهم بالحكمة وضمير له لما يريد، وقوله: استبعاد إشارة إلى أنّ الاستفهام ليس حقيقياً بل هو للإنكار والاستبعاد وهو أي الاستبعاد عدّ الشيء بعيداً وهو عين الإنكار هنا فلا يرد ما قيل: الاستبعاد معنى مجازي كالإنكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين إلا أن يقال معناه الإنكار المبنيّ على الاستبعاد لا على الامتناع لا أنهما قصدا معاً. قوله: (**إلا من استمهنها وأذلها الخ**) استمهنها أي عدّها مهنة ذليلة فعطف وأذلها تفسيري إشارة إلى أنه متعدّ وهو القول الأصح وأمّا اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة، وقيل ضمن معنى جهل أي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر لأنّ من جهل نفسه لا يعلم شيئاً، وقيل: أهلك واستشهدوا له بوقوعه في

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري في «**التاريخ الكبير**» ٦/ ٦٨ وأحمد ٤/ ١٢٧ والطبري في «**جامع البيان**» ٢٨/ ٨٧ والطبراني ٢٠٧٢ ـ ٢٠٧٣، ١٨/ ٦٢٩ ـ ٦٣٠ والبيهقي في «**الدلائل**» ١/ ٨٠، ٢/ ١٣٠ وابن حبان ٦٤٠٤ والآجري في «**الشريعة**» ص ٤٢١ كلهم من حديث العرباض بن سارية بلفظ «**إني عند الله مكتوب بخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني أنه خرج منها نور أضاءت لها منه قصور الشام**».

التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه وقول جرير:

ونـأخـذ بـعـده بـذنـاب عـيـش أجـبّ الـظـهـر لـيـس لـه سـنـام

أو سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محلّ الرفع على المختار بدلاً من الضمير في يرغب لأنه في معنى النفي ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ حجة وبيان لذلك فإن من كان صفوة العباد في الدنيا مشهوداً له بالاستقامة

الحديث متعدّياً من غير احتمال آخر وقوله: فيه إن تسفه الحق أي تجهله وتغمض بالغبن والضاد المعجمتين[1] وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر ومن جعله لازماً قال إنه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة بالألف واللام والإضافة لكنه نادر نحو غبن رأيه بالنصب، وغبن مجهول من الغبن ورأيه منصوب على التمييز المحوّل عن نائب الفاعل وكذا ألم رأسه كعلم. قوله: **(وقول جرير الخ)** كذا في النسخ وهو سهو فإنّ الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رأيناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وأبو قابوس لقبه[2] والشعر:

فـإن يـهـلـك أبـو قـابـوس يـهـلـك ربـيـع الـنـاس والـبـلـد الـحـرام

ونـأخـذ بـعـده بـذنـاب عـيـش أجـب الـظـهـر لـيـس لـه سـنـام

ويروى والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الأمن، والأجب المقطوع السنام وهو لا يستقرّ عليه فالمراد إمّا ذهاب عزهم لأنّ السنام يكنى به عنه أو كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه أي نبقي بعده آيسين من الأمن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لأن أجب صفة مشبهة فلا ينهض شاهداً عليه، وقيل: إنه أيضاً حقه التنكير كالتمييز وقوله: على المختار إشارة إلى قول آخر أنه في محل نصب ونفسه تأكيد له واختلف فيمن هل هي موصولة أو موصوفة وجهان. قوله: **(حجة وبيان لذلك الخ)** قيل: كأنه يشير إلى أنّ الجملة حالية لكن الظاهر أنها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لأنّ الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استئناف ما بعدها، وإذ قال ظرف لاصطفينا كأنه أريد أنه مذ ميز وعقل لم يزل مصطفى إلى أن فارق الدنيا، وقيل: إنه منصوب بقال أي قال أسلمت إذ قال له ربه أسلم وأوّل الخطاب بالإسلام بالأخطار والتمكين من النظر إذ لو أجرى على ظاهره كان وحياً مسبوقاً باستنبائه

---

(١) قوله المعجمتين في زاده أنه بالصاد المهملة فإنه نقل عبارة الصحاح من باب الصاد المهملة بالمعنى المذكور هنا وكذا هو في القاموس وأما اعجام الضاد فلم يذكر بهذا المعنى في الصحاح ولا في القاموس وفي حاشية السيوطي مكتوب بالصاد المهملة في نسخة قرئت عليه لكن وجدت بهامش نسخة الشرح عن زكريا أنه بالضاد المعجمة وليتحرر.

(٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما في السيوطي اهـ. مصححه.

والصلاح يوم القيامة كان حقيقاً بالاتباع له لا يرغب عنه إلا سفيه أو متسفه أذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ظرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدّم وأنه نال ما نال بالمبادرة إلى الإذعان وإخلاص السر حين دعاه ربه وأخطر بباله دلائله المؤدية إلى المعرفة الداعية إلى الإسلام روي أنها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام فأسلم سلمة وأبي مهاجر ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ التوصية هي التقدّم إلى الغير فيفعل فيه صلاح وقربة وأصلها الوصل يقال وصاه إذا وصله وفصاه إذا فصله كأنّ الموصي يصل فعله بفعل الوصيّ والضمير في بها للملة أو لقوله أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصى والأوّل أبلغ ﴿وَيَعْقُوبُ﴾ عطف على إبراهيم أي وصى هو أيضاً بها بنيه وقرىء بالنصب على أنه ممن وصاه إبراهيم ﴿يَٰبَنِىَّ﴾ على إضمار القول عند البصريين متعلق بوصي عند الكوفيين لأنه نوع منه وتطيره.

وإسلام النبيّ ﷺ سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوّة وإنما جرى ذلك في أوائل تمييزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطع والأمر على ظاهره. قوله: **(مشهوداً له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة)** الاستقامة الاستمرار على الصلاح فهو إمّا مأخوذ من الصلاح أو من الجملة الاسمية المؤكدة. قوله: **(ظرف لاصطفيناه)** تقدّم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مرّ وفسر الإسلام بالإذعان لأنّ معناه الحقيقي لا يصح هنا، وأمّا قوله روي أنها نزلت أي آية ومن يرغب فإنه دعاهما إلى الإسلام وقال لهما قد علمنا أنّ الله تعالى قال في التوراة إني باعث من ولد إسمعيل نبياً اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقاً له، فقال السيوطيّ رحمه الله: إنه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث. قوله: **(التوصية الخ)** قال الراغب رحمه الله: التوصية التقدّم إلى الغير بما يعمل به مقترناً بوعظ من قولهم أرض واصية أي متصلة النبات فأصل معناه الوصل فهو ضدّ فصاه تفصية إذا فصله، ومنه التفصي عن الأمر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير بها إما للملة أو لقوله: أسلمت باعتبار أنه كلمة أو جملة وهذا باعتبار الحكاية إن كان معنى قال أسلمت نظر أو عرف أو باعتبار المحكيّ فلا حاجة إلى ما تكلفه بعض أرباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يصح في كل ما يؤدّي معناه وقوله: بالكسر أي كسر همزة إن ليكون محكياً بأخبرانا، ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والأسماء المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن إسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء وياء ونون وقال البيسانيّ الصحيح فيه روبيل باللام، ومنها ما هو غير معروف لأنها ليست بعربية فلم يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الإسلام الذي به الإخلاص لله

رجلان من ضبة أخبرانا أنا رأينا رجلاً عريانا

بالكسر وبنو إبراهيم كانوا أربعة إسماعيل وإسحاق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشنوخون وزيولون وزوابي ونفتوني وكودا وأوشيز وبنيامين ويوسف ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ دين الإسلام الذي هو صفوة الأديان لقوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الإسلام والمقصود هو النهي عن أن يكونوا على خلاف تلك الحال إذا ماتوا والأمر بالثبات على الإسلام كقولك لا تصل إلا وأنت خاشع وتغيير العبارة للدلالة على أنّ موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه وأنّ من حقه أن لا يحل بهم ونظيره في الأمر مت وأنت شهيد وروي أن اليهود قالوا لرسول الله ﷺ ألست تعلم أنّ يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ أم منقطعة ومعنى

والانقياد له وبه يعلم أنّ الإسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به، والصفوة مثلثة الصاد. قوله: **(ظاهره النهي عن الموت الخ)** لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعاً إلى القيد الذي هو الحال حيث أوقعه خبر كان الذي هو المقصود بالإفادة وفي الكشاف فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام الخ، قال النحرير: ولا خفاء في أنّ معنى لا تجيء إلا راكباً لا يكن مجيئك إلا على حال الركوب واحد لا يتفاوت إلا بتصريح وتوضيح، كما يقال في لا تأكل معناه لا يكن منك أكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الإسلام لأنه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الكون على حال الإسلام مقدور فعاد الكلام إلى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وإن احتمل المجاز وتقرير الكناية بأنّ 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 لأنّ أمر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بأنّ ههنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما أنّ قوله تعالى: **﴿كيف تكفرون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٨] كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لأنّ نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفياً للذات بل ربما يدّعي كونه نفياً للحال اهـ. **(وفيه بحث)** أمّا الأوّل فإنه مبنيّ على أنّ الكناية هل هي الانتقال من الملزوم إلا اللازم أو عكسه وفيه الخلاف المعروف وأما الثاني فلأنه لم يرد بالذات إلا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فإن قيل: إذا كان النفي في الكلام المقيد راجعاً إلى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الإسلام عند الموت ولا حاجة إلى ما ذكر، قيل: إذا كان الفعل مقدوراً مثل لا تجيء إلا راكباً والمنهيّ هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل ترك الفعل رأساً وبالإتيان

الهمزة فيها الإنكار أي ما كنتم حاضرين إذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدّعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب

راكباً والفعل هنا ليس بمنهيّ عنه البتة لعدم المكنة وإنما المنهيّ هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال إلا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيهاً بالمنهيّ الذي حقه أن لا يقع فإن وقع كان كالعدم كما أنه في مت وأنت شهيد بمنزلة المأمور الذي من حقه أن يقع. **(وفيه بحث)**: لأنّ كون المقيد غير مقدور كما هنا أو القيد غير مقدور كما في لا تصم وأنت مريض أو كونهما مقدورين كما في لا تجيء إلا راكباً لا يضرّ فيتوجه النفي إلى القيد أو عدمه بل يؤكده فما الداعي إلى هذه التكلفات، ومن هنا علمت تفصيلاً آخر في توجه النفي إلى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله: وروي الخ، قال السيوطي رحمه الله: لم أقف عليه وفاعل فنزلت أم كنتم شهداء الخ. قوله: **(أم منقطعة الخ)** اختلف في أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل الخطاب لليهود أم للمؤمنين وإذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الإضرابية فهل الإضراب هنا للانتقال أم للإبطال وهل ما بعدها خبر أم مقدّر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها أو استفهامية مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة، فالمعنى بل أكنتم شهداء فإذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدّمه المصنف رحمه الله فهو للإنكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف ردّ هذا الوجه بأنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني ردّاً عليهم وإنكاراً لمقاتلتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم حاضرين حين رضي باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيداً لفسق أكنت حاضراً حين زنى وشرب ونحو ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أنّ الاستفهام حينئذ للتقرير أي أكانت أوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بملة الإسلام والتوحيد وأنتم عالمون بذلك فما لكم تدّعون عليهم اليهودية، وثانيهما أنه يتم الإنكار عند قوله: ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا: الخ بيان فساد ادعائهم لا داخلاً في حيز الإنكار كان سائلاً سأل فما قالوا له فأجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم وانحلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما أورد عليه ولهذا اقتصر على قوله: وقال ولم يذكر ما قالوه فالاستفهام إنكاريّ بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدّعونه، وقيل: وجه الردّ عليه أنّ المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدّعون فلم تدّعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه، وهذا في غاية الوضوح وإن خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى أنه لا ينزع عرق الشبهة، ولو قيل: إنّ قوله إذ قال لبنيه لا تعلق له بالأوّل ولذا أعاد إذ بدون عطف لكان أظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه، قيل: ولو ذهب إلى أنّ أم إضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لإبطال ما ادّعوه بذكر خلافه لم يحتج إلى

للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وإنما علمتموه بالوحي وقرىء حضر بالكسر ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ بدل من إذ حضر ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾ أيّ شيء تعبدونه أراد به تقريرهم على

توجيه والإضراب عليهما انتقالي وجوّز على الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا ﷺ بإثبات بعض معجزاته وهو الإخبار عن حال الأنبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب والإنكار بمعنى أنه لم يكن أي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فإنما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الأوّل يصح كون الإضراب لإبطال ما ادّعوه المأخوذ من سبب النزول لا لما قبله. قوله: **(أو متصلة بمحذوف تقديره أكنتم غائبين الخ)** هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الردّ عليهم فيما ادّعوه من تهوّد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقدّره بما ذكر والمراد أنّ حالكم لا يخلو من الغيبة أو الحضور فعلى الأوّل كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الأمر كما قلتم بل الثابت خلافه، والزمخشرّ قال تقديره أتدّعون على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اليهودية أم تعلمون كونهم على الإسلام لاعترافكم بحضور آبائكم وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام وإعلامهم بذلك قرناً بعد قرن، قال النحرير: وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بأنّ كلا الأمرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض إلى إخبارهم وإقرارهم قصداً إلى تبكيتهم وإلزامهم لقطعهم بالثاني أعني حضور أسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام فإن قيل لا معنى للإسلام فإن قيل لا معنى للإسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الإذعان والقبول للأحكام والإخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا ﷺ وهو لا ينافي اليهودية التي ادّعوها حتى يلزم من إثباته نفيها، قيل: لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا إسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الأحكام لا سيما نبوة محمد ﷺ **(وفيه بحث)** فإنّ الإسلام بهذا المعنى قطعاً وهم يدّعون أنّ اليهودية من هذا الإسلام وأنهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتأمّل. قوله: **(وقيل الخطاب للمؤمنين الخ)** هذا على الانقطاع وقد تقدّم تقريره، وقيل: هذا مختار الزمخشريّ ولم يرتضه المصنف رحمه الله فإنّ الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول لا يستقيم أن يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف، وقد اعترض أبو حيان رحمه الله على الوجه الأوّل بأنه لا يعلم أحداً من النحاة أجاز حذف الجملة المعطوف عليها في أم المتصلة وإنما سمع حذف أم مع المعطوف لأنّ الثواني تحتمل ما لا تحتمل الأوائل كقوله:

فوالله ما أدري أرشد طلابها

أي أم غيّ لكن سبق الزمخشريّ إليه الواحديّ وقدّره أبلغكم ما تنسبون إلى يعقوب عليه

التوحيد والإسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شيء ما لم يعرف فإذا عرف خص العقلاء بمن إذا سئل عن تعيينه وإن سئل عن وصفه قيل ما زيد أفقيه أم طبيب ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ المتفق على وجوده وألوهيته ووجوب عبادته وعدّ إسماعيل من آياته تغليباً للأب والجدّ أو لأنه كالأب لقوله عليه الصلاة والسلام عمّ الرجل صنو أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس رضي الله عنه: **هذا**

الصلاة والسلام من إيصائه بنيه باليهودية[1] أم كنتم شهداء وذكر ابن هشام في المغني ولم يتعقبه، وقال ابن عطية رحمه الله: أنّ أم بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون إلا في صدر الكلام وحكى الطبريّ رحمه الله أنها تكون في وسطه وشهداء جمع شهيد أو شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع وهي شاذة، وقيل: إنها على التداخل وإنما جعل إذ الثانية بدلاً من الأولى بدل اشتمال لأنها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام. قوله: **(أراد به تقريرهم الخ)** أي تثبيتهم على ذلك فليس استفهاماً حقيقياً وما عامّ يصح إطلاقه على ذي العلم وغيره عند الإبهام سواء كان استفهامياً أو لا وإذا علم أنّ الشيء من ذوي العقل والعلم فرق فحص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال: إنّ ما لغير العقلاء واستدلّ على إطلاق ما على ذوي العقول بإطباق أهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوّز في ذلك حتى لو قيل: من لمن يعقل، كان لغواً بمنزلة أن يقال لذي عقل عاقل، فإن قيل: ههنا يجب أن يفرق بمن وما لأنّ ما يعقل معلوم أنه من ذوي العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة أعني يعقل وأمّا الموصول فيجب أن يعتبر مبهماً مراداً به شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة إلى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيداً غير لغو وقد تقرّر أنّ ما يقع سؤالاً عن مفهوم الاسم وماهية الشيء، وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فإذا 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 إلها لهم ولآبائهم وعدّ إسمعيل أباً ليعقوب مع أنه من نسل أخيه إسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجدّ وهو إبراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل في الآباء لأنه أب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف في المغلب عليه، والمشهور في علاقة التغليب أنها الجزئية والكلية فقوله: أو لأنه كالأب وجه آخر المراد به أنّ العمّ يطلق عليه أب بدون تغليب لمشابهته للأب في كونهما من أصل واحد وقيامه مقامه في أكثر الأمور وكثر ذلك فيه فصح جمع أب وأب وأب بمعنى أب وجدّ وعمّ على آباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلاً فلا يرد عليه أنّ المقابلة غير صحيحة لأنّ المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب أوّلاً بعلاقة المصاحبة وثانياً بعلاقة

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي ٦٩.

بقية آبائي وقرىء أبيك على أنه جمع بالواو والنون كما قال:

ولما تبيّن أصواتنا بكين وفدّينا بالابينا

أو مفرد وإبراهيم وحده عطف بيان ﴿إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ﴾ بدل من إله آبائك كقوله تعالى: ﴿**بالناصية ناصية كاذبة**﴾ [سورة العلق، الآية: ١٦] وفائدته التصريح بالتوحيد ونفي التوهم الناشىء من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأكيد أو نصب على الاختصاص ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ حال من فاعل نعبد أو مفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضاً ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ يعني إبراهيم ويعقوب وبنيهما والأمة في الأصل المقصود وسمى بها

المشابهة[1]، وعمّ الرجل صنو أبيه حديث صحيح أخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد. قوله: **(هذا بقية آبائي)** أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ: **احفظوني في العباس فإنه بقية آبائي** قال النحرير أي الذي بقي من جملة آبائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الأب للأخ والحاصل أنّ بقية الشيء من جنسه. قوله: **(وقرئ إله أبيك الخ)** في شرح التسهيل قالوا أبون وهو يحتمل وجهين أن يكون أصله أبوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لالتقاء الساكنين وأن يكونوا استعملوه ناقصاً كما كان حالة إفراده وهو أسهل، والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو:

غزتنا نساء بني عامر فسمن الرجال هو أنا مبينا
بضرب كولع ذكور الذبا ب تسمع للهام فيه رنينا
ورمى على كل عرّافة ترد الشمال وتعطي اليمينا
فلما تبين أصواتنا بكين وفدّينا بالأبينا

ويروي فلما تبين أشباحنا والنون في الأفعال للنسوة اللاتي أسرن وفدّينا بتشديد الدال أي قلن جعل الله آباءنا فداءكم وألف الأبينا للإطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو أو أبيك على هذه القراءة مفرد وإبراهيم بدل منه أو عطف بيان وإسمعيل معطوف على أبيك ولم يرتض كونه عمّ بالإضافة فأبدلا منه. قوله: **(بدل من إله الخ)** والنكرة تبدل من المعرفة بشرط أن توصف وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: كقولك الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها وأشار إلى فائدة الإبدال بأنها دفع توهم التعدّد الناشىء من ذكر الإله مرّتين وبين وجه تكراره بأنه أعيد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ، وقوله: أو نصب على الاختصاص، قال أبو حيان: النحويون نصوا على أنّ المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهماً وجعله منصوباً على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لوجود ضميريهما أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام. قوله: **(والأمة في الأصل المقصود الخ)** لأنها

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ١٤٦٨ ومسلم ٩٨٣ وأبو داود ١٦٢٣ والنسائي ٥/ ٣٣ والبغوي ١٥٧٨ والدارقطني ٢/ ١٢٣ وابن حبان ٣٢٧٣ كلهم من حديث أبي هريرة.

الجماعة لأنّ الفرق تأمّها ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ لكل أجر عمله والمعنى أنّ

من أمّ بمعنى قصد قال الراغب: الأمّة كل جماعة يجمعهم أمر مّا إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان لأنهم يؤم بعضهم بعضاً أي يقصده. قوله: **(لكل أجر عمله الخ)** وقع في نسخة لكل أجير وهي أظهر أي لكل أجير جزاء عمله وأمّا على هذه فالظاهر لكل عمل أجره ولا داعي للعدول عنه وقيل: فيه إشارة إلى أنّ المراد بمالها أجر مالها وإن ههنا قصر المسند على المسند إليه أي لها أجر كسبتها لا أجر كسب غيرها ولكم أجر كسبكم لا أجر كسب غيركم وسيأتي ما فيه، وقوله: والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو مأخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض وأمّا لفظاً فلأنه صفة أو حال أو استئناف. قوله: **(والمعنى الخ)** في الكشاف والمعنى أنّ أحداً لا ينفعه كسب غيره متقدّماً كان أو متأخراً فكما أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا فكذلك أنتم لا ينفعكم إلا ما اكتسبتم، قيل: هذا يشعر بأنّ لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند إليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل: في لكم دينكم ولي دين أي لا ديني ولا دينكم اهـ. وتحقيقه أنّ تقديم المسند على المسند إليه مذهب السكاكي والخطيب أنه يفيد قصر المسند إليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشريّ في مواضع والسكاكيّ في أحوال المسند وقال في القصر إنه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند إليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصراً أصلاً وذهب بعض المتأخرين أنه يرد لكل منهما وقال: إنّ قول عليّ رضي الله عنه:

لنا علم وللأعداء مال

ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه، قال الظاهر الثاني فيصرف إلى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكيّ لكنه قيل عليه إنّ المسند في لا فيها غول هو الظرف والمسند إليه ليس مقصوراً عليه بل على جزئه وهو الضمير الراجع إلى خمور الجنة، وأجيب بأنّ المراد أنّ عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه إلى الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والغول أو عدمه ولا يشترط فيه أن يكون ذاتاً وضعية الحصول فيها مثلاً فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضاً أنه إذا قصر المبتدأ على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب إلى توجه هذا كثيرون وقالوا: إنّ الأمثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تأمّل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا إن حمل على ظاهره يفيد أنّ التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطوّل وغيره ينافيه ولك أن تقول إنه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين، وتحقيقه أنها إذا كانت لقصر المسند إليه على المسند يكون المعنى

انتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم بأعمالهم وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام: ألا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾

ليس ما كسبت إلا لها وليس ما كسبتم إلا لكم ومآله أنه ليس لكل إلا ما كسب، ألا تراك لو قلت ليس العلم إلا لزيد وليس المال إلا لعمرو ردّ المعتقد التشريك أو العكس لزم منه أنه ليس لزيد إلا العلم وليس لعمرو إلا المال لأنّ كل جملة مستلزمة لعكس الأخرى كما مرّ في البيت المنسوب لعليّ كرم الله وجهه ولهذا قال: يشعر ولم يقل يدل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله تعالى: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ [سورة النجم، الآية: ٣٩] وآخرها كقوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ [سورة فاطر، الآية: ١٨] وعكس هنا لمناسبة افتخارهم بآبائهم فإن قلت قد وقع في الآيات والأحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى: ﴿**من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً**﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣٢] «**ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها**»[1] **(قلت)** قيل إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿**وأن ليس للإنسان إلا ما سعى**﴾ [سورة النجم، الآية: ٣٩] ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقيل: إنه من طريق لعدل وأمّا من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال المصنف رحمه الله: في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الأخبار إنّ الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير إليه وسيأتي تحقيقه في محله.

قوله: **(لا يأتيني الناس بأعمالهم الخ)**[2]، قال العراقيّ رحمه الله: لم أقف عليه، وقال السيوطيّ: خرجه ابن أبي حاتم من مرسل الحكم بن مينا أنّ رسول الله ﷺ قال: «**يا معشر قريش إنّ أولى الناس بالنبيّ ﷺ المتقون فكونوا أمماً بسبيل من ذلك فانظروا أن لا يلقاني الناس يحملون الأعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فأصد عنكم بوجهي**»[3] وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور يأتيني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول النهي كما تقول تذهب إلى فلان تقول له كذا وتأتوني منصوب على أنّ الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الإعراب أي لا يكن من الناس الإتيان بالأعمال ومنكم بالأنساب وأمّا على رواية التشديد فهو صريح نهي، وقوله: الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب ومرّ ما في الآية من اللف والنشر وقوله: نكون الخ وقيل: إنه منصوب على الإغراء أي الزموا ملّة إبراهيم وقيل: منصوب بنزع

---

(١) أخرجه مسلم ١٠١٧ والترمذي ٢٦٧٥ والنسائي ٥/ ٧٥ ـ ٧٧ وابن ماجه ٢٠٣ وأحمد ٤/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨ والطيالسي ٦٧٠ وابن أبي شيبة ٣/ ١٠٩ ـ ١١٠ وابن حبان ٣٣٠٨ والبغوي ١٦٦١ والبيهقي ٤/ ١٧٥ ـ ١٧٦ كلهم من حديث المنذر بن جرير عن أبيه، وهو عجز حديث.

(٢) هو بعض حديث أخرجه الحاكم بنحوه ٤/ ٧٣ عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة بن رافع الزرقي، عن أبيه، عن جده أن رسول الله قال لعمر بن الخطاب: «**يا عمر اجمع لي قومك... لا يأتين الناس بالأعمال وتأتون بالأثقال فيعرض عنكم...**». صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٣) غريب بهذا السياق وانظر ما قبله.

أي لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ الضمير الغائب لأهل الكتاب وأو للتنويع والمعنى مقالتهم أحد هذين القولين قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى ﴿تَهْتَدُواْ﴾ جواب الأمر ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ أي بل نكون ملة إبراهيم أي أهل ملته أو بل نتبع ملة إبراهيم وقرىء بالرفع أي ملته ملتنا أو عكسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته ﴿حَنِيفًا﴾ مائلاً عن الباطل إلى الحق حال من المضاف أو المضاف إليه كقوله: **﴿ونزعنا ما في صدورهم من غلّ إخوانا﴾** [سورة الحجر، الآية: ٤٧] ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ تعريض بأهل الكتاب وغيرهم فإنهم يدّعون اتباعه وهم مشركون ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى: **﴿فإن آمنوا بمثل ما أمنتم به﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٣٧] ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ القرآن قدّم ذكره لأنه أول بالاضافة إلينا أو سبب للإيمان بغيره ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ الصحف وهي وإن نزلت إلى إبراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين بتفصيلها داخلين تحت أحكامها فهي أيضاً منزلة إليهم كما أنّ القرآن منزل إلينا والأسباط جمع سبط وهو الحافد يريد به حفدة يعقوب أو أبناء وذراريهم فإنهم حفدة إبراهيم وإسحٰق ﴿وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ التوراة والإنجيل

الخافض أي يقتدي بملة إبراهيم. قوله: **(ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ)** إن أجرى السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقرّرة لمضمون ما قبلها وإن أريد به سببه أعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستأنفة أو معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع أطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وإنما أطلق العمل لإثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية، وقيل: إنّ ما ذكره لا يليق بشأن التنزيل يكف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن أين يتصوّر تحميلها على غيرهم حتى يتصدّى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فإنّ المقصود سوقها بطريق كليّ برهانيّ فكيف يتوهم ما ذكره. قوله: **(مائلاً عن الباطل إلى الحق الخ)** أصل معنى الحنف الميل في الرجل وأطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال إن كان من ملة فتذكيره لتأويلها بالدين أو لكون فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا إذا كان المقدّر نتبع ظاهر وأما إذا كان المقدر نكون ففي مجيء الحال من خبرها وخبر المبتدأ تردّد وأمّا إذا جعل حالاً من المضاف إليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث صور إذا كان المضاف مشتقاً عاملاً أو جزءاً أو بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فإنه يصح اتبعوا إبراهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل الحال وذوها حقيقة أو حكماً ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لأنّ الصدور بعض وهذا مشبه به، وقوله: وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف إليه إلا أن يقدّر وما كان دين المشركين وهو تكلف. قوله: **(الخطاب للمؤمنين الخ)** ردّ على الزمخشريّ، إذ جوّز أن يكون للكافرين فإنّ قوله فإن آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج إلى تأويله بأنه داخل في مقول قل أي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما أنزل إلينا وارداً على عبارة الآمر دون المأمور كأنهم أمروا بأن يقولوا هذا

أفردهما بحكم أبلغ لأنّ أمرهما بالإضافة إلى موسى وعيسى مغاير لما سبق والنزاع وقع فيهما ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ﴾ جملة المذكورين منهم وغير المذكورين ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ منزلاً عليهم من ربهم ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النفي عامّ فساغ أن يضاف إليه بين ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ﴾ أي لله ﴿مُسْلِمُونَ﴾ مذعنون مخلصون ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ من باب التعجيز والتبكيت

المعنى على وجه يليق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل إليكم أيها المؤمنون أو إشارة إلى أنهم من أمّة الدعوة وقد أنزل الكتاب إليهم أيضاً لكان المناسب أن يقدّر فيما مر كونوا ملة إبراهيم وكله تكلف، وقوله: لأنه أوّل بالإضافة إلينا أي لم يصل إلى المؤمنين عمله وخبره إلا بعد وصول القرآن، أو لأنّ الإيمان بالقرآن سبب للإيمان به والسبب مرتبته التقدم ثم أوّل نزول صحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول القرآن على أمّة محمد ﷺ، والأسباط جمع سبط كأحمال وحمل وهو في بني إسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل: إنه مقلوب من البسط، قال الحلبي: وقيل للحسنين سبطا رسول الله ﷺ لانتشار ذرّيتهما ثم قيل: لكل ابن بنت سبط وكذا قيل: له حفيد أيضاً والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر أوّلاً وثانياً بالأولاد وذريتهم، وذراري يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كأثافي وأثافيّ وأواقي وأواقيّ وكذا كل جمع في آخره ياء مشدّدة ذكر الكرماني في شرح البخاري، وقوله: وهي وإن الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت إلى ما قيل: إنه تركيب مختل لخلو هي المبتدأ عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وإن وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر. قوله: **(أفردهما بحكم أبلغ الخ)** المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما في الأسباط بالحكم الأبلغ وهو الإيتاء وهو أبلغ من الإنزال لأنك تقول أنزلت الدلو في البئر ولا تقول آتيتها إياه لدلالة الإيتاء على الإعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وككثرة ما اشتملا عليه من الأحكام وغيرها وكوقوع التبشير بنبينا ﷺ فيهما، فإن قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الإيتاء وقد قيل: بعده وما أوتي النبيون، قلت المنفردان به هو إسناد الإيتاء إليهما على التعيين وقوله: جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله: منزلاً عليهم من ربهم يحتمل أنه بيان لتعلقه بأوتي لأنه بمعنى أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر، وقيل: إنه خبر ما وقوله: فنؤمن بالنصب في جواب النفي. قوله: **(وأحد لوقوعه في سياق النفي عامّ الخ)** الذي في الكشاف أنّ أحداً في معنى الجماعة لأنه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط أن يكون استعماله مع كلمة كلّ أو في كلام غير موجب نص على ذلك أبو عليّ وغيره من أئمة العربية وهذا غير الأحد الذي هو بمعنى أوّل في مثل:

كقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣] إذ لا مثل لما آمن به

﴿قل هو الله أحد﴾ فإنّ همزته من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا أصلية وليس من الوحدة لإطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بأنه معنى حقيقيّ له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الأوهام، ألا ترى أنه لا يستقيم لا نفرّق بين رسول من الرسل إلا بتقدير عطف أي رسول ورسول ولسترّ كأحد من النساء ليس في معنى كامرأة كذا قال النحرير معترضاً على المصنف ومن تابعه وعليه جملة أرباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بأنّ الهمزة في هذا أصلية وفي الآخر بدل من الواو فإنه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده إلا باعتبار عمومه في النفي، قال القرافيّ في الدر المنظوم: قال النحاة إذا قلت خذ أحد هذين فألفه منقلبة عن واو ويستعمل في الإثبات، وإذا قلت ما جاءني أحد فألفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الإثبات يعني إلا مع كل ويشكل بأنّ اللفظ صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعاً انقلاب الألف عنها وأن يكوّنا مشتقين من الوحدة وأمّا جعل أحدهما مشتقاً منها دون الآخرة فترجيح من غير مرجح وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أطلعني الله على جوابه وهو أنّ أحدا الذي لا يستعمل إلا في النفي معناه إنسان بإجماع أهل اللغة واحداً الذي يستعمل في الإثبات معناه الفرد من العدد وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة وضابط الاشتقاق أن تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي أحدهما تغايراً في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو أحد الذي لا يستعمل إلا في النفي وما هو أحد الذي يصلح للنفي والثبوت بأن تنظر إن وجدت المقصود به إنسان فهو الذي لا يستعمل إلا في النفي وألفه ليست منقلبة عن واو وإن وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للإثبات والنفي وألفه منقلبة عن واو اهـ. إلا أنّ المصنف جعلهما واحداً وجعل التعدّد من عموم النكرة المنفية، وقول النحرير لا يستقيم لا نفرّق بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده أيضاً، قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً عموماً شمولياً حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الأصوليين من أنّ مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات وذلك الدلالة على الماهية وإنما لزم فيها العموم من حيث إن سلب الماهية يستوجب سلب الإفراد لما بين الأعم والأخص من التلازم في جانب النفي إذ سلب الأعم أخص من سلب الأخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا إشعار له بالتعدّد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على أنه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف وقد حققنا المقام، بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكرك عدّة تدفع بها الأوهام. قوله: (من باب التعجيز والتبكيت الخ) ظاهر الآية أنهم إن آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد اهتدوا لكن الدين الذي آمنتم به وهو دين الإسلام والتوحيد ليس له مثل

المسلمون ولا دين كدين الإسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى أن تحروا الإيمان بطريق يهدي إلى الحق مثل طريقكم فإنّ وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق أو مزيدة للتأكيد كقوله تعالى ﴿**جزاء سيئة بمثلها**﴾ [سورة يونس، الآية: ٢٧] والمعنى فإن آمنوا بالله إيماناً مثل إيمانكم به أو المثل مقحم كما في قوله وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله أي عليه ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به وبالذي آمنتم به ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي إن أعرضوا عن الإيمان أو عما تقولون لهم فما هم إلا في شقاق الحق وهي المناواة والمخالفة فإنّ كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ تسلية

فكيف يؤمنون بمثله، فأجاب بأنه من باب التبكيت أي إلزام الخصم فقد فرض أنهم إن حصلوا ديناً مثل دين الإسلام في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الإسلام فبنى الكلام على الإضافة ليكون أبعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الإيمان بما آمنوا به بل الإيمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أياماً كان فإذا هجم بهم الفكر على أنّ ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الإيمان وعلى هذا يكون آمنوا متعدياً بالباء أو يجري آمنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والآلة أي إن دخلوا في الإيمان باستعانة شيء دخلتم في الإيمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا أو مثل زائد كقوله تعالى: ﴿**وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله**﴾ [سورة الأحقاف، الآية: ١٠] أي عليه، وقراءة ابن عباس وأبيّ رضي الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى: ﴿**فأتوا بسورة من مثله**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣] إشارة إلى أنّ ذكر المثل فيها أيضاً للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقاً فتذكر. قوله: (**وقيل الباء للآلة الخ**) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوجدوا الإيمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج إلى تقدير صلة أي فإن دخلوا في الإيمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولاً واعتقاداً وذلك طريق للإيمان ولا مانع من تعدّده كما قيل: الطرق إلى 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 وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: إيمانكم وجوّز أن يكون لقوله آمناً بالله الخ بتأويل المذكور أو للقرآن أو لمحمد ﷺ، أو مثل مقحمة كما في الآية المذكورة وقراءة بما آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقراءة بالذي آمنتم به قراءة أبيّ رضي الله عنه. قوله: (**أي إن أعرضوا الإيمان الخ**) فسر التولي بالإعراض وقد مرّ الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج إليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الألفاظ المتقاربة المعاني إذا اجتمعت افترقت وإذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة، واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل: من الشق بالكسر أي الجانب لأنّ كلاً منهما في جانب غير الذي فيه الآخر وإليه أشار المصنف رحمه الله وقيل: إنه من المشقة وقيل: مأخوذ من قولهم شق العصا إذا أظهر العداوة. قوله: (**تسلية الخ**) وجه التسلية فيه ظاهر، وقوله: وتسكين أي تسكين لروعهم ومثبت لهم، وقوله:

وتسكين للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أمّا من تمام الوعد بمعنى أنه يسمع أقوالكم ويعلم إخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة أو وعيد للمعرضين بمعنى أنه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فإنها حلية الإنسان كما أنّ الصبغة حلية المصبوغ أو هدانا الله هدايته وأرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره وسماه صبغة لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو للمشاكلة فإنّ النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وبه تتحقق نصرانيتهم ونصبها على أنه مصدر مؤكد لقوله

إمّا من تمام الوعد الخ وإذا كان من تمامه يفيد أنّ ذلك كائن لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضى له وأخذ تحقق وقوعه من هذا التأكيد مخالفاً للزمخشريّ من أخذه من السين في ﴿فسيكفيكهم الله﴾ حيث قال معنى السين إنّ ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأنّ السين حرف تنفيس لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح في توجيهه أنّ دلالتها على التأكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تأكيد النفي قال سيبويه لن أفعل نفي سأفعل فيه تأمّل. والضميران مفعولان تقول كفاه مؤنته وأو في قوله أو وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمتنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معاً. قوله: **(أي صبغنا الله صبغته الخ)** الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور أثره عليه جاز أن يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لأنهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغه أو للهداية التي هداهم الله بها لذلك أو للإيمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده أنّ العرب سمت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر:

وكل أناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ

قالوا: وعلى هذه الأقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الإضافة إلى الله والجامع التأثر والظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكلة لأنّ الكلام عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له، وأجيب بأنّ اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لأنّ ذلك الفعل كائن فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض. قوله: **(أو للمشاكلة فإنّ النصارى الخ)** هذا راجع إلى الوجه الأخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عن درن الشرك بالصبغ مشاكلة فإنّ النصارى كانوا يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولود كالختان[1] لغيرهم فأطلق الصبغ على التطهير بالإيمان للمشاكلة فإنّ المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل أيضاً كما تقول إذا رأيت شخصاً يغرس

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٧١ عن ابن عباس.

آمنا وقيل على الإغراء وقيل على البدل من ملة إبراهيم عليه السلام ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ لا صبغة أحسن من صبغته ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ تعريض بهم أي لا نشرك به كشرككم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا ولمن نصبها على الإغراء أو البدل أن يضمر قولوا معطوفاً على الزموا أو اتبعوا ملة إبراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسواء الترتيب ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا﴾ أتجادلوننا ﴿فِي اللَّهِ﴾

أشجاراً أغرس غرس فلان تعني كن كريماً تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وإن لم يجر ذكر الغرس لأنه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشريّ، وقال المعنى تطهيراً لله لأنّ الإيمان يطهر النفوس والأصل فيه أنّ النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانياً حقاً[1] فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهير الأمثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله: فأمر المسلمون بناء على أنّ الخطاب للكافرين في قوله: قولوا آمنا، وقوله: أو يقول المسلمون بناء على الوجه الأوّل وهو أنّ الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لأنه لم يجوّز كونه للكافرين كما مرّ، والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس: أنه معرّب مغموذياً بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدّس بما يتلى عليه من الإنجيل ثم تغسل بها الحاملات اهـ. قوله: **(ونصبها الخ)** أي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوباً وليس ناصبه آمناً كما قيل، وقيل: إنه على الإغراء بتقدير الزموا أو عليكم وقيل: بدل من ملة إبراهيم على النصب وإليه ذهب الزجاج والكسائيّ وغيرهما وردّه الزمخشريّ وسيأتي جوابه، وقوله: لا صبغة أحسن من صبغته إشارة إلى أنّ الاستفهام إنكاريّ في معنى النفي. قوله: **(تعريض بهم الخ)** التعريض مستفاد من تقديم نحن المفيد للحصر، وقوله: وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صيغة الله داخلاً فيها أيضاً لا إغراء ولا بدلاً من ملة إبراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الأجنبيّ على الإغراء بينهما وتوسط ما هو بدل مما قبلها بين أجزائهما، ولذا ردّه الزمخشريّ والمصنف رحمه الله أجاب عنه بقوله: ولمن قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قدّروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فإنّ ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شائع فلا يرد عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الإغراء والتقدير الزموا صبغة الله، وقولوا: نحن الخ أو على اتبعوا ملة إبراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل ملة إبراهيم

---

(١) هو المتقدم.

في شأنه واصطفانه نبياً من العرب دونكم روي أنّ أهل الكتاب قالوا الأنبياء كلهم منا فلو كنت نبياً لكنت منا فنزلت ﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب ينتحونه إفحاماً وتبكيتاً فإنّ كرامة النبوّة إمّا تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء وإمّا إفاضة حق على المستعدّين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالإخلاص وكما أنّ لكم أعمالاً ربما يعتبرها الله في إعطائها فلنا أيضاً أعمال ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ موحدون نخلصه بالإيمان والطاعة دونكم ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ أم منقطعة والهمزة للإنكار وعلى قراءة ابن عامر وحمزة والكسائيّ وحفص بالتاء يحتمل أن تكون معادلة للهمزة في أتحاجوننا بمعنى أيّ الأمرين تأتون المحاجة أو ادّعاء اليهودية أو النصرانية على الأنبياء ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ

المقدر أي الزموا أو اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس بأجنبيّ من بدل بعض أجزائها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي أنّ العطف مانع من جعل صيغة الله نصبا على الإغراء فيقدّر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون، والحق أنّ كلاً من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على ألسنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف، وتحريره أن قوله: ونحن له مسلمون مناسب لآمنا أي نؤمن بالله وبما أنزل على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لأوامره ونواهيه، وقوله: ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لأنها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق، وقوله: ونحن له مخلصون موافق لقوله: **﴿لنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾** [سورة القصص، الآية: ٥٥] وهو ترتيب أنيق قال النحرير: فإن قيل نحن لا نجعله عطفاً على آمنا بل على فعل الإغراء بتقدير القول أي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم أيضاً فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالأجنبيّ لأنّ قوله فإن آمنوا وقوله: فسيكفيكم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا: قلنا لا وجه لارتكاب الإضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وإن لم يتعلق بقولوا لفظاً فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل: وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله يبدل الفعل العامل تأمّل. قوله: **(في شأنه واصطفائه نبياً من العرب الخ)** قيده لدلالة قوله: ما أنزل إلينا سابقاً، وقوله: ومن أظلم ممن كتم الخ لاحقاً وقوله: على كل مذهب يعني من مذهب أهل الحق في أنّ النبوّة بفضل من الله يختص به من يشاء، ومذهب الحكماء من أنها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والأخلاق والذي يشعر بالأوّل قوله ربنا وربكم والذي يشير إلى الثاني الأعمال وينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه، وقوله: روي الخ قال السيوطي لم أقف عليه في كتب الحديث. قوله: **(أم منقطعة الخ)** يعني إن قرئ أم يقولون بياء الغيبة لا تكون أم إلا منقطعة للإضراب عن الخطاب في أتحاجوننا أي بل أتقولون

أَمِ ٱللَّهُ﴾ وقد نفى الأمرين عن إبراهيم بقوله ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً واحتج عليه بقوله وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه أتباعه في الدين وفاقاً ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ يعني شهادة الله لإبراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب لأنهم كتموا هذه الشهادة أو منا لو كتمنا هذه الشهادة وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوّة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى: ﴿**براءة من الله ورسوله**﴾ [سورة التوبة، الآية: ١] ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وعيد لهم وقرىء بالياء ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ تكرير للمبالغة في التحذير والزجر عما استحكم في الطباع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالأمة في الأوّل الأنبياء وفي الثاني

الخ وهو للإنكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وإن قرئ بالخطاب فيجوز الإضراب والمعنى ما ذكر، ويجوز الاتصال والمراد أيهما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وإلا فالعلم حاصل بثبوت الأمرين، وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لأنك إذا قلت أتقوم يا زيد أم يقوم عمرو صح الاتصال وقال أبو البقاء: وهو جيد وقيل: إنه إذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فإن كان فالقراءتان سواء في الاتصال والانقطاع والحاجة إليه لما سمعته، وقوله: وقد نفى الخ يعني أنّ الله نفى عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من إسمعيل وإسحق ويعقوب والأسباط أتباعه وعلى دينه فكيف يكونون هوداً أو نصارى. قوله: (**يعني شهادة الله تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام الخ**) يريد أنّ الظرفين كلاهما صفة شهادة أي كائنة من الله كائنة عند من كتم بمعنى متحققة له معلومة أنها شهادة الله والمعنى لا أظلم من أهل الكتاب لأنهم كتموا الشهادة على التحقيق أولاً أظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الأوّل على أصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله: ﴿**لئن أشركت**﴾ الأولى حمله على الأعم منهما لكن الأوّل قالوا إنه اتفق عليه أهل التفسير وهو المرويّ عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم وهل هو نبوّة محمد ﷺ أو حنيفية إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأمّا الثاني فلا يعرف، قال أبو حيان رحمه الله: ولا يناسب المقام وإنما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لأنه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء ظاهر وجوّز في من الله أن يتعلق بكتم أي كتمها من عباد الله وفيه نظر، وقوله: وقرئ بالياء قيل: إنه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراآت وليس كذلك فإنه قرأ بها السلمي وأبو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الأربعة عشر. قوله: (**تكرير الخ**) قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه أشار إلى حكمة تكريره أو أنّ شخص كل بمعنى ليكون تأسيساً والظاهر الأول ولذا قدمه إذ لا قرينة على الثاني. قوله: (**الذي خفت أحلامهم الخ**) السفه في الأصل مطلق

أسلاف اليهود والنصارى ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ الذين خفت أحلامهم واستمهنوها بالتقليد والإعراض عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطين النفس وإعداد الجواب ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ﴾ ما صرفهم ﴿عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ يعني بيت المقدس والقبلة في الأصل الحال التي عليها الإنسان من الاستقبال فصارت عرفاً للمكان المتوجه إليه للصلاة ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية تمنع إقامة غيره مقامه وإنما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه إلى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى مفهوم الآية المتقدّمة أي كما

الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والأحلام جمع حلم وهو العقل، واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرون لتغيير القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة أمّا حرصاً على الطعن أو إنكاراً للنسخ، وخبره به قبل وقوعه كما يدلّ عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعدّ الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولأنّ المكروه إذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلاً كما إذا وقع فجأة وبغتة فإنه أصعب وقيل إنها نزلت بعد تحويل القبلة[1] وقوله: والقبلة الخ، قال الراغب: القبلة في الأصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة، وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه إليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم أنه ليس بلغويّ مع وروده في كلام العرب كقوله:

أليس أوّل من صلى لقبلتكم

كما مرّ والمتوجه بفتح الجيم قيل: وأطلق ذلك عليها إشارة إلى أنّ المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من التوجه إليه وقوله: لا يختص به مكان الخ إشارة إلى أنّ المشرق والمغرب عبارة عن جميع الأمكنة، والارتسام بمعنى الامتثال. قوله: **(وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ)** عدل عن قول الكشاف توجيه لأنه مبنيّ على الاعتزال، وبدل قوله من التوجيه إلى التوجه لاحتياجه إلى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما أراده الله وهو التوجه إلى بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى. قوله: **(وكذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدّمة الخ)** فالمشبه به كونهم مهديين إلى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشبه جعلهم خياراً قيل: وفي فهم أفضلية قبلتنا من الآية المتقدّمة تأمّل إذ مثلية الحكم الناسخ جائزة، ولا يخفى أنه مفهوم من التشبيه لأنّ معناه جعلناكم خياراً مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتأمّل. ثم إنه خالف الزمخشريّ في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب **﴿جعلناكم أمّة وسطاً﴾** قيل: لما فيه من

---

(١) أخرجه البخاري ٣٩٩ ـ ٧٢٥٢ والترمذي ٣٤٠ والبيهقي ٢/ ٢ والواحدي في **«أسباب النزول»** (٧٢).

جعلناكم مهديين إلى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلتكم أفضل القبل ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾

التكلف وارتكاب إقحام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما سترى، قال النحرير: يرد أنّ ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من أنّ المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة ﴿جعلناكم أمّة وسطاً﴾ وإذا تحققته فالكاف مقحم إقحاماً كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال: يريد أنّ الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة إلى جعل القبلة أي كما جعلنا قبلتكم أفضل قبلة جعلناكم أمّة وسطاً، وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك إشارة إلى التحويل، فقال الأستاذ رحمه الله: لا بل هو إشارة إلى الجعل الذي اشتمل عليه قوله: جعلناكم أمّة أي جعلناكم أمّة وسطاً مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همجنين كرديم وهمجنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكأنه لا يتسنه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشر به إلى سابق بل إلى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيماً وأصله جعلناكم أمّة وسطاً مثل هذا الجعل أي جعلاً عجيباً كما تشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا إقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه، وقال الطيبي في قوله: كذلك قال الذين من قبلهم أي جرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أنّ هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة ألتمس ما يميط عنه لثام الشبهة إلا أني مع كثرة ما أرفرف عليه لم أجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلاً ونقلاً وتقريره أنّ الشريف قدّس سرّه، قال في شرح المفتاح: ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط إذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول: إنا رأيناهم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستمرّ قال الحماسيّ:

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ ـعلم فيه ويدرس الأثر

ونص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام:

كذا فليجلّ الخطب وليفدح الأمر

إنه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والإشارة كالضمير ترجع إلى المتأخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الإبهام فتجعل كناية عن ذلك وأن أمر عظيم مقرّر فالمراد في هذا ونحوه إنا جعلناكم جعلاً عجيباً بديعاً هكذا وليست الكاف فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فإن أريد بالإقحام هذا فمسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير:

كذلك خيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيم

أي خياراً أو عدولاً مزكين بالعلم والعمل وهو في الأصل اسم المكان الذي تستوي إليه المساحة من الجوانب ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي افراط وتفريط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهوّر والجبن ثم أطلق على المتصف بها مستوياً فيه الواحد والجمع والمذكور والمؤنث كسائر الأسماء التي وصف بها واستدلّ به

قال: قال الجرجاني: تفسير لفظة كذلك أنها تشبيه إمّا لخبر مقدّم وإمّا لخبر متأخر وهي نقيض كلا لأنّ كلا تنفي وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى: ﴿**كذلك نسلكه في قلوب المجرمين**﴾ [سورة الحجر، الآية: ١٢] فمعنى البيت أنّ هرماً وآباءه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات إذا نزلت بقومهم وإن كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم اهـ. فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فإنه من بدائع هذا الكتاب وروائعه، والحمد لله الموفق للصواب، وقد ذكر مثله عن ابن الأنباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى: ﴿**كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١١٨] فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرّح بعده بمثل، ولا حاجة لما ذكر في توجيهه.

قوله: (**أي خياراً الخ**) الخيار جمع خير وهم خلاف الأشرار وقد يكون الخيار اسماً من الاختيار وأمّا الخيار لنوع من القثاء فمولد وظاهره كالكشاف أنّ الوسط يكون بمعنى الخير مطلقاً كما قالوا خير الأمور الوسط والتحقيق ما قاله السهيليّ في الروض أنّ الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لأنّ أوسط القبيلة أعرقها وصميمها فهو أجدر أن لا تضاف إليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كأنه ميزان لا يميل مع أحد وظنّ قوم أنّ الأوسط الأفضل على الإطلاق، وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذمّ كما يقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أثقل من مغن وسط على الذمّ لأنه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالأنفاس لأنه ليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك وقالوا أخو الدون الوسط وقوله أوعد ولا قد عرفت وجه إطلاقه عليه أنه لا يميل إلى طرف، ومزكين بفتح الكاف المشدّدة جمع مزكى كمصطفين، وقوله: بالعلم لأنه الخصال المحمودة وهما أساسها وهو في الأصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الأرض، ثم استعير للخصال المحمودة لأنها على ما ذكر في الأخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالإفراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق الحالّ على المحلّ واستوى فيه الواحد وغيره لأنه بحسب الأصل جامد لا تعتبر مطابقته، وقد يراعي فيه ذلك والتهوّر الوقوع في الشيء بقلة مبالاة من إنها بمعنى وقع. قوله: (**واستدلّ به على أنّ الإجماع الخ**) لأنّ الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة إلى كل فرد فبقي ذلك في اجتماعهم لقوله ﷺ: «**لا تجتمع أمّتي على الضلالة**»[1] والكلام عليه في الأصول، وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم. قوله: (**علة للجعل**) أدرج فيه العلم لأنّ الشهادة لا تكون إلا عن علم إمّا بالمشاهدة أو بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم

---

(١) أخرجه الهيثمي في المجمع ٩١٠٠ من حديث ابن عمر بلفظ «**لن تجمع أمتي على ضلالة، فعليكم**=

على أنّ الإجماع حجة إذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لا نثلث به عدالتهم ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ علة للجعل أي لتعلموا بالتأمّل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل عليكم من الكتاب أنه تعالى ما بخل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذي كفروا حملهم الشقاء على اتباع الشهوات والأعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم أو بعدكم روي أنّ الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء فيطالبهم الله ببينة التبليغ وهو أعلم بهم إقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بأمّة محمد ﷺ فيشهدون فتقول الأمم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد ﷺ فيسأل عن حال أمّته فيشهد بعدالتهم وهذه الشهادة وإن كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالرقيب المهيمن على أمّته عدّى بعلى وقدّمت الصلة للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليم ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ أي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة فإنه عليه السلام كان يصلي إليها بمكة ثم لما هاجر أمر بالصلاة إلى الصخرة تألفا لليهود أو الصخرة لقول ابن عباس كانت قبلته بمكة بيت المقدس إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالمخبر به على الأوّل الجعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى أنّ أصل أمرك أن تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ

لعموم الناس. قوله: **(روي الخ)**[1] هذا الحديث رواه البخاريّ والترمذيّ، وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال إنّ التعدّي بعلى للمضرّة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأمّا شهادة الرسول ﷺ فهي لهم لأنها تزكية نافعة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المهيمن لأنّ المزكي مراقب لأحوالهم مقيد بمعرفتها، ويصح أن يكون لمشاكلة ما قبله. قوله: **(وقدّمت الصلة الخ)** يعني عليكم لأنّ المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو ﷺ إنما يزكي أمّته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول. قوله: **(أي الجهة التي الخ)** اختلفوا في الجهة التي كان ﷺ يتوجه إليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي إلى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة[2] بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه ﷺ: كان يصلي إلى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلي إلى الكعبة فلما تحوّل إلى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما

= بالجماعة، فإن يد الله على الجماعة». وقال رجاله رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة. وأخرجه الحاكم ١/ ١١٥ من حديث ابن عمر بلفظ: **«لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً، ويد الله على الجماعة، فمن شذ شذ في النار»**. قال الحاكم خالد بن يزيد القرني شيخ قديم للبغداديين، ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا له بالصحة، ووافقه الذهبي. قال ابن حجر في تخريج المختصر: حديث غريب ورجاله رجال الصحيح لكنه معلول ونقل كلام الحاكم: ولكن اختلف فيه على معتمر بن سليمان على سبعة أقوال فذكرها ـ وذلك مقتضى للاضطراب، والمضطرب من أقسام الضعيف.

(١) يُشير المصنف لما أخرجه البخاري ٤٤٨٧ من حديث أبي سعيد الخدري.

مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ إلا لنمتحن به الناس ونعلم من يتبعك في الصلاة إليها ممن يرتدّ عن دينك آلفاً لقبلة آبائه أو لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأوّل معناه ما رددناك إلى التي كنت عليها إلا لنعلم الثابت على الإسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف إيمانه فإن قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالماً قلت هذا وأشباهه باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجوداً وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده إلى نفسه لأنهم خواصه أو لنميز الثابت من المتزلزل كقوله: ﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٣٧] فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم إما بمعنى

فيه من النسخ مرّتين والأصح الأول وقوله: أي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيراً للقبلة بل للإشارة إلى أنّ جعل متعدّ لمفعولين الأوّل القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشريّ، وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أوّل والقبلة مفعول ثان وقال إنّ المعنى عليه، وقيل: التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة، وقيل: لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف أي ما جعلنا صرف القبلة إلا للعلم المذكور وعلى التفسير الأوّل التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرّتين وعلى الثاني الصخرة، وضمير بينه الأوّل للنبيّ ﷺ والثاني لبيت المقدس، وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله الآتي وعلى الأوّل معناه. قوله: **(إلا لنمتحن به الناس الخ)** أي لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم وتعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل أي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن السؤال الآتي وعلى هذا اقتصر الزمخشريّ في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٤٠] في سورة آل عمران فتصير الأجوبة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا مبنيّ على الثاني أيضاً، والمراد بمن يرتدّ أهل مكة وقبلة آبائه إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة، وقوله أو لنعلم الآن أي حين حوّلت القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الإحجام عن الشيء. قوله: **(فإن قيل الخ)** يعني أنّ قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه تعالى أزليّ أجاب بوجوه ثلاثة تقدّم رابعها أنه على التجوّز في الإسناد بأن أسند إليه تعالى ما هو مسند إلى خواصه المقرّبين وليس على حذف مضاف، أو العلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لأنه الذي يتعلق به الجزاء إذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وإنما يكون بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالله تعالى وإن كان عالماً به دائماً إلا أنّ العلم الذي يتعلق به مجازاته إنما يحصل بعد وجوده، وحاصله تخصيص العلم أو هو من إطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز في الوجود

---

(١) أخرجه البخاري ٤٤٨٦ والواحدي في أسباب النزول ٧٤ عن البراء.

المعرفة أو معلق لما في من من معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني ممن ينقلب أي لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى ألا والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجعلة أو التولية أو التحويلة أو القبلة وقرىء لكبيرة بالرفع فتكون كان زائدة ﴿إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ إلى حكمة الأحكام الثابتين على الإيمان والاتباع ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ أي ثباتكم على الإيمان وقيل إيمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلاتكم إليها لما روي أنه عليه السلام لما وجه إلى الكعبة قالوا كيف بمن مات يا رسول الله قبل التحويل من إخواننا فنزلت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ فلا

الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديه بمن كالتمييز، وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقوله: ويشهد الخ لأنّ معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم، وقيل: إنما يصلح شاهداً لما قبله وفيه نظر لأنه لم يعين فيها العالم إذ ظاهره العموم، وأمّا ما قيل: إن نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول فغير مناسب لتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سيأتي. ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء أي لنجازي الطائع والعاصي وكثيراً ما يقع التهديد في القرآن بالعلم. قوله: **(والعلم إما بمعنى المعرفة الخ)** فيتعدّى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق به كما مرّ أو بمقدّر أو بيان لمن، ويجوز أن يكون على أصله متعدّياً لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما، وممن ينقلب حال من فاعل يتبع أي متميزاً عنه وبهذا اندفع قول أبي البقاء رحمه الله أنه لا يجوز أن تكون من استفهامية لأنه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقاً لأنّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع، والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد أنه لا قرينة عليه فإن قيل كيف يكون بمعنى المعرفة كذلك إذ المراد به الإدراك الذي لا يتعدّى إلى مفعولين، وفيه نظر لأنه وقع في نهج البلاغة إطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن أبي الحديد في شرعته وأما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناشئ من معناها لأنها كذلك في اللغة وهو لا يضرّ لأنّ العلم أريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمّل. وقوله: متميزاً يصح دعوه إلى الوجهين كما مرّ. قوله: **(إن هي المخففة الخ)** الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة أو الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة، وقيل: إنها خبر مبتدأ محذوف أي فهي كبيرة والجملة خبر كان، وقوله: الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه وإلا فهي فعلية لا تفيد الثبوت. قوله: **(أي ثباتكم على الإيمان)** هذا أيضاً مأخوذ من مقابلته لمن ينقلب وإلا فإضاعة أصل الإيمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا. أو المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام. قوله: **(أو صلاتكم)** يعني الإيمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري، وقوله: «كيف بمن مات»[1] أي كيف يصنع به وهذا

---

(١) أخرجه البخاري ٤٤٨٦ وأبو داود ٤٦٨٠ والترمذي ٢٩٦٤ والحاكم في «المستدرك» ٢/ ٢٦٩ وابن =

يضيع أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدّم الرؤوف وهو أبلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤوف بالمدّ والباقون بالقصر ﴿قَدْ نَرَىٰ﴾ ربما نرى ﴿تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ تردّد وجهك في جهة السماء تطلعاً للوحي وكان رسول الله ﷺ يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحوّله إلى الكعبة لأنها قبلة أبيه إبراهيم وأقدم القبلتين وأدعى للعرب إلى الإيمان ولمخالفة اليهود وذلك يدلّ على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً﴾ فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا إذا صيرته والياً له أو فلنجعلنك تلي جهتها ﴿تَرْضَىٰهَا﴾ تحبها وتتشوّق إليها المقاصد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ اصرف وجهك ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ نحوه وقيل الشطر في

حديث صحيح أخرجه الشيخان والترمذيّ والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنه. قوله: **(فلا يضيع الخ)** يعني إنّ المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط، وقوله: وهو أبلغ هو بناء على تفسير الرأفة بأشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الأوّل أنّ فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الأخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعملون فذلك حال على كل حاصل. الثاني أنّ الرأفة حيث وردت في القرآن قدّمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى: **﴿رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها﴾** [سورة الحديد، الآية: ٢٧] في وسط الآية والذي غرّه كلام الجوهريّ، وهو عندي ليس بصواب فإنّ الرأفة معناها الشفقة واللطف والرحمة الإنعام ورتبتها التقديم كما قيل: الإيناس قبل الإبساس، وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات:

ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء

فانظره كيف أوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله: ربما إشارة إلى أن قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان إلى التقلب، والروع بالضم القلب، والتولي إما من الولاية أو من ولي جهته. قوله: **(تحبها وتتشوّق إليها)** جعل الرضا بمعنى المحبة والتشوّق لأنه لم يكن ساخطاً لتلك وإنما كان ألهم تغييرها فكان يتشوّق إلى مراد الله ويؤثره على مراده، وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله: لمقاصد دينية إشارة إلى أنّ ميله لم يكن لهوى نفسه وإجابته لم تكن إلا لموافقة حكمة. قوله: **(اصرف وجهك الخ)** أي اصرفه عن غيره وأقبل به عليه لأن الإقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وإنما ذكره لأنه تحوّل عن الجهة الأولى قال الراغب ولي إذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع يقال: وليت سمعي كذا أقبلت به عليه قال تعالى: **﴿فولّ وجهك﴾** الخ وإذا عدى بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض اهـ. فهو هنا متعدّ إلى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه، فمن قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب، والزمخشريّ قال شطر المسجد نصب على الظرف أي

= جرير ٢/ ١١ كلهم عن البراء بن عازب. قال الترمذي: حسن صحيح.

الأصل لما انفصل عن الشيء من شطر إذا انفصل ودار شطور أي منفصلة عن الدور ثم ستعمل لجانبه وإن لم ينفصل كالقطر والحرام المحرّم أي محرّم فيه القتال أو ممنوع من الظلمة أن يتعرضوه وإنما ذكر المسجد دون الكعبة لأنه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فإنّ استقبال عينها حرج عليه بخلاف القريب روي أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحوّل في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد

اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أي في جهته وسمته، وقيل: إنه يشير إلى أنه قد ترك أحد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولاً به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لأنّ وجه ذكره أنه هو المتيقن كما سيأتي. والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله: أن يتعرضوه أصله يتعرضوا له على الحذف والإيصال أو منع أن تدخله الكفرة. قوله: **(نحوه الخ)** هذا هو الصحيح في معنى الشطر، قال المبرد في الكامل: للشطر وجهان في كلام العرب أحدهما النصف والآخر القصد يقال: خذ شطر زيد أي قصده ونحوه وذكر الآية. قوله: **(والبعيد يكفيه مراعاة الخ)** لا خلاف في أن حاضر الكعبة إنما يتوجه إلى عينها وإنما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه إلى عينها أو يكفي التوجه إلى جهتها وهو المختار للفتوى وأدلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع، والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر، وقوله: «روي الخ» أخرجه[1] الشيخان، وقوله: ثم وجه الخ أخرجه أبو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلاً وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهريّ: وليس في العرب سلمة بالكسر غيره. قوله: **(وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه في مسجد بني سلمة الخ)** قال السيوطي: هذا تحريف للحديث فإنّ قصة بني سلمة لم يكن فيها النبيّ ﷺ إماماً ولا هو الذي تحوّل في الصلاة أخرج النسائي عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنا نعدو إلى المسجد فمررنا يوماً ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقلت: لقد حدث أمر فجلست فقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: **﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾** الآية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله ﷺ فنكون أوّل من صلى فتوارينا فصليناهما ثم نزل رسول الله ﷺ فصلى الناس الظهر يومئذ، وأخرج أبو داود في الناسخ عن أنس رضي الله عنه: «أنّ النبيّ ﷺ وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس، فلما نزلت هذه الآية مرّ رجل ببني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس، إلا أنّ القبلة قد

---

(١) تقدم.

مسجد القبلتين ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ خص الرسول بالخطاب تعظيماً له وإيجاباً لرغبته ثم عمّ تصريحاً بعموم الحكم وتأكيداً لأمر القبلة وتحضيضاً للأمة على المتابعة ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ جملة لعلمهم بأنه عادته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلاً لتضمن كتبهم أنه ﷺ يصلي إلى القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ وعد ووعيد للفريقين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالياء ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ﴾ برهان وحجة على أن الكعبة قبلة واللام موطئة للقسم ﴿مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه سادّ مسد جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وإنما خالفوك مكابرة وعناداً

حولت إلى الكعبة فمالوا كما هم ركوعاً إلى الكعبة»[1] وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: «إنّ النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشأم فاستداروا إلى الكعبة»[2] اهـ فقد علمت أنّ ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقاً للروايات الصحيحة فإنّ النبيّ ﷺ لم يتحوّل في صلاته وأنّ التحوّل كان في صلاة الفجر. قوله: **(وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ)** قيل: أراد أنّ الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال قيل: والظاهر أنّ مراده أنّ بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلاً إذا قام الإمام وصف خلفه صفين صفاً رجالاً وصفاً نساء فإذا دار إلى جانب اليمين تحوّل ما في يمين الإمام من الرجال إلى خلف لاتباع الإمام وتسوية الصفوف فإذا كانوا قريبين من النساء يبعدوهنّ من أمكنتهنّ حتى يقوموا مكانهنّ، وكذا تحرّك من في يسار الإمام إلى قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء الرجال ليقف من وقفن مكان الرجال حتى تستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الإمام كما يشهد به التخيل الصحيح، وقوله: (استقبل الميزاب أي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله: خص الرسول ﷺ يعني في قوله فولّ وجهك ثم عمّ في هذه الآية لما ذكر. قوله: **(جملة الخ)** أي إجمالاً لمقابلته بقوله تفصيلاً، وقوله: لعلمهم الخ قيل: عليه هذه القبلة كانت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام كما مرّ فلا تخص شريعتنا فالأولى لعلمهم بأنّ محمداً ﷺ لا يأمر بباطل إذ هو النبيّ المبشر به في كتبهم، ولك أن تقول إنها نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه إليها عن بيت المقدس صارت كأنها قبلة أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف، فالأحسن أنّ المراد أنه يغير قبلة من كان قبله إلى أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله: للفريقين أي أهل الكتاب والمسلمين، وقوله: والمعنى ما تركوا الخ

---

(١) أخرجه أبو داود ١٠٤٥ عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ٤٤٨٨ ـ ٤٤٩٤ من حديث ابن عمر.

﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ قطع لأطماعهم فإنهم قالوا لم ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن يكون صاحبنا الذي ننتظره تغريراً له وطعماً في رجوعه وقبلتهم وإن تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ فإنّ اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلق الشمس لا يرجى توافقهم كما لا يرجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ على سبيل الفرض والتقدير أي ولئن اتبعتهم مثلاً بعدما بأن لك الحق وجاءك فيه الوحي ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه تعظيماً للحق المعلوم وتحريضاً على اقتفائه وتحذيراً من متابعة

لأنّ عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدلّ على أنه كان عناداً، وقوله: وقبلتهم وإن تعدّدت أي قبلة أهل الكتاب اليهود والنصارى لكنها لجمع البطلان لها كالشيء الواحد كما مرّ في قوله لن تصبر على طعام واحد، وقوله: لتصلب الخ في الأساس تصلب فلأن في الأمر إذا اشتدّ فيه، ثم إنّ كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص أنّ قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودسّ في دينهم دسائس منها أنه قال: إني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي: إنّ الشمس كوكب أحبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا إليها في صلاتهم ففعلوا ذلك (بقي) الكلام في أنّ المطالع مختلفة فأيّ مطلع يعتبر عندهم لم أر من صرح به، وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلة أهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد منهم أمّا النصارى فلا ريب أنّ الله تعالى لم يأمرهم في الإنجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بأنّ قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة بني إسرائيل وهي الصخرة وإنما وضع لهم أشياخهم هذه القبلة وهم يتعذرون عنهم بأنّ المسيح عليه الصلاة والسلام فوّض إليهم التحليل والتحريم وشرع الأحكام وأنّ ما حللوه وحرّموه فقد حلله هو وحرّمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أنّ الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله أبداً والمسلمون شاهدون عليهم بذلك، وأما قبلة اليهود فليس في التوراة الأمر باستقبال الصخرة البتة وإنما كانوا ينصبون التابوت ويصلون إليه من حيث خرجوا فإذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا إليه فلما رفع صلوا إلى موضعه وهو الصخرة، وأما السامرة فإنهم يصلون إلى طورهم بالشأم يعظمونه ويحجون إليه وهو في بلدة نابلس وهي قبيلة باطلة مبتدعة اهـ. قوله: **(أي ولئن اتبعتهم مثلاً)** قال النحرير: معنى قوله مثلاً أنّ هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير وإلا فلا معنى لاستعمال أن الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله: وما أنت بتابع قبلتهم يعني أن كونه من الظالمين لا يخص متابعته بل كل من يتبع كذلك وإنما أسند إليه ليعلم غيره بالطريق الأولى أو أنه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقاً كذلك. قوله: **(وأكد تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه الخ)** وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطئة له وإن الفرضية

الهوى واستفظاعاً لصدور الذنب عن الأنبياء ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يعني علماءهم ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ الضمير لرسول الله ﷺ وإن لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ يشهد للأوّل أي يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم أبناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم قال لأني لست أشك في محمد أنه نبيّ فأمّا ولدي فلعل والدته قد خانت ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ كلام مستأنف والحق ما

وإن التحقيقية واللام في حيزها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية وإذا الجزائية وإيثار من الظالمين على ظالم أو الظالم لإفادته أنه مقرر محقق وأنه معدود في زمرتهم عريق فيه وإيقاع الاتباع على ما سماه هواء أي لا يعضده برهان، ولا نزل في شأنه بيان، وقيل: وعده واحداً منهم مجهولاً بعد تعينه بالحق وفيه نظر لأنّ هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته الاستعمال لكان حسناً وعلى هذه النسخة كأنه أسقط منها مبالغة إن والتعريف والأهواء وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المصنف من عشرة أوجه، وقال: هي القسم واللام الموطئة والتعليق بأن لدلالته على أن أيّ شيء مفروض من الاتباع وقع كفي في كونه من الظلم والإجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدالّ على المعرقين فيه، وكون الجملة اسمية بخبريتها الدالّ على الاستمرار التام والثبات وما في إذا من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط ونيف على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على أنه إذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا إليه أهواء لما فيه من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد. قوله: (**الضمير لرسول الله ﷺ الخ**)، كذا في الكشاف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنّ الخطاب في الآيات السابقة إلى هنا للرسول ﷺ فكيف يقال إنه لم يجر له ذكر، وقال النحرير: إنه ليس بشيء ولم يذكر وجهه وفي الكشف فإن قيل: هو التفات لإضمار دون سبق الذكر تفخيماً أجيب بأن الأمرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى إذ لا يحسن الالتفات إلا إذا كان مقصوداً لذاته مبنياً ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصاً اهـ. وهو معنى بديع يقيد به إطلاقهم تعريف الالتفات بأن يكون التعبير الأوّل مقصوداً فيه مسوقاً له الكلام، وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة أن يذكر المشبه بطريق القصد ليدخل فيه:

قد زرّ أزراره على القمر

فاحفظه فإنه من خصائص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله: ﴿**ما جاءك من العلم**﴾ [سورة الرعد، الآية: ٣٧] وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله: يشهد للأول أي لرجوع الضمير للنبيّ ﷺ لأنه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه أيضاً والمراد أنهم

مبتدأ خبره من ربك واللام للعهد والإشارة إلى ما عليه الرسول ﷺ أو الحق الذي يكتمونه أو للجنس والمعنى أن الحق ما ثبت أنه من الله تعالى كالذي أنت عليه لا ما لم يثبت كالذي عليه أهل الكتاب وأما خبره مبتدأ محذوف أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد خبر وقرىء بالنصب على أنه بدل من الأوّل أو مفعول يعلمون ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾

يعرفون نبوّته لا شخصه ﷺ كما في الكشاف وإن كان مراده هذا، فإن قلت: ما ذكره «عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي أنّ معرفة الابن دون»[1] لما فيها من الاحتمال والمشبه به أقوى في وجه الشبه، قلت: هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فإن معرفة الأبناء أشهر من غيرها أو أنّ معرفة ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلاً منه في الواقع لا ينافي ذلك وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التشخيص في الكشاف. قوله: **(تخصيص لمن عاند الخ)** في الكشاف أنه استثناء لمن آمن منهم أو لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل الإخراج مطلقاً قال النحرير: أي إخراج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لمن لم يعلمه فلا يتصوّر منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الآخرين وأوفى قوله أو لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بأنّ الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح إخراجهم مدفوع بأنّ اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي عموم **﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾** وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين، وقريب منه ما قيل: إنّ معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان إسناداً لفعل البعض إلى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكأنّ المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه إلى ما هو الظاهر المتبادر من النظم. قوله: **(كلام مستأنف الخ)** على قراءة الرفع هو مبتدأ خبره الجار والمجرور بعده واللام إما للعهد إشارة إلى الحق الذي جاء به النبيّ ﷺ أو الحق الذي كتمه هؤلاء أو للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما أشار إليه بقوله: لا ما لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب والنسب إلى الآباء لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أوّل وسكت عن بيان التعريف فيه فكأنه محتمل للوجهين السابقين لكن قيل: إنه على هذا التقدير اللام للجنس، كما في ذلك الكتاب ومعناه إنّ ما جاءك من العلم أو ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنساً على الادّعاء ولا معنى حينئذ للعهد لأنّ المبتدأ متحد منطوقه ومفهومه فيحتاج إلى تكلف وقراءة النصب منسوبة إلى عليّ كرّم الله وجهه فإن كان مفعول يعلمون فهو من إقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وإن كان بدلاً فوجهه أنّ قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للأوّل، وإن اتحد لفظهما وجوّز فيه النصب بفعل

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٧٥ وعزاه السيوطي في الدر ١/ ١٤٧ للثعلبي من طريق السدي الصغير عن الكلبي وهذا الإسناد واهٍ.

الشاكين في أنه من ربك أو في كتمانهم الحق عالمين به وليس المراد به نهي الرسول ﷺ عن الشك فيه لأنه غير متوقع منه وليس بقصد واختيار بل إمّا لتحقيق الأمر وأنه بحيث لا يشك فيه ناظر أو أمر الأمة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الأبلغ ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ﴾ ولكلّ أمة قبلة والتنوين بدل الاضافة أو لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة ﴿هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ أحد المفعولين محذوف أي هو موليها وجهه أو الله موليها إياه وقرىء ولكل وجهة بالإضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها أهلها واللام مزيدة للتأكيد جبر الضعف العامل وقرأ ابن عامر مولاها أي هو مولى تلك الجهة أي قد وليها ﴿فَاسْتَبِقُوا

مقدّر كالزم. قوله: **(الشاكين في أنه من ربك الخ)** فسر المرية بالشك، وقال الراغب: إنها أخص وفسرها بالتردّد في أمر وبين متعلقه بقرينة المقام، وقوله: وليس المراد الخ لأنّ النهي عن شيء يقتضي وقوعه أو ترقبه من المنهيّ عنه وهو لا يتصوّر هنا لأنّ الكون والوجود ليس مقدوراً له حتى ينهي عنه حقيقة كما سيأتي تحقيقه في قوله: **﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٢] وهو معنى قوله لأنه ليس بقصد واختيار فإذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه فالنبيّ ﷺ لا يصدر منه ذلك فإمّا أن يكون الخطاب لغير معين كما في قوله ﷺ: **«بشر المشائين»**[1] الخ. وفيه من المبالغة أنّ المعنى لا ينبغي لكل من عرفه أن يشك فيه كائناً من كان أو الأمر له والمقصود أمته كما في قوله: **﴿إذا طلقتم النساء﴾** [سورة الطلاق، الآية: ١] والمقصود النهي عما يوقع في الريب والأمر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع إلى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن الزمخشريّ أنه نهى عن الأشياء المثيرة للشك لأنه ليس بالاختيار، وقال في الكشف: الأشبه أنه إظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله إلا لمن أغمض عيناً عن الحق وقوله على الوجه الأبلغ لأنّ النهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه إذ النهي عن الكون على صفة يدلّ على عموم الأكوان المستقبلة، والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من أكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فإنه لا يفيد ذلك. قوله: **(ولكل أمة قبلة الخ)** أي المراد بكل إمّا كل أمة إذ لكل منها قبلة تخصها أو المراد لكل قوم من المسلمين كأهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون إليه. قوله: **(أحد المفعولين محذوف الخ)** تقدّم أن ولي بمعنى جعله مستقبلاً يتعدّى لمفعولين فضمير هو إما أن يرجع للرب أو لكل وضميرها مفعوله الأوّل وهو عائد إلى الجهة وعلى الأوّل تقديره وجهه لأنه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة إياه، وعلى الثاني إياه. قوله: **(وقرئ ولكل وجهة الخ)** وضمير هو على هذه القراءة لله قطعاً كما أنه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال آخر وهذه قراءة ابن عامر وقد

---

(١) تقدم.

﴿ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ من أمر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهي المسامتة للكعبة ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ أي في أيّ موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الأجزاء ومفترقها يحشركم الله إلى المحشر للجزاء أو أينما تكونوا من أعماق الأرض وقلل الجبال يقبض أرواحكم أو أينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على الإماتة والإحياء والجمع ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ ومن أيّ مكان خرجت للسفر ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ إذا صليت ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ وإنّ هذا الأمر ﴿لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ وقرأ أبو عمرو بالياء ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾

صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردّها وهو خطأ عظيم، ووجهها المصنف رحمه الله تبعاً للزمخشريّ على أنّ اللام زائدة في المفعول المقدّم للتأكيد والتقوية فإنّ العامل إذا تأخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول الصفة وردّه أبو حيان تبعا لابن مالك بأنّ لام التقوية لا تزاد في أحد مفعولي المتعدّي لاثنين قالوا: لأنها إمّا أن تزاد فيهما ولا نظير له أو في أحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح، وردّه السفاقسي وقال إنّ طلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بأنه ترجح بتقديمه، وقوله: أي قد وليها أي صار في الجهة التي تليها. قوله: (**﴿فاستبقوا الخيرات﴾ الخ**) هو منصوب بنزع الخافض أي إلى الخيرات قيل: ومدلول استبق ليس إلا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة أنهم لما أمروا بسبق بعضهم بعضاً فسبق غيرهم أولى وهذا بناء منه على أنّ ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكلّ لم يحتج إلى تأويل، وعلى الأوّل فالنكتة في التعبير به إشارة إلى أنّ ميدان الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله: أو الفاضلات يريد به الأفضل وهو التوجه إلى عين الكعبة وسمتها أقوى ما يمكن ومعنى الإتيان بهم جميعاً أنّ صلاتهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كأنها كلها مسامتة لعين الكعبة. قوله: (**أينما تكونوا الخ**) أين ظرف مكان وإليه أشار بقوله: في أيّ موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة ويأت جوابها والمراد بالموافق والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للأمكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع أجزائهم مجتمعة ومتفرّقة، والمحشر بفتح الشين وكسرها والإتيان بهم لجزائهم بأعمالهم، والإتيان يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والإتيان بمعنى قبض الأرواح، والوجه الآخر مبنيّ على الأخير في تفسير الاستئناف كما مرّ وقوله: فيقدر الخ على الوجهين الأوّلين.

قوله: (**ومن حيث خرجت الخ**) حيث ظرف مكان لازمة الإضافة للجمل وإضافتها للمفرد نادرة، والظاهر أنه يريد من أيّ مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة كما في ﴿**وربك فكبر**﴾ [سورة المدثر، الآية: ٣] وقيل: إنه يشعر بأنه من حيث متعلق

وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ كرّر هذا الحكم لتعدّد علله فإنه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الإلٰهية على أن يولي أهل كل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها ودفع حجج المخالفين على ما نبينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريباً وتقريراً مع أنّ القبلة لها شأن والنسخ من مظانّ الفتنة والشبهة فبالحري أن يؤكد أمرها ويعاد ذكرها مرّة بعد أخرى ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ علة لقوله فولوا والمعنى أنّ التولية عن الصخرة إلى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بأنّ المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وأنّ محمداً يجحد ديننا ويتبعنا في قبلتنا والمشركين بأنه يدّعي ملة إبراهيم ويخالف قبلته ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ﴾ استثناء من الناس أي لئلا يكون لأحد من الناس حجة إلا للمعاندين منهم فإنهم يقولون ما تحوّل إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دين قومه وحباً لبلده أو بدا له فرجع إلى قبلة آبائه ويوشك أن يرجع إلى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى: ﴿**حجتهم داحضة عند ربهم**﴾ [سورة الشورى، الآية: ١٦]

بخرجت فيلزم عدم إضافته إلا أن يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده، وقيل: إنه متعلق بولّ وما بعد الفاء يعمل فيما قبلها كما بين في محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الواو والفاء، فالوجه أن يكون التقدير أفعل ما أمرت به من حيث خرجت فولّ فيكون قوله فولّ معطوفاً على المقدّر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعني أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفى أنّ حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا إذ إلا في قول ضعيف للفراء وقالوا: إنه لم يسمع في كلام العرب وقوله: وإنّ هذا الأمر، أي الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل: إنّ المراد به التولية وأوّله ليصح تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المأمور به ولو قصد بالأمر ظاهره صح أيضاً. قوله: (**كرّر هذا الحكم الخ**) يعني أنه ذكر ﴿**فول وجهك شطر المسجد الحرام**﴾ في ثلاث مواضع فإمّا أن يكون كرّره اعتناء بشأنه لأنه من مظانّ الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء أو لأنه ذكر في كلّ محل على وجه قصد به غير ما قصد في الآخر معنى وإن تراءى من اللفظ تكرره ففي الأوّل ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبيّ ﷺ بابتغاء مرضاته وثانياً بعد قوله ولكلّ وجهة لجري العادة الإلهية الخ وهنا بعد قوله وأنه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه أخر متقاربة ولكلّ وجهة هو موليها. قوله: (**وأنّ محمداً ﷺ يجحد ديننا ويتبعنا الخ**) قيل: هذا إنما يجدي لو لم يكن حكم من أحكام ديننا موافقاً لهم وليس كذلك كما في الرجم وليس بشيء لأنّ إنكارهم هذا لا ينافي إنكار غيره أو خص هذا لظهوره في كل يوم وكونه في أركان الدين والعبادة مع أنهم منكرون للرجم. قوله: (**استثناء من الناس الخ**) يعني أنه بدل مما قبله وإن جاز فيه النصب على الاستثناء لأنه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب وإليه أشار بقوله: إلا للمعاندين وقوله لأحد من الناس إشارة

لأنهم يسوقون مساقها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل: الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة رأسا كقوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

للعلم بأن الظالم لا حجة له وقرىء ألا الذين ظلموا منهم على أنه استئناف بحرف التنبيه ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ فلا تخافوهم فإنّ مطاعنهم لا تضركم ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ فلا تخالفوا ما أمرتكم به ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة محذوف أي وأمرتكم لإتمامي النعمة عليكم وإرادتي اهتداءكم أو عطف علة على مقدرة مثل واخشوني لأحفظكم منهم ولأتمّ نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن عليّ رضي الله

إلى أن تعريف الناس للجنس الاستغراق والزمخشري جعلها للعهد حيث قال: لأحد من اليهود، وقوله: أو بدا له أي تغير رأيه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة لهم أجاب بأنّ الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحاً في نفسه أو في زعم قائله فإن كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وإن لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا يرد أن المذكور في صدر الكلام إن تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإلا لم يصح الاستثناء لأنّ الحكم حينئذ ينفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى أن يراد بالحجة المتمسك حقاً كان أو باطلاً مع أنّ قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأنّ غايته أن لا يكون متصلاً وقد قيل: بانقطاعه في الآية. قوله: **(وقيل: الحجة بمعنى الاحتجاج الخ)** الاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقاً والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى: **﴿لا حجة بيننا وبينكم﴾** [سورة الشورى، الآية: ١٥] أي لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب فما قيل: إنه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لأنّ مآله إلى الوجه الأوّل ولا يندفع به السؤال إلا إذا فسر بالتمسك لا وجه له. قوله: **(وقيل: الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ)** وهو استثناء منقطع أيضاً لكنه من تأكيد الشيء بضده وإثباته بنفيه، قال الزجاج: تقول ما لك عليّ حجة إلا الظلم أي ما لك عليّ، حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه إن تكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن أن يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو إثبات بطريق البرهان وقوله: ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني أوّلها:

كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل: إنه جمع فل بالفتح بمعناه أيضاً، والقراع الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تأكيد المدح بما يشبه الذم. قوله: **(وقرئ ألا الخ)** بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع إلى الإصغاء والذين مبتدأ والفاء زائدة في خبره على الأصح، وقوله: فإنّ مطاعنهم الخ أخذه وما بعده من التعقيب والتفريع. قوله: **(علة محذوف الخ)** وهو أمرت وقدره مقدّماً والزمخشريّ قدره مؤخراً قصداً للاختصاص ولأنّ الحذف يدلّ على الاهتمام بالمذكور

تعالى عنه تمام النعمة الموت على الإسلام ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ متصل بما قبله أي ولأتمّ نعمتي عليكم في أمر القبلة أو في الآخرة كما أتممتها بإرسال رسول منكم أو بما بعده أي كما ذكرتكم بالارسال فاذكروني ﴿يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ﴾ يحملكم على ما تصيرون به أزكياء قدمه باعتبار القصد وأخره في دعوة إبراهيم باعتبار الفعل ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ بالفكر والنظر إذ لا طريق إلى معرفته سوى الوحي وكرّر الفعل ليدلّ على أنه جنس آخر ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ﴾ بالطاعة ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ بالثواب ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى﴾ ما أنعمت به عليكم ﴿وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ بجحد النعم وعصيان الأمر ﴿يَٰٓأَيُّهَا

المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا، وقوله: وإرادتي بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد أسلفنا ما فيه، وقوله: أو لئلا يكون معطوف على علة أي أو عطف على لئلا يكون وأخره إشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولأنّ إرادة الاهتداء إنما تصلح علة للأمر بالتولية لا لفعل المأمور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وإيراد الأثر المذكور لترجيح المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال إنّ العطف على لئلا هو الراجح قال: ولا يضر الفصل بما ذكر لأنه من متعلقات العلة الأولى، قوله في «الحديث أخرجه البخاريّ في الأدب والترمذي»[1] 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 وأوّله بالإتمام المذكور ليتم الانتظام، وقوله: أو بما بعده والتقدير اذكروني ذكراً مثل ذكري لكم بالإرسال فحذف منه، قال أبو البقاء: والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو، وقوله: بإرسال إشارة إلى أنّ ما مصدرية وذكر الإرسال وإرادة الإتمام من إقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة آبائهم وإرسال رسول منهم تمام على تمام. قوله: **(يحملكم على ما تصيرون الخ)** المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصوّر مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت هناك رعاية لكل منهما وأما تقديم الآيات وبيانها فإنّ المقصود بها ما يحصل الإيمان وهي تخلية مقدمة عليهما، وقيل: المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بأنهم أخيار أزكياء، وذكر متأخراً عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أحسن، وقوله: بالفكر والنظر قيد للمنفي منفيّ مثله، والمراد به ما يستفاد من النبيّ ﷺ غير القرآن فهو جنس آخر فلذا أعيد فعله، وقوله: بالطاعة إشارة إلى أنه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله: ما أنعمت إشارة إلى أنّ شكر يتعدّى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه وما أحسن قول الشاعر:

ولو كان يستغني عن الشكر منعم ... لرفعة شأن أو علو مكان

---

(١) أخرجه الترمذي ٣٥٢٧ وأحمد ٢/ ٢١٥ كلاهما عن معاذ بن جبل مرفوعاً وقال الترمذي: حديث حسن. وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ٧٠٦.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ﴾ عن المعاصي وحظوظ النفس ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ التي هي أمّ العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالنصر وإجابة الدعوة ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ﴾ أي هم أموات ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ بل هم أحياء ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ ما حالهم وهو تنبيه على أنّ حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وإنما هي أمر لا يدرك بالعقل بل بالوحي وعن الحسن أنّ الشهداء أحياء عند ربهم تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوّاً وعشياً فيصل إليهم الوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أنّ الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت درّاكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى

لما أمر الله العباد بشكره فقال اشكروني أيها الثقلان

وقوله: بجحد النعم إشارة إلى أنه من الكفران لمقابلته بالشكر. قوله: **(﴿يأيها الذين آمنوا﴾ الخ)** لما أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لأنّ الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة، وقوله: ومناجاة ربّ العالمين عطف على المعراج تفسيري لأنه المقصود من العروج، وقوله: إنّ الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه وإذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره، وقوله: هم أموات إشارة إلى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا أحياء إلا أنّ جملته لا محلّ لها من الإعراب لأنها جملة مستأنفة وبل إضرابية، وقيل: تقديره بل قولوا هم أحياء فيكون في محل نصب أيضاً. قوله: **(ما حالهم وهو تنبيه الخ)** حياة الشهداء ثابتة في الآيات والأحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف إلى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لأنها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها، وفي الحديث الصحيح «أنّ أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل تحت العريش وأنهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية»[1] وذهب غيرهم وعليه الزمخشريّ والمصنف رحمه الله تعالى إلى أنها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الأموات وإن كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليست معتدّاً بها 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»[2] وأسماؤهم مسطورة في السير. قوله: **(وفيها دلالة الخ)** وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد

---

(١) أخرجه مسلم ١٨٨٧ وابن ماجه ٢٨٠١ من حديث عبد الله بن مسعود بأتم منه.

(٢) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٧٦ وعزاه السيوطي في الدر ١/ ١٥٥ لابن منده في المعرفة من طريق السدي الصغير عن الكلبي. وهو إسناده واهٍ.

هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم﴾ ولنصيبنكم إصابة من يختبر لأحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء ﴿بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ أي بقليل من ذلك وإنما قلله بالإضافة إلى ما وقاهم منه ليخفف عليهم ويريهم أنّ رحمته لا تفارقهم أو بالنسبة إلى ما يصيب به معانديهم في الآخرة وإنما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ عطف على شيء أو الخوف وعن الشافعيّ رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الأموال الصدقات والزكوات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد وعن النبيّ ﷺ: **«إذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة أقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك**

مستلزمة قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافاً لمن ذهب إلى أنها أعراض والخلاف فيها معروف. قوله: **(ولنصيبنكم الخ)** لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه إصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدّر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره أمراً شاقاً ليعلم إطاعته. قوله: **(أي بقليل الخ)** القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لأنه استعمل في ذلك ولهذا عيب على المتنبي قوله في الفلك:

فعوقه شيء من الدوران

ثم بين أنّ قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم، وقوله: وإنما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر إذ عبر عنه بالمستقبل وأمّا بالنظر إلى ما فسره به فمشكل لأنّ خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا ما بعده فإنها كلها سابقة على نزول الآية، وأما إنّ الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لأنها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر وإن كانت زيادة باعتبار ما يؤول، وأجيب بأنّ الخوف يتجدّد بتجدد الإنذار فصح الابتلاء به وإن كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل إيجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شيء أولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذيّ[1] وإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل، وإضافتها إلى القلب كناية عن شدّة تعلقه به

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه الترمذي ١٠٢١ والطيالسي ٥٠٨ وأحمد ٤/ ٤١٥ وابن حبان ٢٩٤٨ كلهم من حديث أبي موسى الأشعري قال الترمذي: حديث حسن غريب، وقال شعيب في الإحسان: إسناده ضعيف، وفيه أبو سنان ـ واسمه عيسى بن سنان القسملي ـ ضعفه أحمد، وابن معين وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي. وفيه أيضاً أبو طلحة الخولاني لم يوثقه غير ابن حبان، وقال الحافظ في «التقريب» مقبول يعني يتابع، وإلا فهو لين الحديث وباقي رجاله ثقات.

واسترجع فيقول الله ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة وسموه بيت الحمد. ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ الخطاب للرسول ﷺ أو لمن تتأتى منه البشارة والمصيبة تعمّ ما يصيب الإنسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام: «**كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة**» وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بأن يتصوّر ما خلق لأجله وأنه راجع إلى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما أبقى عليه أضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له والمبشر به محذوف دل عليه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ الصلاة في الأصل الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوّعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي ﷺ: «**من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه**» ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ للحق والصواب حيث استرجعوا وأسلموا لقضاء الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ﴾ هما علماً جبلين

ومحبته له، ومعنى أسترجع قال إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله: وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر أي أنذر الجازعين وبشر الصابرين، وقوله: «كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعة»[1] وهو حديث ورد من طرق عديدة. قوله: **(وليس الصبر بالاسترجاع الخ)** ما خلق لأجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعدّ للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر أي برحمة عظيمة وإحسان جزيل بدليل ما بعده. قوله: **(في الأصل الدعاء)** إشارة إلى ما قال الراغب: إنّ أكثر أهل اللغة إنّ معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال: صليت عليه أي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته، والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما أنّ التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وإن كان جمع قلة فإن جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به أنها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته. قوله: **(والمراد بالرحمة اللطف والإحسان الخ)** قد مرّ معنى اللطف والإحسان الإنعام، وقوله من «استرجع الخ»[2] قال الطيبيّ رحمه الله: ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقيّ في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(للحق والصواب حيث الخ)** لما كرّر أولئك لشدّة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصاً بأولئك أشار إلى أنّ المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم. قوله: **(علما جبلين الخ)** لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه، وكونهما بالغلبة لأنّ أصل معناهما نوع من الحجارة مطلقاً فتلزمهما اللام، والشعائر جمع شعيرة أو شعارة

---

(١) تقدم.

(٢) مرسل. أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في العزاء كما في الدر المنثور ١/ ٢٨٨ (البقرة ١٥٧) من حديث عكرمة مرسلاً.

بمكة ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ من أعلام مناسكة جمع شعيرة وهي العلامة ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعاً على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ كان إساف على الصفا ونائلة على المروة وكان أهل الجاهلية إذا سعوا مسحوهما فلما جاء الإسلام وكسرت الأصنام تحرّج المسلمون أن يطوّفوا بينهما لذلك فنزلت والإجماع على أنه مشروع في الحج والعمرة وإنما الخلاف في وجوبه فعن أحمد أنه سنة وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه

بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به موطنه كما هنا وعلى نفس أعماله وإضافتهما إلى الله لأنه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما في نوع مخصوص منهما، كالدابة لا أنهما علمان. قوله: **(كان إساف على الصفا الخ)** إساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة وألف بعدها فاء ونائلة بنون وألف يليهما همزة مكسورة ولام الأوّل اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امرأة سمي به صنم على المروة قيل: «ولذا أنث وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما إذا سعوا ولما كان السعي واجباً أو ركناً عند الأكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم الوجوب كما ذهب إليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر»[1] وفي جامع الترمذيّ عن سفيان قال سمعت الزهري يحدّث عن عروة: قال: «قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئاً وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن أختي طاف رسول الله ﷺ عليه وطاف المسلمون وإنما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى: **﴿فمن حج البيت﴾** الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما»[2] قال الزهري رحمه الله: فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام فأعجبه ذلك وقال: إنّ هذا هو العلم ولقد سمعت رجلاً من أهل العلم يقول: «إنما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون إن طوافنا بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية» وقال آخرون من الأنصار: «إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسعي بين الصفا والمروة» فأنزل الله تعالى: **﴿إنّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾** قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح

---

(١) أخرجه الواحدي في **«أسباب النزول»** ٨٠ وابن جرير ٢/ ٢٨ عن ابن عباس. بإسناد فيه جابر الجعفي، وهو ضعيف جداً، وعند ابن جرير أن الذي سأل ابن عمر: عمرو بن حبشي، وفي الدر (١/ ١٥٩) عمرو بن حبيش.

(٢) أخرجه بتمامه البخاري ١٧٩٠ ـ ٤٤٩٥ وأبو داود ١٩٠١ ومسلم ٢٦١ ـ ١٢٧٧ والترمذي ٢٩٦٥ والنسائي ٢٩ ومالك في **«الموطأ»** ص ٣٧٣ **وأحمد** ٦/ ١٦٢ ـ ٢٢٧ **والحاكم في «المستدرك»** ٢/ ٢٧٠ والبيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٩٦ والواحدي في أسباب النزول ٧٧ كلهم عن عائشة رضي الله عنها.

فإنه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لأنّ نفي الجناح يدل على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعيّ أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام: «**اسعوا فإنّ الله كتب عليكم السعي**» ﴿وَمَن

انتهى»[1]. قال الكرمانيّ: فإن قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة رضي الله عنها قلت: أما أنها استفادت الوجوب من فعله ﷺ مع انضمام «خذوا عني مناسككم»[2] إليه أو فهمت بالقرائن إنّ فعله للوجوب كما قيل به، والسعي ركن عند مالك والشافعيّ وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله هذا من دقيق علمها لأنّ الآية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فأخبرته عائشة رضي الله عنها بأنه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجباً ويعتقد الإنسان منع إيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظنّ أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت فيكون جواباً صحيحاً ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر اهـ. وما نقله عن أحمد ينافي في نقل المصنف رحمه الله، وضمير أنه للطواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الآية لأنّ لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله: ومن تطوّع خيراً فهو خير له لأنّ تفسير تلك الآية لا يلائمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أن لا يطوف ناصراً له لأنها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال أن لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق. قوله: (**وهو ضعيف الخ**) يعني رفع الجناح وإن تبادر إلى الفهم منه عرفا التخيير وإن كان مفهومه بحسب العقل مجرّد عدم الحرمة أو الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على إرادته منه، وأمّا التطوّع ففي اللغة التبرع وقد يقال: لفعل الطاعة متنفلاً فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بأنّ المراد به الإتيان بالفعل طوعاً وهو لا ينافي الوجوب أيضاً وقوله ﷺ: «**اسعوا**»[3] أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بأنّ الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضي إلا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية، قال الجصاص: وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي أنه قال أتيت النبيّ ﷺ بالمزدلفة فقلت: يا رسول الله جئت من جبل طيّ ما تركت جبلاً إلا وقفت عليه فهل لي من حج فقال: «**من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك**

---

(١) أخرجه مسلم ٢٦٠/ ١٢٧٧ وابن ماجه ٢٩٨٦ والواحدي في أسباب النزول ٧٨ كلهم عن عائشة.
(٢) أخرجه أحمد ١٤٠١٠ عن جابر.
(٣) أخرجه أحمد ٢٦٨٢١ ـ ٢٦٨٢٢ عن حبيبة بنت أبي تجزئة.

﴿تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ أي فعل طاعة فرضاً كان نفلاً أو زاد على ما فرض عليه من حج أو عمرة أو طواف أو تطوّع بالسعي إن قلنا إنه سنة وخيراً نصب على أنه صفة مصدر محذوف أو بحذف الجارّ وإيصال الفعل إليه أو بتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب يطوّع وأصله يتطوّع فأدغم مثل يطوّف ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ مثيب على الطاعة لا تخفى عليه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ كأحبار اليهود ﴿مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ كالآيات الشاهدة على أمر محمد ﷺ ﴿وَٱلْهُدَىٰ﴾ وما يهدي إلى وجوب اتباعه والإيمان به ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ﴾ لخصناه ﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ في التوراة ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ أي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ عن الكتمان وسائر ما

ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه وقضى ثفته»[1] فهذا ينفي كون السعي فرضاً من وجهين إخباره بتمام حجه وليس السعي بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه ﷺ بجهله بالحكم. قوله: **(أي فعل طاعة فرضاً الخ)** يعني أنّ التطوّع فعل الطاعة مطلقاً فلا يدل على سنيته أو المراد أتى بما زاد على الفرض بأن حج أو اعتمر مرّة أخرى وعلى القول بسنتيه فهو ظاهر وخيراً صفة مصدر محذوف أي تطوّعا خيراً أو منصوب بنزع الخافض أي تطوّع بخير ويؤيده أنه قرئ به ولذا رجحه بعضهم أو مفعول لتعدّيه بتضمينه معنى أتى أو فعل وقراءة تطوّع بالمضارع والإدغام ظاهرة وقوله: مثيب الخ، قال الراغب: إذا وصف الله بالشكر فإنما يعني به إنعامه على عباده وجزاؤه لهم، وقوله: لا يخفى عليه تفسير لعليم. قوله: **(﴿إنّ الذين يكتمون﴾ الخ)** يعني أنزلنا في التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد ﷺ ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها إلى طريق متابعته بوصفه بأنه الذي يصلي إلى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه[2] وفسر الهدي والبينات والكتاب بما ذكر لأنه الذي يكتمونه ومن بعد إمّا متعلق بيكتمون أو أنزلنا، وقوله: كأحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من أحبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة، وقيل: إنه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشيء، وقوله: لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فإنّ المذكور في اللغة الأوّل وهو المناسب للمقام. قوله: **(أولئك يلعنهم الله الخ)** لم يأتي بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قيل: لئلا يتوهم أنّ لعنهم إنما هو بهذا السبب أذله أسباب جمة، ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله الذين يتأتى إشارة إلى التعميم فيه، وقال الزجاج: اللاعنون هم المؤمنون من الجنّ والإنس والملائكة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل شيء

---

(١) أخرجه أبو داود ١٩٥٠ والترمذي ٨٩١ والنسائي ٥/ ٢٦٤ وابن ماجه ٣٠١٦ وأحمد ٤/ ٢٦١ وابن حبان (٣٨٥١) والحاكم ١/ ٤٦٣ والدارقطني ٢/ ٢٣٩ والبيهقي ٥/ ١٧٣ كلهم عن عروة بن مُضَرِّس قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٨٣ وابن جرير ٢/ ٣٢ عن ابن عباس.

يجب أن يتاب عنه ﴿وَأَصْلَحُواْ﴾ ما أفسدوا بالتدارك ﴿وَبَيَّنُواْ﴾ ما بينه الله في كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما أحدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ويقتدي بهم أضرابهم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ بالقبول والمغفرة ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ المبالغ في قبول التوبة وإفاضة الرحمة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ استقرّ عليهم اللعن من الله ومن يعتدّ من خلقه وقيل الأوّل لعنهم أحياء وهذا لعنهم أمواتاً وقرىء والملائكة والناس أجمعون عطفاً على محل اسم الله لأنه فاعل في المعنى كقولك أعجبني ضرب زيد وعمرو أو فاعلاً لفعل مقدّر نحو وتلعنهم الملائكة ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي في اللعنة أو النار واضمارها قبل الذكر تفخيماً لشأنها وتهويلاً أو اكتفاء بدلالة اللعن عليها ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾

في الأرض والمراد أنهم مستحقون لذلك، وقيل إنه للإشارة إلى أنه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا، وقوله: **﴿عليهم لعنة الله﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٦١] فيما بعد الممات لأنّ أمر الدنيا على التجدّد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وإن لم يغاير بينهما فالأوّل بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها. قوله: **(وبينوا ما بينه الله الخ)** يعني أنّ المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبيّ ﷺ وغيره مما كتموه فإن بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به إظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر أي علامتها فيقتدي بهم أشياعهم من الكفرة وإنما ضعفه لأنّ مجرّد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط إظهار ذلك لغيرهم من أضرابهم وقوله بالقبول الخ قد مرّ أنّ معنى توبة الله قبوله توبة العباد، وقوله: المبالغ في قبول التوبة معنى التوّاب، وما بعده معنى الرحيم. قوله: **(أي ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات)** قال الإمام: إنّ الذين كفروا عامّ فلا وجه لتخصيصه، وقال غيره: يجب حمله على من تقدّم ذكره لأنّ الكاتمين إمّا أن يتوبوا فهو قوله: إلا الذين تابوا أو يموتوا من غير توبة فهو قوله: إنّ الذين كفروا فإنّ الكاتمين ملعونون في الحياة والممات، وأجاب الإمام بأنّ هذا إنما يصح إذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله: أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على أمر مستأنف، وقال الطيبي رحمه الله: أنه أحسن لأنّ الآية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولاً أوّلياً فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الأوّل للعهد وقوله: استقرّ الخ مرّ بيانه. قوله: **(وقرئ والملائكة الخ)** أي بالرفع هذه القراءة خرّجت على وجوه، منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني وأقيم المضاف إليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدّر كما ذكره المصنف رحمه الله، ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر أي والناس والملائكة يلعنونهم، ومنها أنّ لعنة مصدر مضاف إلى فاعله وهذا معطوف على محله، وقيل: عليه أنه ليس بجائز لأنّ شرط العطف على الموضع أن يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وأيضاً لعنة وإن سلم مصدريته فهو إنما

لا يمهلون أو لا ينظرون ليعتذروا أو لا ينظر إليهم نظر رحمة ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ خطاب عامّ أي المستحق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد أو يسمى إلٰهاً ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقرير للوحدانية وإزاحة لأن يتوهم أنّ في الوجود إلٰهاً ولكن لا يستحق منهم العبادة ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ كالحجة عليها فإنه لما كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه إمّا نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران لقوله إلٰهكم أو لمبتدأ محذوف قيل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا إن كنت صادقاً فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إنما جمع السموات وأفرد الأرض لأنها طبقات

يعمل إذا انحلّ لأن والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره، وقالوا: إنه مذهب سيبويه رحمه الله لأنه يوجب في نحو ضرب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن قال الحلبيّ إنّ له طالباً وهو المصدر لأنه إذا نوّن يرفع الفاعل فيقال: ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفرّاء يمنعه، لكن قيل: إنه هو الصحيح لعدم السماع وإنما قاسه البصريّون وقد اتبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعاً كقوله:

مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل

وهو صفة للهلوك على الموضع وإذا ثبت في النعت جاز في العطف إذ لا فارق بينهما وأمّا قوله: إنه لا يؤوّل فممنوع وفيه نظر وقوله: وإضمارها قبل الذكر أي بدون الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها إنه لشدّة الخوف منها لا تغيب عن الأذهان. قوله: **(لا يمهلون الخ)** يعني أنه إمّا من الأنظار بمعنى الإمهال أو من نظره بمعنى انتظره أي انتظره ليعتذر أو انتظر عذره أو من نظره بمعنى رآه وهو يتعدّى بنفسه أيضاً كما في الأساس فيصاغ منه المجهول وأمّا قوله لا ينظر إليهم فبيان للمعنى لا إشارة إلى حذف حرف الجرّ. قوله: **(خطاب عامّ)** ويدخل فيه الكاتمون فينتظم الكلام فلا حاجة إلى جعل الخطاب لهم ووحدته فسرها بعدم الشريك فهو فرد في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسمي إلها وإن لم يعبد، قال النحرير: ولا يخفى أنّ في قولنا سيدكم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعيدا له ولم يقل واحد ولا إله إلا هو نفي لكل إله سواه وبحسب الاستثناء إثبات له ولألوهيته لأنّ الاستثناء من النفي إثبات سيما إذا كان بدلاً فإنه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل لا إله إلا الله بالنصب أو لا إله إلا إياه فإن قيل: كيف يصح أنّ البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة إلى المبدل منه سلبية قيل: إنما وقعت النسبة إلى البدل بعد النقض بإلا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي إثبات وهذا كله بناء على أنه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج إلى تفصيل سيأتي في محله. قوله: **(كالحجة عليها)** أي الوحدانية لم يقل حجة لأنه لم يقصد به ذلك لما سيأتي من أنّ الدليل ما بعدها إذ لا شيء سواه بهذه

متفاصلة بالذت مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ تعاقبهما كقوله: ﴿**جعل الليل والنهار خلفة**﴾ [سورة الفرقان، الآية: ٦٢] ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ أي بنفعهم أو بالذي ينفعهم والقصد به إلى الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذكر لأنه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب لأنّ منشأهما البحر في غالب الأمر وتأنيث الفلك لأنه بمعنى السفينة. وقرىء بضمتين على الأصل أو الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

الصفة لأنّ ما سواه إمّا نعمة أو منعم عليه فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فإن قيل: الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل: هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع إلى الوجود والتنبيه نعم ومرجع الشر والقبح إلى العدم ولهذا بيان في علم آخر، وقوله: خبران آخران أي كما أنّ إله وجملة لا إله إلا هو خبران أيضاً أو المبتدأ محذوف أي هو أو بدلان، وفاعل نزلت: ﴿**إنّ في خلق السموات**﴾ الخ على التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب. قوله: **(إنما جمع السموات الخ)** هذا ما عليه الحكماء وأمّا المحدّثون فالأرض عندهم طبقات بين كل منها والأخرى مسافة عظيمة، وفيها مخلوقات على ما وردت به الأحاديث فالنكتة كما قال أبو حيان رحمه الله أنّ جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كأرضون ولذا لما أراد الله تعالى ذلك قال: ﴿**ومن الأرض مثلهنّ**﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١٢] ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالألباب وفي المثل السائر نحوه، وقوله: متفاصلة بالصاد المهملة أي بعضها منفصل عن بعض، ولو قرئ بالمعجمة أي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الأوّل. قوله: **(واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ)** الخلفة بكسر فسكون أن يخلف كل واحد الآخر ويسدّ مسدّه وقيل: أمرهم خلفة أي يأتي بعضهم خلف بعض. قوله: **(أي بنفعهم أو بالذي الخ)** إشارة إلى أنّ ما إمّا مصدرية وضمير ينفع حينئذ إمّا للجري أو للبحر لا للفلك لأنه هنا جمع بدليل وصفه بالتي، وقوله: والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الأرض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب أحد الأقوال كما مرّ، وقوله: لأنه بمعنى السفينة هذا تركه أولى من ذكره لأنه جمع هنا، وهو من الألفاظ التي استعملت مفرداً وجمعاً وقدّر بينهما تغاير اعتباريّ وإليه أشار بقوله وضمة الخ، قال الراغب رحمه الله: الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فإنّ الفلك إذا كان واحداً كان كبناء قفل وإذا كان جمعاً كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل: إنها لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة، وقوله: على الأصل يعني أنه ليس مغيراً عن السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الأصل مبينة لأنه أصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد. قوله: **(من الأولى للابتداء الخ)** لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جرّ بمتعلق واحد جعل الأولى ابتدائية لأنّ ابتداء نزوله من جهة السماء، والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير

﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلوّ ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ بالنبات ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ عطف على أنزل كأنه استدل بنزول المطر وتكوّن النبات به وبث الحيوانات في الأرض أو على أحيى فإنّ الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحياة والبث النشر والتفريق ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ في مهابها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي على الأفراد ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا ينزل ولا ينقشع مع أنّ الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر للرّياح تقلبه في الجوّ بمشيئة الله واشتقاقه من السحب لأنّ بعضه يجرّ بعضاً ﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ يتفكرون فيها وينظرون إليها بعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأ هذه

معناهما بل ومتعلقاهما لأنّ من البيانية لا تكون إلا مستقرّاً وجوّز في الثانية أن تكون تبعيضية وأن تكون بيانية بدلاً من الأولى وقوله: بالنبات وفي نسخة بالنباتات وإحياء الأرض بالنبات مجاز معروف.

قوله: **(عطف على أنزل الخ)** قد خفي أمر العطف هنا معنى ولفظاً أمّا معنى فلأنّ الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والأرض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الإنزال وهو غير ظاهر، وأمّا لفظاً فلأنه على الأوّل في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقدير به لا يجوز لأنّ المجرور إنما يحذف إذا جرّ الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الأوّل من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله أنه على حذف الموصول أي وما بث لقيام القرينة عليه ولأنه يصير آية مستقلة، قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون وأجيب بأن أحيى من تتمة الأوّل، أو المعنى وما أنزل لإحيائها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب إلى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لأنّ الماء سبب حياة المواشي والدواب من أوجه وسبب بثها لأنّ الحركة فرع الحياة وهي بذلك، وجعل عطفه على أنزل أظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للأرض وإن كان سيأتي في **﴿حم عسق﴾** أنّ في السماء دواب أيضاً لأنها غير مشاهدة لهم حتى تكون آية وإذا عطف على أحيى فلا حاجة إلى تقدير الضمير لأنّ الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور أكثريّ لا كليّ، والحيا بالقصر والمدّ المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها، وأحوالها من اللين والشدّة والبرد والحرارة ولا يتقشع من التفعل أو الانفعال بمعنى يزول وقوله: مع أنّ الطبع الخ يعني يقتضي صعوده إن كان لطيفاً وهبوطه إن كان كثيفاً ومسخر اسم مفعول ضميره أو تقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحاباً لانسحابه في الجوّ أو لسحب بعضه بعضاً أو لجرّ الرياح له. قوله: **(يتفكرون فيها الخ)** يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله: ويل الخ قال العراقي لم أقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن أبي الدنيا عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو أنّ النبيّ ﷺ قرأ هذه الآية ثم قال: **«ويل من**

الآية ومجّ بها أي لم يتفكر فيها واعلم أنّ دلالة هذه الآيات على وجود الإله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلاً والكلام المجمل أنها أمور ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة إذ كان من الجائز مثلاً أن لا تتحرّك السموات أو بعضها كالأرض وأن تتحرّك بعكس حركاتها وبحيث تصير المنطقة دائرة مارّة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلاً أو على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بدّ لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعالياً عن معارضة غيره إذ لو كان معه إله يقدر على ما يقدر عليه فإن توافقت ارادتهما فالفعل إن كان لهما لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وإن كان لأحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافي لالهيته وإن اختلفت لزم التمانع والتطارد كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٢] وفي الآية تنبيه على شرف علم الكلام وأهله وحث على البحث والنظر فيه ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ من الأصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم لقوله إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ولعلّ المراد أعمّ منهما وهو ما يشغله عن الله ﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ يعظمونهم ويطيعونهم ﴿كَحُبِّ

قرأها ولم يتفكر فيها»[1]، وقال الأوزاعي: التفكر فيها أن يقرأها ويعقلها وقوله: مج بها من مج الريق من فيه، والباء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر أنّ من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه. قوله: **(والكلام المجمل الخ)** محتملة بفتح الميم وأنحاء بالمدّ تجمع نحو بمعنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمرّ به والقطب رأس القطر من الجانبين والأوج أبعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بدّ منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على أنّ لها موجداً قادراً حكيماً لا يدانيه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبنيّ على مدّعي أهل الهيئة، وأهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه. قوله: **(إذ لو كان معه إله يقدر الخ)** هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله والتطارد بمعنى التمانع، وأصله طرد أحدهما الآخر. قوله: **(من الأصنام الخ)** فسر الأنداد هنا بالأمثال دون الأضداد إذ لم يقصد التهكم هنا وقيل: أنه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتأمل وهي إمّا الأصنام أو الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في القياس بديع

قوله: **(أي يسوّون الخ)** هذا مفهوم بقرينة قوله أشدّ حباً وإلا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبنيّ للفاعل مضاف إلى المفعول أو مبنيّ للمفعول،

---

(١) أخرجه ابن حبان في أثناء حديث طويل ٦٢٠ عن عائشة مرفوعاً. وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط.

﴿ٱللَّهِ﴾ كتعظيمه والميل إلى طاعته أي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحمة القلب ثم اشتق منه الحب لأنه أصابها ورسخ فيها ومحبة العبد لله تعالى إرادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد إرادة إكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ لأنه لا تنقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الأنداد فإنها لأغراض فاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم إلى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زماناً ثم يرفضونه إلى غيره ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الأنداد ﴿إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ إذا عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى:

وقوله: من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة، وحبة القلب وسطه مستعار له، فقوله: أستعير لحبة أي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لأنها أثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال: رأسه إذا أصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب. قوله: **(ومحبة العبد لله الخ)** قال بعض المتكلمين: المحبة نوع من الإرادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته، وقالت الصوفية: العبد يحب الله لذاته وأمّا حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة، وقال الإمام رحمه الله: من حمل محبة الله على محبة طاعته أو محبة ثوابه فقد عرف أنّ اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف أنّ الكمال محبوب لذاته، وأمّا نحن فنحب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء بمجرّد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال أولى بالمحبة مما سواه، ومن أراد تفصيله فلينظر في الإحياء، والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا إلا لأنّ ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأمّا محبة الله للعبد فهي بمعنى إرادة الخير له إذ هو منزه عن الميل المذكور. قوله: **(لأنه لا تنقطع محبتهم الله الخ)** إشارة إلى أنّ أشدّ بمعنى أدوم وأرسخ لا أكثر قال النحرير: آثر أشدّ حباً على أحب لأنه شاع في الأشدّ محبوبية يعني فعدل عنه احترازاً عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن أفعل القياسي، وأيضاً أحب أكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم أنه من المزيد وفي الحديث: **«من أحبك لشيء ملك عند انقطاعه»**[1] وقوله: ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى: **﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين﴾** [سورة العنكبوت، الآية: ٦٥] الآية ومن اللطائف هنا أنّ باهلة كانت لهم أصنام من حيس أي تمر مخلوط بأقط وسمن فجاعوا في قحط أصابهم فأكلوها فقيل إنه لم ينتفع مشرك بآلهته كانتفاعهم بها فإنهم ذاقوا حلاوة الكفر. قوله: **(ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ)** يعني إن رأى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أنّ اتخاذ الأنداد ظلم عظيم، وقوله: إذا عاينوه إشارة إلى أنّ إذ بمعنى إذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يخفى أنه إذا كانت إذ بمعنى إذا فالرؤية في المستقبل فتأويله

---

(١) لم أجده مرفوعاً، والظاهر أنه من كلام بعض السلف. والله أعلم.

﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٤٤] ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ سادّه مسدّ مفعولي يرى وجواب لو محذوف أي لو يعلمون أنّ القوّة لله جميعاً إذا عاينوا العذاب لندموا أشدّ الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا أندادهم لا تنفع لعلموا أنّ القوّة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على أنه خطاب للنبيّ ﷺ أي ولو ترى ذلك لرأيت أمراً عظيماً وابن عامر إذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب أنّ بالكسر وكذا ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ على الاستئناف أو إضمار القول ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ بدل من إذ يرون أي إذ تبرأ المتبوعون من الأتباع وقرىء بالعكس أي تبرأ الأتباع من الرؤساء ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ أي رائين له والواو للحال وقد مضمرة وقيل عطف على تبرأ ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ يحتمل العطف على تبرأ أو رأوا أو الحال والأوّل أظهر والأسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والأغراض الداعية إلى ذلك وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به

بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له إلا المناسبة اللفظية بين إذا والماضي فتأمّل. قوله: **(سادّ مسدّ مفعولي يرى الخ)** مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ بكسران وقوله: لا ينفع الخ مأخوذ من قوله جميعاً وبه يرتبط النظم. قوله: **(على أنه خطاب للنبيّ ﷺ الخ)** في الكشاف وقرئ ولو ترى بالتاء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي ممن تصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة بمكان وهو متعدّ إلى مفعول واحد وهو الذين ظلموا، قال النحرير: وينبغي أن يكون إذ يرون بدلاً منه، وكذا إذ تبرأ إذا لم يعهد الإبدال من البدل وأنّ القوّة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة، وقيل: هو في معرض التعليل للجواب المحذوف أي لرأيت أمراً عظيماً لأنّ القوّة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو إذ تبرأ والمبدل منه، وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعدّد البدل بلا شبهة وإنما التردّد في جواز البدل من البدل مع أنه لم يرد تعدّد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة إلى جعل إذ بدلاً من المفعول إذ يصح إبقاؤه على الظرفية مع أنّ إن على هذه القراءة لا يتعين فتحها إذ قرئت بالكسر أيضاً وهو يؤيد ما زيفه من التعليل فتأمّل. وإضمار القول تقديره لقلت إنّ القوة الخ على أنه جواب. قوله: **(والواو للحال الخ)** رجح الحالية على العطف لتأدّيه إلى إبدال رأوا العذاب من إذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولأنّ الحيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤوهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه، وقيل عليه إنّ البدل الوقت المضاف إلى الأمرين والمبدل منه الوقت المضاف إلى واحد وليس بينه وبين إبدال الوقت المضاف إلى التبري مقيداً برؤية العذاب كبير فرق وقوله: والأوّل أظهر لاستقلاله في الاستفظاع، والحالية إمّا من فاعل تبرأ أو رأوا فتكون متداخلة وباء بهم للسببية بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي

بالشجر وقرىء تقطعت على البناء للمفعول ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ لو للتمني ولذلك أجيب بالفاء أي ليت لنا كرّة إلى الدنيا فنتبرأ منهم ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الاراء الفظيع ﴿يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ ندامات وهي ثالث مفاعيل يرى إن كان من رؤية القلب وإلا فحال ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ أصله وما يخرجون فعدل به إلى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع إلى الدنيا

ملتبسة وقيل: إنها للتعدية واستبعدت الحالية بأنّ تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر. قوله: **(وأصل السبب الخ)** قال الراغب في مفرداته: السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الأكثر فيها فلا يرد ما قيل: إنّ هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة، والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها. قوله: **(لو أنّ لنا كرّة الخ)** المراد من الكرّة الرجوع إلى الدنيا أي ليت لنا كرّة إلى الدنيا، قال النحرير: هذا بيان للمعنى وأمّا بحسب اللفظ فأنّ لنا كرّة في موضع رفع أي لو ثبت أنّ الخ ونتبرأ مع أن المضمرة عطف عليه وإنما تمنوا ذلك لأنّ التبري منهم في الآخرة لا يضرهم لأنهم في شغل شاغل، وأمّا على قراءة مجاهد ففيه إشكال لأنّ الاتباع إذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي أن يكون هذا من المتبوعين على ما قيل إنّ حقه أن يقرأ وقال الذين اتبعوا على البناء للمفعول، واعترض بأنّ هذا يكون تمنياً لذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر ووجه النظر أنّ ذل الآخرة مشترك بينهما وأنهم بعد ما اتضح الحال لو رجعوا إلى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر. قوله: **(مثل ذلك الأراء الخ)** الأراء مصدر أراء أراءة وأراء كما سمع إقاماً وإقامة والمعروف في مثله التاء لأنها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه قيل: واختاره مع أنه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وإن كان تأنيث المصدر غير معتبر أو لأنّ الإراءة عرفت في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل المشار إليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مرّ تحقيقه في قوله **﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً﴾**. قوله: **(يريهم الله أعمالهم الخ)** الرؤية هنا يحتمل أن تكون بصرية فتتعدّى لاثنين أوّلهما الضمير والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم، وأن تكون قلبية فتتعدّى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم إمّا متعلق بحسرات بتقدير مضاف أي على تفريطهم لأنّ حسر يتعدّى بعلى أو صفة لحسرات والحسرة الندم أو شدّته. قوله: **(أصله وما يخرجون الخ)** يعني أنّ التركيب مثل وما أنت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند إليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وإن كان صحيحاً لأنّ أرباب الكبائر يخرجون من النار وإنما القصد إلى التقوى وقد تبع فيه المصنف رحمه الله الزمخشريّ حيث قال: هم بمنزلته في قوله:

هم يفرشون اللبد كل طمرّة

في دلالته على قوّة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا﴾ نزلت في قوم حرّموا على أنفسهم رفيع الأطعمة والملابس وحلالاً مفعول كلوا أو صفة مصدر محذوف أو حال مما في الأرض ومن للتبعيض إذ لا يؤكل كل ما في الأرض ﴿طَيِّبًا﴾ يستطيبه الشرع أو الشهوة المستقيمة إذ الحلال دل على الأوّل ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لا تقتدوا به في اتباع الهوى فتحرّموا

الأفراح وقال هي دقيقة اعتزالية لأنه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذ بالاختصاص في مثله فإذا عارضه الاعتزال فزع منه اهـ، فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتبع هواه فيه وإن كنا نقول من جانبه أنه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسيأتي مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها. قوله: **(نزلت في قوم حرّموا الخ)** قيل إنه ليس كذلك إنما نزلت في المذكورين آية المائدة: **﴿يأيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحلّ الله لكم﴾** [سورة المائدة، الآية: ٨٧] وأمّا هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل[1] كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله: **﴿بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧٠] كما ذكر في قصة البحائر وخطاب المؤمنين بعده بقوله: **﴿يأيها الذين آمنوا﴾** كما خوطبوا في تلك الآية لأنهم مؤمنون فعلوا ذلك زهداً وهو وارد غير مندفع. قوله: **(وحلالاً مفعول كلوا الخ)** في هذه الآية وجوه من الإعراب الأوّل أنّ حلالاً مفعول كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا قيل: لا للتبعيض لأنّ من التبعيضية في موقع المفعول أي كلوا بعض ما في الأرض فإن قيل: لم لا يجوز أن تكون حالاً قدّم عليه لتنكيره، قيل: لأنّ كون من التبعيضية ظرفا مستقرّاً أو كون اللغو حالاً مما لا يقول به النحاة **(أقول)** أمّا كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر وأمّا الأول فليس كما قال فإنهم صرّحوا بأنّ من التبعيضية تكون مستقرّاً ولغواً وسكت عن كونها بيانية كأنه ظنّ أنها لا تتقدّم على المبين والصحيح خلافه. قوله: **(أو صفة مصدر محذوف أو حال الخ)** ومن يجوز فيها الابتداء أو التبعيض، وقوله: إذ لا يؤكل كل ما في الأرض ظاهره أنه على سائر الوجوه السابقة فليتأمّل. قوله: **(يستطيبه الشرع أو الشهوة)** قيل: المراد على الأوّل ما لا شبهة فيه وهو ظاهر، وأمّا على الثاني فيرده أنّ ما ليس كذلك إمّا حلال بلا شبهة فلا منع منه أو لا فخارج بقيد الحلال ولا يتأتى الجواب بأنه صفة مؤكدة لأنّ قوله: إذ الحلال الخ يأباه وهو غير وارد إذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كإسكار وضرر. قوله: **(لا تقتدوا به الخ)** يعني أنّ اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال: هو على أثره على قدمه. قوله: **(وقرأ الخ)** يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها أنّ فعلة الساكن

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٨٦ عن أبي صالح وفيه الكلبي ضعيف.

الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والبزي وأبو بكر بتسكين الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرىء بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على أنه جمع خطوة وهي المرّة من الخطو ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وإن كان يظهر الموالاة لمن يغويه ولذلك سماه ولياً في قوله أولياؤهم الطاغوت ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ بيان لعداوته ووجوب التحرّز عن متابعته واستعير الأمر لتزيينه وبعثه لهم على الشرّ تسفيهاً لرأيهم وتحقيراً لشأنهم والسوء والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فإنه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه إياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما يجاوز الحدّ في القبح من الكبائر وقيل الأوّل ما لا حدّ فيه والثاني ما شرع فيه الحدّ ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ كاتخاذ الأنداد وتحليل المحرّمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظنّ رأساً

العين السالمها إذا كان اسماً جاز في جمعه بالألف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الأصل والاتباع وفتح العين تخفيفاً، وأمّا قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل: إنها أصلية من الخطا بمعنى الخطيئة وقيل: إنّ الواو وقلبت همزة لأنّ الواو المضمومة تقلب لها نحو أجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كأنها عليها، والفرق بين الخطوة بالفتح والضم أنّ الأوّل مصدر للمرّة كالضربة والثاني اسم للمتخطي أي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف. قوله: **(ظاهر العداوة)** يعني أنه من أبان بمعنى بان وظهر وتسميته ولياً باعتبار ما يظهره ويحتمل أنه من باب تحيتهم السيف. قوله: **(بيان لعداوته الخ)** يعني أنّ هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه، ووجوب التحرّز لأنّ ما يأمر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل: إنّ التحرّز إنما هو من كونه عدوّاً مبيناً، وقوله: واستعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله: إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إذ الأمر يقتضي العلوّ التسلط ووجه الدفع أنّ الأمر استعير لتزيينه القبائح ووسواسه، ودفع أيضاً بأنّ الأمر للاستعلاء لا للعلوّ وبأنّ المأمورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور في الآية الأخرى غيرهم وعلى الأوّل فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز إلى أنهم بمنزلة المأمورين لما بين الأمرين من الملازمة، وقال الإمام: أمر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في أنفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة إلقاء الشيطان إن كانت داعية إلى الشر بواسطة الملك إن دعت إلى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوّة العقلية والشيطان بالقوّة الشهوانية والغضبية، ثم إنهما إن كنا شيئاً واحداً فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين وإلا فالأمر ظاهر. قوله: **(وفيه دليل على المنع من اتباع الظنّ رأساً)** أي ابتداء من غير نظر ومأخذ يقتضيه الدليل وهذا توطئة لما بعده من قوله وأمّا اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو أنّ المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلاً عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم، والجواب أنّ الشارع جعل ظنه مناطاً للأحكام وعلة لها كما جعل ألفاظ العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم

وأمّا اتباع المجتهد لما أدّى إليه ظن مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعيّ والظنّ في طريقه كما بيناه في الكتب الأصولية ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم للنداء على ضلالهم كأنه التفت إلى العقلاء وقال لهم انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون ﴿قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فجنحوا إلى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خيراً منا واعلم وعلى هذا فيعم ما أنزل الله التوراة لأنها أيضاً تدعو إلى الإسلام ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ الواو للحال أو العطف والهمزة للرد والتعجيب أي لا ينبغي أن يكون اتباعهم لهم وهم جهلة لا يهتدون وجواب لو محذوف أي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأمّا اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ على حذف مضاف

قطعاً ثبوت ما نيط به إجماعاً بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه إلى العلم بالأحكام أنفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك، فالطريق ظنّي والمقصد علم محقق أو علمه بوجوب أنّ اتباع الحكم المظنون يوصله إلى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب عليّ اتباعه وما ليس حكماً ثابتاً من الله تعالى لا يجب عليّ اتباعه والمقدّمتان قطعيتان فكذا النتيجة أعني كونه ثابتاً من الله تعالى في حقه وإن أردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يؤخذ منه الحكم وهو من ألفاظ 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 الأوّلين لم يكن هناك التفات، وألفى بمعنى وجد كما صرح به في الآية الأخرى وألفه منقلبة عن ياء. قوله: **(الواو للحال أو العطف)** لو وأن الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو وقال أبو حيان رحمه الله إنها لازمة لا يجوز إسقاطها واختلف فيها فقيل: عاطفة على حال مقدرة وقيل: حالية وقيل: القولان بمعنى لأنّ المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وبعينه قول العرب:

قد قيل: ما قيل أصدقا وإن كذبا

ونحوه والضابط فيها أن تقدر بالأبعد ليفيد الأقرب دلالة وفي الكشف إنّ الشرط نقل لمجرّد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جواباً على الصحيح لأنه خرج عن معنى الشرطية وإنما يقدّرونه توضيحاً للمعنى وتصويراً له وأمّا دلالتها على المنع من التقليد فلزمهم على اتباع آبائهم

تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل بها ثم الذي ينعق والمعنى أنّ الكفرة لانهماكهم في التقليد لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرّر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تمثيلهم في دعائهم

ولو كانوا لا يهتدون فإمّا من تيقن أنه مهتد محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر. قوله: **(على حذف مضاف الخ)** اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرّق على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وإنّ تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق أم لا فقيل: لا بد من تقدير المضاف وإن كان مركباً على ما ينبئ عنه لفظ المثل لأنّ المناسبة تقتضي إضافة المثل أي الحال والقصة في الطرفين إلى المتناسبين الواقع أحدهما موقع الآخر وإن لم يكن القصد الأصلي تشبيهه به كقوله تعالى: **﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧] و **﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾** [سورة الجمعة، الآية: ٥] ولا يحسن كمثل الأسفار وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز أن يكون التشبيه مركباً غير مفرّق فلا يحتاج إلى تقدير وأورد عليه أنهم قد صرحوا في قوله تعالى: **﴿إنما مثل الحيوة الدنيا كماء أنزلناه من السماء﴾** [سورة يونس، الآية: ٢٤] أنه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القائل في قوله تعالى: **﴿أو كصيّب من السماء﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٩] وفيه بحث ليس هذا محله، وإذا قلنا بالتقدير سواء كان لازماً في الوجهين أو في أحدهما فإما أن يقدّر في الأوّل مثل داعي الذين كفروا أو في الثاني أي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه في أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصائح بغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا وإليه أشار بقوله والمعنى الخ، ومغزاه بالعين والزاي المعجمتين أصله محل الغزو والقتال وتجوّز به عن المقصود منه يقال: هو لا يعرف مغزى كذا أي ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية أوجه في الآية وهما الأرجح وجوّز فيه الزمخشري أن يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما، والنعيق التتابع في تصويت البهائم وأن يراد الأصم الأصلح وتركه المصنف رحمه الله لأنه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي إلى الإيمان. قوله: **(وقيل هو تمثيلهم الخ)** في الكشاف، وقيل: معناه ومثلهم في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهائم التي لا تسمع إلا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أهم على حق أم باطل فشبه حالهم في اتباع آبائهم بحال البهائم كما أنها لا تتبع إلا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون إلا ظاهر حال الآباء وهذا أشدّ مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والأوّل أولى ولا تقدير على هذا التقدير. قوله: **(أو تمثيلهم في دعائهم**

الأصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا يغني عن الإضمار ولكن لا يساعده قوله إلا دعاء ونداء لأنّ الأصنام لا تسمع إلا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ رفع على الذم ﴿فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي مما يعقل للإخلال بالنظر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ لما وسع الأمر على الناس كافة وأباح لهم ما في الأرض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ على ما رزقكم وأحل لكم ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقرّون أنه مولي النعم فإنّ عبادته لا تتم إلا بالشكر فإن المعلق

الأصنام الخ) يعني أنّ هذا الوجه فيه احتمالان أحدهما أن يكون تشبيهاً مفرقاً والآخر أن يكون تمثيلاً والاحتمال الأوّل مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لأنهم لا يسمعون شيئاً، والثاني مقبول لعدم ورود ذلك وأورد عليه أنه على التمثيل لا يندفع ذلك لأنّ المراد أنّ داعي الأصنام لا يرجع من دعائها إلى شيء وأنها أدون حالاً من البهائم لأنها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئاً قط قال تعالى: **﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾** فإذا لم يوجد في الممثل ما للممثل به يناسبه تفوت هذه الدقيقة لأنّ الواجب في التمثيل أن يقدّر للممثل له ما للممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من أمور ولو اختل منها شيء اختل التمثيل اللهم إلا أن يجعل التشبيه مركباً عقلياً أي مثل دعائهم الأصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الادعاء ونداء وردّ بأنّ ما يذكر في الطرفين لا بد أن يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرّر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم رأساً إلى اتباع الممدّ من عند الله بالتأييد وعطفه على خبر كان آباؤهم بجعل الذين كفروا مظهراً قائماً مقام الضمير عدول عن الظاهر، وقوله: رفع على الذم أي خبره مبتدأ محذوف تقديره هم فإن قلت المرفوع على الذم أو المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح أن يكون نعتاً للذين حتى يقطع، قلت: سيأتي أنّ النعت إذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط إذا أجرى كما صرحوا به. قوله: **(أي مما يعقل الخ)** وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم أي لا يعقلون شيئاً مما يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد. قوله: **(لما وسع الأمر الخ)** هذا لا ينافي قوله في **﴿يأيها الناس﴾** إنها نزلت الخ لأنّ خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الأصول وقوله: سوى ما حرم مأخوذ من قوله حلالاً، فإن قلت: قوله أن ينحروا طيبات الخ أي يقصدوا يقتضي أنه لم يسبق مع أنه قال أوّلاً حلالاً طيباً قلت على تفسير الطيب الأوّل هناك لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو فقط. قوله: **(فإنّ عبادته لا تتم إلا بالشكر الخ)** في نسخة فالمعلق بفعل العبادة

بفعل العبادة هو الأمر بالشكر لإتمامه وهو عدم عند عدمه وعن النبي ﷺ: «**يقول الله تعالى إني والإنس والجنّ في نبأ عظيم أخلق ويعبد غيري وأرزق ويشكر غيري**» ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ أكلها والانتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة والحديث ألحق بها ما أبين من حيّ والسمك والجراد أخرجهما العرف عنها أو استثناء الشرع والحرمة المضافة إلى العين تفيد عرفاً حرمة التصرف فيها مطلقاً إلا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ ﴿وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ إنما خص اللحم بالذكر لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ أي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والإهلال أصله رؤية الهلال يقال أهل الهلال وأهللته لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا رؤي سمي ذلك اهلالاً ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بالاستئثار على مضطرّ آخر وقرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر النون ﴿وَلَا عَادٍ﴾ سدّ الرمق أو الجوعة وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي

هو الأمر بالشكر لإتمامه وهو عدم عند عدمه يعني أنه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي أن لا ينفك أحدهما عن الآخر فأجاب بأنّ المراد تمامها وهو إنما يكون بالشكر ولو قبل: أنّ الشكر لا يوجد بدون العبادة لأنه نوع منها بل هي عين الشكر إذ هو أعم من اللسان والجنان والأركان لصح لكن المصنف رحمه الله بناه على المتبادر وهو أنّ المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتأمّل وقوله: وعن النبيّ ﷺ الخ أخرجه الطبراني في السنن والديلميّ والبيهقيّ: «**ويعبد ويشكر**»[1] مجهولان. قوله: (**أكلها والانتفاع بها الخ**) لما سيأتي من أنّ الحرمة تتعلق بأفعال المكلفين فإذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقاً إلا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ وألحق بالميتة ما أبين أي فصل من حيّ وهو بعض أعضائه وأمّا السمك والجراد فميتتاهما غير حرام إمّا لأن الميتة في العرف ما يذكي إذ لم يذكيا أو أنه خص بحديث: **أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال**. قوله: (**إنما خص اللحم الخ**) قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك وفيه نظر. قوله: (**أي رفع به الصوت الخ**) هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله، وكون الإهلال أصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب إليه كثير من أهل اللغة وارتضى في الكشف أن هذه المادة وضعت للأولية فيقولون الهلل لأول المطر والهلال لأوّل ما يبدو القمر، ثم قيل: أهلّ الصبيّ إذا رفع صوته حين الولادة لأنه أوّل ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقاً وقوله: بالاستئثار أي طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطرّ الآخر بأن ينفرد بتناوله فيهلك الآخر. قوله: (**سدّ الرمق الخ**) أصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحدّ كما أنّ بغي بمعنى طلب ومنه البغي لطلب

---

(١) يأتي في آخر سورة «ص».

بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعيّ وقول أحمد رحمهما الله تعالى ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ في تناوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لما فعل ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ بالرخصة فيه فإن قيل إنما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه لا مطلقاً أو قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل إنما حرم عليكم هذه الأشياء ما لم تضطرّوا إليها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۙ﴾ عوضاً حقيراً ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ أمّا في الحال لأنهم أكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله:

أكلت دماً إن لم أرعك بضرة بعيدة مهوي القرط طيبة النشر

يعني الدية أو في المآل أي لا يأكلون النشر يعني الدية أو في المآل أي لا يأكلون يوم

الفساد والخروج على الإمام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير بأخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسدّ الرمق والجوع، وعلى القول الآخر هو من البغي والعدوان لكن خلاف القول الصحيح عند الأئمة الأربعة إلا في قول للشافعيّ وأحمد قالا بمثله في قصر الصلاة. قوله: **(المراد قصر الحرمة الخ)** يعني أنه ردّ على المشركين في تحريمهم ما أحلّ الله من السائبة وأخواتها وتحليلهم ما حرّمه الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أحلت فقيل: لهم ما حرم عليكم إلا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الأوّل وهو مبنيّ على أنه للكفار فإن عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيذ الأطعمة ورفيع الملابس فهو قصر إفراد، وقوله: فمن اضطرّ الخ لتفصيل الحكم وبيانه بأنه محرّم في حال الاختيار وقوله: أو قصر حرمته على حال الاختيار أي أنه يعلم من التفريع المذكور أنّ الحكم الأوّل مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة إليه حقيقيّ لكنه مخالف للظاهر إذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد، ولذا قال الطيبي رحمه الله: إنه ضعيف، وقوله عوضاً فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه. قوله **(إمّا في الحال الخ)** المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها مجاز عن أخذها والنار مجاز عنها من إطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية لا أنه إسناد مجازيّ. قوله: **(أكلت دماً الخ)** هو لأعرابي تزوّج امرأة فلم توافقه فقيل له: إنّ حمى دمشق تهلك النساء سريعاً فحملها إليها وقال:

دمشق خذيها واعلمي أن ليلة تمرّ بعودي نعشها ليلة القدر
أما لك عمر إنما أنت حية إذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولاً لا أرى منك راحة لهنك في الدنيا لباقية العمر
أكلت دماً إن لم أرعك بضرّة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي: أجود الوجوه في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قتيل فيأخذ ديته،

القيامة إلا النار ومعنى في بطونهم ملء بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله:

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ لا يثني عليهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ مؤلم ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ في الدنيا ﴿وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾ في الآخرة بكتمان الحق للمطامع والأغراض الدنيوية ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ تعجب من حالهم في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وما تامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها كتخصيص قولهم شرّ أهرّ ذاناب أو استفهامية وما بعدها الخبر أو موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف.

ويجوز أن يكون المراد بأصابني جدب وحاجة لأنهم كانوا يأكلون الدم في القحط أو يعني بالدم دم الحية وهو سمّ فلا شاهد فيه وأرعك بمعنى أخوّفك والمراد أسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن طول العنق، وقيل الأحسن طول القامة وقوله أو في المآل معطوف على في الحال وأكل النار عبارة عن إحراب باطنهم وإلا فهي لا تؤكل حقيقة. قوله: **(ومعنى في بطونهم الخ)** لا يخفى أنّ البطن ليست ظرفاً للأكل بل للمأكول لأنّ الأكل المضغ أو التغذي لكن يذكر معه للدّلالة على أنه ملؤوه وإذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الملء ففي كلام المصنف رحمه الله تأمّل. وقيل: إنه بيان لحاصل المعنى وأمّا التحقيق فهو أنه جعل البطن بتمامه محل الأكل بمنزلة ما لو قيل: جعل الأكل في البطن فهو ظرف متعلق بيأكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي **(أقول)** قال أبو البقاء: الأجود أن تكون حالاً مقدّرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما يؤول إلى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدّم الحال على الاستثناء وهو ضعيف. قوله: **(كلوا في بعض بطنكمو تعفوا)** تمامه:

فإنّ زمانكم زمن خميص

أي تعفوا عن السؤال. قوله: **(عبارة عن غضبه الخ)** لما كان الله يسألهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصاً بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية، وكذا قوله وتعريض بحرمانهم لأنّ التعريض نوع من أنواع الكناية وهو مبنيّ على أنّ سؤال القيامة لهم من الله وقيل: إنه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثناء لأنها لازم معناه، وقوله: أليم بمعنى مؤلم مرّ ما فيه ومعنى اشتراء الهدى بالضلال استبداله، وقوله: بكتمان متعلق بهما. قوله: **(تعجب من حالهم الخ)** اختلف في ما أفعل في التعجب فذهب الجمهور إلى أنّ ما نكرة تامّة ومعناها التعجب فمعنى ما أحسن زيداً شيء صير زيداً حسناً وذهب الفرّاء إلى أنّ ما استفهامية ضمنت

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي ذلك العذاب بسبب أنّ الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ اللام فيه إما للجنس واختلافهم إيمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض أو للعهد والإشارة إمّا إلى التوراة واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم في تأويلها أو خلفوا خلاف ما أنزل الله تعالى مكانه أي حرفوا ما فيها وأمّا إلى القرآن واختلافهم فيه قولهم سحر وتقوّل وكلام علمه بشر وأساطير الأوّلين ﴿لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ لفي ضلال بعيد عن الحق ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ

معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الأخفش إلى أنها موصولة وفي قول له إنها نكرة موصوفة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها أو خبرها محذوف إن كانت صفة أو صلة، وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم إنّ التعجب هنا راجع إلى العباد وأنّ حالهم حقيق بأن يتعجب منها لأنّ التعجب منشأه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين، ثم إنّ الصبر هنا مجاز عن الجراءة على أسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام، قال الراغب: قال أبو عبيد إنّ ذلك لغة بمعنى الجراءة واحتج بقول أعرابيّ قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا تصوّر مجاز بصورة حقيقة لأنّ ذاك معناه ما أصبرك على عذاب الله في تقديرك إذا اجترأت على ارتكاب ذلك وإلى ذلك يعود قول من قال ما أبقاهم على النار وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار، ويصح أن يكون استعارة تمثيلية وقوله: كتخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لأنه من المخصصات كالاستفهام أو لأنه موصوف تقديراً وإن كانت موصولة أو موصوفة فهو ظاهر وبقية الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب، وجوّز فيه وجه آخر وهو أن تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ وأصبر فعل ماض بمعنى صيره صابراً لكنه لم يوجد في اللغة أصبر بهذا المعنى، ولذا تركه المصنف رحمه الله.

قوله: **(أي ذلك العذاب بسبب الخ)** يعني ذلك إشارة إلى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأنّ البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقرآن وجوّز أن يكون إشارة إلى كفر اليهود والكتاب للمعهود أعني القرآن والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شأنه فرقاً وهو ظاهر وأمّا على الأوّل فالاختلاف عائد إلى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوّز ثم لما كان إنزال الكتاب ليس سبباً للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيل: السببية راجعة إلى الحال الذي هو القيد أي وإنّ الذين الخ فليتدبر. قوله: **(وإنّ الذين اختلفوا في الكتاب الخ)** تقدّم الإشارة إلى أنّ الجملة حالية وأنّ اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وأنّ الإسناد مجازيّ وأمّا إذا أريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتأخروا عنه أو جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها، قال الراغب: يقال تخلف فلان فلاناً إذا تأخر عنه وإذا جاء خلف آخر وإذا قام مقامه ومصدره الخلافة اهـ. ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الخلف أو التخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقوّل تفعل من القول

﴿ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ البرّ كل فعل مرضيّ والخطاب لأهل الكتاب فإنهم أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوّلت وادّعى كل طائفة أنّ البرّ هو التوجه إلى قبلته فردّ الله عليهم وقال ليس البرّ ما أنتم عليه فإنه منسوخ ولكن البرّ ما بينه الله واتبعه المؤمنون وقيل عامّ لهم وللمسلمين أي ليس البرّ مقصوراً بأمر القبلة أو ليس البرّ العظيم الذي يحسن أن تذهلوا بشأنه عن غيره أمرها وقرأ حمزة وحفص البرّ بالنصب ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ ولكنّ البرّ الذي ينبغي أن يهتمّ به برّ من آمن بالله أو لكن ذا البرّ من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البارّ والأوّل أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البرّ ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ أي على حبّ المال

بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مرّ، وقوله: بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه. قوله: **(البر كل فعل مرضيّ)** وفي الكشاف الخطاب ولأهل الكتاب لأنّ اليهود تصلي قبل المغرب إلى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق، وفي الكشف إنّ هذا بحسب أفق مكة وهو يقتضي أنّ التوجه لهما للقدس وأمّا كونه مشرقاً ومغرباً بحسب الأفق لا مطلقاً فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لأنه لما ذكر اختلافهم في الأصول تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله، وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة الكشاف فيما أنتم إشارة إلى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار إلى أنه حصر إضافيّ لا مانع منه. قوله: **(وقيل عام لهم وللمسلمين الخ)** فيكون عوداً على بدء فإنّ الكلام في أمر القبلة وطعنهم في النبيّ ﷺ بذلك كان أساس الكلام إلى هذا القطع فجعل خاتمة كلية أجمل فيها ما فصل وإنما قال ليس البر العظيم لأنّ ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشأن ولأنه في نفسه بر وكذلك الجدال فيه بالحق فبقي كونه براً بالنسبة إلى هذه الأنواع التي هي أصول وذلك من توابعها كذا في الكشف، وقال النحرير: على الأول حمل البرّ على إطلاقه والخبر أعني أن تولوا على تقدير في لأنهم لم يزعموا أنّ جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثاني حمل البرّ على الكامل الذي كأنه البر كله والخبر على تقدير مضاف أي أمر البرّ أن تولّوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البرّ بالكلية فتعين الحمل على الكامل اهـ. ومنه يعلم إقحام المصنف رحمه الله لفظ أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصوراً بأمر القبلة قصور بحسب الظاهر إذ كانت حقه أن يقول على أمر القبلة وكأنه لاحظ أنه مقصور على البرّ بأمر القبلة. قوله: **(ولكن البرّ الذي ينبغي أن يهتمّ به الخ)** إشارة إلى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير في الأوّل أو الثاني أو جعله عين البر مبالغة على حد:

فإنما هي إقبال وإدبار

وإليه أشار بقوله ولكن البار لكنه إشارة إلى أنّ التجوّز في الظرف لا في الإسناد وقوله: أوفق أي لقوله ليس البرّ وأحسن إذ سابقية القرينة أولى من لاحقيتها، ولأنه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولأنّ المقصود بيان البرّ لا ذية ومراده أنه أحسن من التقدير الثاني لأنّ الأخير

كما قال عليه السلام لما سأل أيّ الصدقة أفضل **أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر** وقيل الضمير لله أو للمصدر والجار والمجرور في موضع الحال ﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ يريد المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدّم ذوي القربى لأنّ إيتاءهم أفضل كما قال عليه السلام: «**صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوي رحمك اثنتان صدقة وصلة**» ﴿وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ جمع المسكين وهو الذي أسكنته الخلة وأصله دائم السكون كالمسكير للدائم السكر ﴿وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر سمي به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لأنّ السبيل يرعف به ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ﴾ الذين ألجأهم الحاجة إلى السؤال وقال عليه السلام: «**للسائل حق وإن جاء على فرسه**» ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ وفي تخليصها بمعاونة المكاتبين أو فك الأسارى أو ابتياع الرقاب لعتقها ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾

أبلغ وقوله: والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلاءم أجزاء الكلام وأمّا احتمال أن يراد به التوراة لأنّ الإيمان به يوجب الإيمان بغيره فبعيد. قوله: **(أي على حبّ المال الخ)** أي في الاحتياج إليه أو في صحته لأنه بالمرض يزهد فيه، ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه: «**وتأمل الغني ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان**»[1] كذا لكن لفظه: **أن تصدّق** بدل أن تؤتيه وعلى في الوجه الأخير للتعليل والمراد مخلصاً وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف القياس، وقوله: اثنتان أي حسنتان وقوله: «صدقتك على المسكين»[2] أخرجه الترمذي والنسائيّ وابن جرير من حديث سلمان بن عامر. قوله: **(الذي أسكنته الخلة الخ)** الخلة بفتح الخاء الحاجة أي جعلته ساكناً لا يقدر على الحركة لضعفه أو ساكناً ملتجئاً إلى غيره وأشار به إلى أن الميم زائدة وأمّا تمسكن فلجعلها بمنزلة الأصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقاً ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر، والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به أي يأتي منها بغتة على غير انتظار وأصل معنى رعف سبق وبادر، ومنه الرعاف. قوله: **(الذين ألجأهم الحاجة الخ)** وقيل؛ السائل المستطعم فقيراً كان أو غنياً وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج الذي يعرف حاجته بسؤاله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وإن كان ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله: «**وإن جاء**

---

(١) أخرجه البخاري ١٤١٩ ـ ٢٧٤٨ ومسلم ١٠٣٢ وأبو داود ٢٨٦٥ والنسائي ٥/ ٨٦ وابن ماجه ٢٧٠٦ وأحمد ٢/ ٢٣١ ـ ٤١٥ ـ ٤٤٧ وابن حبان ٣٣١٢ وابن خزيمة ٢٤٥٤ والبغوي ١٦٧١ والبيهقي ٤/ ١٨٩ ـ ١٩٠ كلهم من حديث أبي هريرة بأتم منه.

(٢) هو بعض حديث أخرجه الترمذي ٦٥٨ والنسائي ٥/ ٩٢ وابن ماجه ١٨٤٤ وأحمد ٤/ ١٧ ـ ١٨ ـ ٢١٤ وابن حبان ٣٣٤٤ والحاكم ١/ ٤٠٧ والبيهقي ٤/ ١٧٤ كلهم من حديث سلمان بن عامر بلفظ «**الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم اثنان: صدقة وصلة**». قال الترمذي: حديث حسن، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي!

المفروضة ﴿وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يحتمل أن يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الأوّل بيان مصارفها ومن الثاني أداؤها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد بالأوّل نوافل الصدقات أو حقوقاً كانت في المال سوى الزكاة وفي الحديث: **نسخت الزكاة كل صدقة** ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ عطف على من آمن ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ نصبه على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الأعمال وعن الأزهريّ البأساء في الأموال كالفقر والضراء في الأنفس كالمرض ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ وقت

على فرسه»[1] وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى ﷺ: إن للسائل حقاً وإن أتاك على فرس مطوّق بالذهب، وقوله: وفي تخليصها إمّا إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص، وقوله: أو ابتياع الرقاب أي اشترائها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض. قوله: **(يحتمل الخ)** يعني لا يكون القصد إلى أداء الزكاة ليكون قوله: وآتى الزكاة تكراراً بل إلى بيان مصارفها التي هي أهم وأكثر ثواباً على أن يكون السائلين إشارة إلى الفقراء ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر وإلا فقد ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن أوجب حقاً سوى الزكاة أن يتمسك بهذه الآية وبقوله تعالى: **﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾** وبالأحاديث الواردة في ذلك وبالإجماع على وجوب دفع حاجة المضطرّين وأن يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأنّ المراد الواجبات المقدرة وحديث: «**نسخت**» الخ أخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي كرّم الله وجهه مرفوعاً: «**نسخ الأضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة**»[2]. وقال هذا حديث غريب أخرجه الدارقطني البيهقي فإن قلت هذا لا يناسب ما تقدّم من تقييد ذوي القربى واليتامى بالمحاويج لأنّ ذوي القربى إذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم، قلت: هو على هذا التفسير لا يقيده به إذ لا يلزم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم غيره ممن يجب عليه نفقتهم. قوله: **(والموفون الخ)** لم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى أنه أمر مقصود بالذات والتقييد بقوله إذا عاهدوا للتأكيد والمبالغة أو للتتميم. قوله: **(نصبه على المدح الخ)** قال ابن الشجري: في أماليه ومن المدح في التنزيل قوله: والصابرين في البأساء بعد قوله: والموفون بعهدهم أراد عين الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والمؤتون الزكاة اهـ. ذهب إلى أنّ المقيمين منصوب على المدح وهو أصح ما قيل فيه، وفي

---

(١) أخرجه أبو داود ١٦٦٥ وأحمد من حديث حسين بن علي.
وأخرجه الهيثمي في المجمع ٤٥٦٣ والطبراني في «الكبير» ٢٢/ ٢٠٣ والأوسط ١/ ١٢٦/ ٢ من حديث الهرماس بن زياد، وقال الهيثمي: فيه عثمان بن فائد. وهو ضعيف.

(٢) أخرجه الداقطني ٤/ ٢٨١ من حديث علي رضي الله عنه، وفيه عقبة بن يقطان متروك، والمسيب بن واضح، وكلاهما ضعيفان.

مجاهدة العدوّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ في الدين واتباع الحق وطلب البر ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما نرى جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها دالة عليها صريحاً أو ضمناً فإنها بكثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير إلى الأوّل بقوله من آمن إلى والنبيين وإلى الثاني بقوله وآتي المال إلي وفي الرقاب وإلى الثالث بقوله وأقام الصلاة إلى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى إيمانه واعتقاده وبالتقوى اعتباراً بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق وإليه أشار بقوله عليه السلام: **من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء وكان لأحدهما طول على الآخر فأقسموا لنقتلنّ الحرّ منكم بالعبد والذكر بالأنثى فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت وأمرهم أن يتباوؤوا ولا تدل على أن لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى كما لا تدلّ على عكسه فإنّ

الدرّ المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدأ محذوف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال الفارسيّ: وهو أبلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب أيضاً فما قيل: معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص الصابرين أو أمدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ﴿**ولكن البر من آمن بالله**﴾ وحذف هذا المقدّر واجب والمشهور بالرفع أو النصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبيناً في المعطوف وإنما أخذناه من هذا الموضع اهـ. من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسألة مسطورة في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي:

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالى

وهذا الذي يقال: فيه نصب على المدح والذم والترحم اهـ. وذكر القطع في البدل أيضاً قال في المقتبس: وأفاد القطع في العطف الاختصاص لأن الإعراض عن العطف السلس المنقاد أوهم أنّ الثاني ليس من جنس الأوّل وهذا معنى الاختصاص اهـ. وقوله: لفضل الصبر على سائر الأعمال أي بقيتها غير ما مر من الإيمان وأخواته فلا يرد عليه ما قيل: إنّ الإيمان أفضل منه، والبأس كثر استعماله في بأس العدوّ. قوله: (**أولئك الذين صدقوا الخ**) جعل الصدق في هذه الأمور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه أولئك كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الإشارة فيما ذكر صريحاً ظاهر، وضمنا لما لم يذكر من أنواعها لأنّ هذه أمهاتها تدل على باقيها، وقوله: ولذلك وصف الخ فهو لف ونشر مرتب وقوله: ﴿**من عمل**﴾ الخ أخرجه ابن المنذر في تفسيره عن أبي ميسرة. قوله: (**كان في الجاهلية بين حيين الخ**) قال العراقي لم أقف عليه وقال السيوطي: أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً والطول بفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف

المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وإنما منع مالك والشافعيّ رضي الله تعالى عنهما قتل الحرّ بالعبد سواء كان عبده أو عبد

العشيرة، وقوله: أن يتباوؤوا قال في الفائق هو أن يتقاصوا في قتالهم على التساوي فيقتل الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان إذا كان كفؤاً له يقتل به بوأ وبواء ثم يقال: هم بواء أي أكفاء في القصاص والمعنى ذو بواء وكثر حتى قيل: هم في هذا الأمر بواء أي سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة يتباووا كيتعاووا، والصواب يتباوؤوا بوزن يتقابلوا مهموزاً من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا صحيح أيضاً بأن حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا. قوله: **(ولا تدل الخ)** ردّ لمن استدل بهذه الآية على ذلك ثم إثبات لمدعاه بطريق آخر قال النحرير لأنها بيان وتفسير لقوله: كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لا أنها مفهومها يدل على أنّ غير الأنثى لا يقتل بالأنثى وفيه نظر أمّا أولاً فلأن القول بالمفهوم إنما هو على تقدير أن لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفائدة أنّ الآية إنما نزلت لذلك وإليه أشار المصنف بقوله: وقد بينا ما كان الفرض يعني سبب النزول[1] وأمّا ثانياً فلأنه لو اعتبر ذلك لزم أن لا تقتل الأنثى بالذكر نظراً إلى مفهوم بالأنثى وإليه أشار المصنف بقوله: كما لا تدل على عكسه ودفع بأنه يعلم بطريق الأولى، وأمّا ثالثاً فلأنه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لأنا نقول شرائع من قبلنا لا سيما إذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر ههنا يصلح مفسراً فلا يجعل ناسخاً، ودليل آخر على عدم النسخ أنّ تلك أعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه أعني الحرّ بالحرّ خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسراً إنما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهماً ولا إبهام بل هو عام والتنصيص على بعض أفراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تأخر العام حيث يجعله ناسخاً لكن يرد عليه أنه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل إثبات زيادة حكم آخر اللهمّ إلا أن يقال إنّ في قوله الحرّ بالحرّ الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرّية والذكورة دون الرق والأنوثة ومنه يعلم ما في قوله أنه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن. قوله: **(وإنما منع مالك والشافعيّ الخ)** هذا ردّ لما في الكشاف أنه جعل مذهبهما أنه لا يقتل الحرّ بالعبد والذكر بالأنثى فإنه وهم محض إذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالأنثى فلذا قال وإنما، وقوله: ولم يقده أي لم يقتله قوداً ثم أثبته «بالحديث»[2] وإجماع الصحابة ثم قاسه على الأطراف إذ لا قصاص فيها بين الحرّ والعبد بالاتفاق. قوله: **(واحتجت الحنفية به**

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ٨٩ وابن جرير ٢/ ٦٠ عن الشعبي.

(٢) يشير المصنف لما أخرجه أبو داود ٤٥٣٠ والنسائي ٤٧٤٩ عن علي رضي الله عنه ولفظه **«المؤمنون تكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده، من أحدث حدثاً فعلى نفسه، ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»**.

غيره لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه أنّ رجلاً قتل عبده فجلده الرسول ﷺ ونفاه سنة ولم يقده به وروي عنه أنه قال من السنة أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حرّ بعبد ولأنّ أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا لا يقتلان الحرّ بالعبد بين أظهر الصحابة من غير نكير وللقياس على الأطراف ومن سلم دلالته فليس له دعوى نسخه بقوله النفس بالنفس لأنه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت الحنفية به على أنّ مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير يصدق عليه أنه وجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخاً لوجوبه وقرىء كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي شيء من العفو لأن عفا لازم وفائدته الإشعار بأنّ بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى

على أنّ مقتضى العمد الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للوليّ إلا القصاص ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل لظاهر هذه الآية لأنه هو المفروض، وقال الأوزاعيّ والليث والشافعيّ في أحد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله وإن قيل: إنّ المفتي به في مذهبهم خلافه أنّ الولي بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وإن لم يرض القاتل قال الجصاص: ظاهر الآيات إيجاب القصاص دون المال وغير جائز إيجاب المال على وجه التخيير إلا بمثل ما يجوز به نسخة لأنّ الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرّح به الجصاص وأهل الأصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الأصول وهو قول عند الشافعية ارتضاه المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القرآن أي فعل لله ورد فيه فإنه مبنيّ للمجهول وللفاعل لتقدّم ذكره حقيقة أو حكماً ويحتمل أنه أراد كتب حيث ورد وهو الظاهر. قوله: **(شيء من العفو الخ)** من إمّا شرطية أو موصولة، وقوله: من العفو إشارة إلى أنّ شيء القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعيّ فيقوم مقامه أو المراد شيء قليل أو قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعدّ والمراد بالأخ المقتول أو وليّ الدم سماه أخاً استعطافاً بتذكير أخوة البشرية والدين ونحوهما وعفا يتعدى إلى الجاني وإلى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فإذا ذكرا تعدى إلى الجاني باللام وإلى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الآية وإنما قام شيئاً مقام الفاعل لما ذكره من أنّ بعض العفو كالتامّ في إسقاطه سواء عفا بعض الورثة أو عفا الوارث عن بعض القصاص فإنه لا يتجزأ. قوله: **(وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول به)** فهو متعدّ أقيم مفعوله مقام فاعله، وقد ورد متعدياً في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من أئمة اللغة لكن ضعفه الزمخشريّ وتبعه المصنف رحمه الله بأنه ليس يثبت وإنما المتعدي أعفاه فإن ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى، وورد بأنه إذا ورد بمعنى ترك ومحى ونقله أهل اللغة وإن لم يشتهر فإسناده إلى المفعول الذي هو الأصل في المبني للمجهول يرجحه على

ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف إذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاء وعفا يعدى بعن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى: ﴿عفى الله عنك﴾ [سورة التوبة، الآية: ٤٣] وقال: ﴿عفى الله عنها﴾ [سورة المائدة، الآية: ١٠١] فإذا عدي به إلى الذنب عدي إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قبل فمن عفى له عن جنايته من جهة أخيه يعني وليّ الدم وذكره بلفظ الأخوة الثابتة بينهما من الجنسية والإسلام ليرق له ويعطف عليه ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ أي فليكن إتباع أو فالأمر إتباع والمراد به وصية العافي بأن يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفوّ عنه بأن يؤديها بالإحسان وهو أن لا يمطل ولا يبخس وفيه دليل على أنّ الدية أحد مقتضي العمد وإلا لما رتب الأمر بأدائها على مطلق العفو والشافعيّ رضي الله تعالى عنه في المسألة قولان ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الحكم المذكور في العفو والدية ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ لما فيه من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقاً وخير هذه الأمّة بينهما وبين الدية تيسيراً عليهم وتقديراً للحكم على حسب مراتبهم ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ قتل بعد العفو وأخذ الدية ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا أعافي أحداً قتل بعد أخذه الدية ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث

إسناده للمصدر الذي هو مجازع على خلاف الأصل ولا حاجة إلى القول بأنه تضمين لأنه لا ينقاس وقوله: عن جنايته تقدير لمتعلقه الآخر، وقوله: من جهة أخيه إشارة إلى أنّ من ابتدائية. قوله: **(أي فليكن اتباع الخ)** يعني أنه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع أو فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدّم الكلام فيه وجوابه مبسوط في أحكام الجصاص. قوله: **(ذلك أي الحكم الخ)** كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا أيضاً لكنه ذكر في الأعراف أنهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص أو العفو مجاناً وسيأتي تفصيله في محله. قوله: **(لا أعافي أحداً قتل بعد أخذه الدية)**[1] أخرجه أبو داود وفي رواية لا أعفي وظاهره أنه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص مطلقاً وفيه تأمّل. قوله: **(كلام في غاية الفصاحة الخ)** لأنهم كانوا يقولون القتل أنفى للقتل ويعدونه أبلغ كلام في معناه وهذا التركيب أبلغ منه وأفصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد أشير إلى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محلّ ضده إذ جعل القصاص وهو فناء وموت مكاناً لضده الذي هو الحياة، وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال هذا إما وهم أو تسامح لأنّ شرط تضادّ الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فإنّ فيها حمل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بأن جعل القصاص مدخول في وفائدته أنّ المظروف إذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي

---

(١) أخرجه أبو داود ٤٥٠٧ من حديث جابر بن عبد الله بلفظ «لا أعفي».

جعل الشيء محل ضدّه وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أنّ في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً وذلك لأن العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سبباً لحياتهم وعلى الأوّل فيه إضمار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الأخروية فإن القاتل إذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل أن يكونا خبرين لحياة وأن يكون أحدهما خبراً والآخر صلة له أو حالاً من الضمير المستكنّ فيه وقرىء في القصص أي فيما قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة للقلوب ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ذوي العقول الكاملة ناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ في المحافظة على القصاص والحكم به والإذعان له أو عن القصاص فتكفوا عن القتل ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ أي حضر أسبابه وظهرت أماراته ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالاً وقيل مالاً كثيراً لما روي عن عليّ رضي الله تعالى عنه أنّ مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى: ﴿**إن ترك خيراً**﴾ والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنّ رجلاً أراد أن يوصي فسألته كما مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت إنما قال الله تعالى: ﴿**إن ترك خيراً**﴾ فإنّ هذا الشيء يسير فاتركه لعيالك ﴿ٱلْوَصِيَّةُ

الحياة من الآفات، ومعناه أنّ الحياة الحاصلة بالارتداع أو الحياة العظيمة إنما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في مأخذه فلا يرد عليه شيء. قوله: **(وعرف القصاص الخ)** يعني أنّ التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لأنه يردع القاتل عن القتل فيكون سبباً لحياة نفسين أو يمنع أن يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فتحيا به نفوس، فعلى الأوّل فيه إضمار أي شرع القصاص أو علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية أنسب بالأوّل والتعظيم بالثاني ولذا خصه في الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكلّ منهما. قوله: **(يحتمل أن يكونا خبرين الخ)** وقوله: صلة له أي متعلقاً بمتعلقه أو به نفسه لنيابته عن المتعلق أو حالاً وقراءة القصص جوّز فيها أيضاً أن يكون القصص مصدراً بمعنى القصاص وخص الخطاب بأولي الألباب لما ذكره، وقيل: لأنّ الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان، وقوله: في المحافظة إشارة إلى أنه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله: أو عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي. قوله: **(كتب الخ)** ترك العطف في هذا ونظائره لأنه قصد استقلالها وأنّ كلاً منها مقصود بالذات وإن أمن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها، وقوله حضر أسبابه إشارة إلى تقدير مضاف لأنّ الموت لا يحضر وقيل: إنّ المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلاً أو كثيراً. قوله: **(مرفوع بكتب الخ)** وترك

﴿لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الإيصاء ولذلك ذكر الراجع في قوله: ﴿فمن بدله﴾ والعامل في إذا مدلول كتب لا الوصية لتقدّمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط بإضمار الفاء كقوله:

من يفعل الحسنات الله يشكرها

ورد بأنه إن صح فمن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الإسلام فنسخ بآية المواريث ويقول عليه الصلاة والسلام إن الله أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث

تأنيثه وإن كان غير حقيقي لا بدّ له من مرجح وقيل: الأحسن أنّ نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل: ما المكتوب فقيل: 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: إنّ معنى كتب أوجب والظرف قيد الوجوب لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من أنّ معمول المصدر لا يتقدّم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين إلى جواز تقدّم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو أنسب معنى. قوله: **(وقيل: مبتدأ الخ)** ردّه بأنّ حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز ما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أمّا أوّلاً فلأنّ الرواية ليست هكذا بل هي:

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

كما قاله المبرد وقال: إنه لم يسمع في الشعر أيضاً وهذا معنى قوله: إن صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت، وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كما ذكرناه وروي أيضاً:

من يحفظ الصالحات الله يحفظه

وعجزه:

والشرّ بالشر عند الله سيان

وروي مثلان. قوله: **(وكان هذا الحكم في بدء الإسلام الخ)** هذا مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره أبو داود وناسخه وابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله: «إنّ الله أعطى»[1] الخ أخرجه الترمذيّ وحسنه والنسائي وابن ماجه، وظاهره أنّ الآية والحديث نسخا آية الوصية لكن قال الطيبيّ رحمه الله الحق أنّ آية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لأنّ الحديث لا ينسخ الكتاب. قوله: **(وفيه نظر لأنّ آية المواريث**

---

(١) هو بعض حديث أخرجه الترمذي ٢١٢١ والنسائي ٣٦٤٣ ـ ٣٦٣٥ وابن ماجه ٢٧١٢ من حديث عمرو ابن خارجة، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وفيه نظر لأنّ آية المواريث لا تعارضه بل تؤكده من حيث إنها تدل على تقديم الوصية مطلقاً والحديث من الآحاد وتلقي الأمة له بالقبول لا يلحقه بالتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين بقوله: ﴿**يوصيكم الله**﴾ [سورة النساء، الآية: ١١] أو بإيصاء المحتضر لهم بتوفير ما أوصى به الله عليهم ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالعدل فلا يفضل الغنيّ ولا يتجاوز الثلث ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ مصدر مؤكد أي حق ذلك حقاً ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ غيره من الأوصياء والشهود ﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ أي وصل إليه وتحقق عنده ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ فما إثم الإيصاء المغير أو التبديل الأعلى مبدلة لأنه الذي خاف وخالف الشرع ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وعيد للمبدل بغير حق ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ أي توقع وعلم من قولهم أخاف أن ترسل السماء وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشدداً **جنفا ميلا بالخطأ في الوصية** ﴿أَوْ إِثْمًا﴾ تعمداً للجنف ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ في هذا التبديل لأنه تبديل باطل

لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه قال في آية المواريث ﴿**من بعد وصية توصون بها أو دين**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٢] فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقاً فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف بوجهين: الأوّل أنّ المشهور الذي تلقته الأمة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف، والثاني: أنّ الحديث ليس ناسخاً بنفسه بل مبين أنّ آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وأنّ المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لأنّ ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتياج إلى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم صحة إثباته للفرضية عدم صحة بيان إجمال الآية التي ثبتت بها الفرضية وهو بحث مشهور على أن قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين**﴾ متروك الظاهر بالإجماع فلم لا يجوز أن ينسخ مثله بخبر الواحد فتأمّل. قوله: **(ولعله احترز عنه من فسر الخ)** عبر بلعل إشارة إلى ضعفه لأنّ الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير أنصباء الورثة وقوله: فلا يفضل الغنيّ مبنيّ على القول بأنه قبل فرض المواريث وقوله: ولا يتجاوز الثلث مبنيّ على القول بأنها لا تعارض آية المواريث. قوله: **(مصدر مؤكد الخ)** قال أبو حيان: هذا تأباه القواعد النحوية لأنّ على المتقين متعلق بحقاً أو صفة له فلا يكون مؤكداً والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهمّ إلا أن يجعل معمولاً لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر أي إيصاء حقاً، وقيل: إنه حال. قوله: **(فمن بدله الخ)** لما عمم من للأوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الأوصياء وقوله حاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة، وكونه وعيداً لأنه يستعمل للتهديد بأن يعاقبه على ما علمه منه. قوله: **(أي توقّع وعلم الخ)** أصل الخوف توقع مكروه عن إمارة مظنونة أو معلومة كما أنّ الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والإثم سيما بعد الوقوع ذهبوا إلى أنه مستعمل

إلى حق بخلاف الأوّل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الإثم وكون الفعل من جنس ما يؤثم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يعني الأنبياء والأمم من لدن آدم وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس والصوم في اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس وفي الشرع الإمساك عن المفطرات بياض النهار فإنها معظم ما تشتهيه النفس ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ المعاصي فإنّ الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدؤها كما قال عليه الصلاة والسلام: «**فعليه بالصوم فإنّ الصوم له وجاء**» أو الإخلال بأدائه لأصالته وقدمه ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ مؤقتات

فيما يلزمه من التوقع والظنّ الغالب أو العلم فإنّ التوقع وإن لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه أكثر وأظهر كما في أخاف أن ترسل أي أتوقعه، وفسر الجنف بالميل خطأ والإثم بتعمد الجنف أي الجور ليظهر التقابل وأصل الجنف الميل في الحكم مطلقاً كما قاله الراغب، وقوله: فأصلح أي فعل الصلاح، وقوله: في هذا التبديل أي تبديل جور الموصى لهم بالعدل ولو فسر فلا إثم عليه بأعم منه لم يكن النفي واقعاً موقعه لأنه يقتضي أنه مظنة لذلك فتأمل.

قوله: (**وعد للمصلح الخ**) يعني أنه بعد نفي الإثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة وإنما أتى به لمناسبة ذكر الإثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الإثم ولو حمل على أنه وعد له بمغفرة ماله من الآثام لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله: من جنس ما يؤثم من الأفعال بمعنى ما يوقع في الإثم يقال آثمة إذا أوقعه في إثم، وأما أثمه بالتشديد فمعناه نسبة إلى الإثم. قوله: (**يعني الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ**) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضاً على جميعهم فهو مما يهتم به وقوله: وتطييب على النفس أي تسهيل عليها، وفي نسخة للنفس وقيل: إنه إشارة إلى أنّ المشقة إذا عمت طابت وقوله: تنازع إليه النفس أي تميل وتشتاق. قوله: (**كما قال عليه الصلاة والسلام الخ**) حديث صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله رضي الله عنه: «قال لنا رسول الله ﷺ يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[1] والباءة النكاح، ولو جاء نوع من الخصباء وهو أن ترض عروق الأنثيين وتترك الخصيتان كما هنا أي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوّز بعضهم فتحاً مع القصر والإخلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى أنّ النكاح للقادر سنة، وقيل: إنه عبادة وقوله: فعليه بالصوم، قال المأزريّ: إنه إغراء للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلاً ليس وفي شرح التقريب أنه ليس منه للخطاب بقوله: من استطاع منكم، وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب. قوله: (**معدودات الخ**) أي إمّا أن تراد حقيقته أي معينات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما مرّ تحقيقه لأنّ القليل

---

(١) أخرجه البخاري ٥٠٦٥ ـ ٥٠٦٦ ومسلم ١٤٠٠ من حديث عبد الله.

بعدد معلوم أو قلائل فإنّ القليل من المال يعدّ عداً والكثير يهال هيلاً ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل بإضمار صوموا لدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو بكما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الأيام لما رُوي أنّ رمضان كتب على النصارى فوقع في برد أو حر شديد فحولوه إلى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضاً يضره الصوم ويعسر معه ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أو راكب سفر وفيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي فعليه صوم عدة أيام المرض أو السفر من أيام أخر إن أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف إليه للعلم بها وقرىء

يسهل عده فيعدّ والكثير يؤخذ جزافاً ويهال من قولهم هلت الدقيق في الجراب أي صببته من غير كيل. قوله: **(ونصبها ليس بالصيام)** أي نصب أياماً ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوّزه لأنه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره. قوله: **(أو ما وجب صومه الخ)** اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو أحد قولي الشافعيّ أنه لم يجب صوم قبله وفي آخر وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أوّل ما فرض صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ، وقيل: نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاريّ لكنه قيل: إنه كنا قبل نزول هذه الآية وإنه نسخ بها، وقوله: أو ثلاثة الخ هي أيام البيض قال النحرير: فإن قيل: كيف يكون الناسخ متصلاً قلنا الاتصال في التلاوة لا يدلّ على الاتصال في النزول وبناء السؤال على أنّ النسخ قبل العمل لا يجوز والأصح جوازه إلا أن يقال بناؤه على نسخ ما عمل به مدّة مديدة كيف يكون متصلاً ويجاب بأنه نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك بهذا. قوله: **(أو بكما كتب الخ)** هذا وما بعده منقول عن الفراء وذكره أبو البقاء، قال أبو حيان رحمه الله: وهو خطأ أمّا النصب على الظرف فإنه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في أيام لكن متعلقها هو الواقع في أيام وأما النصب على المفعولية اتساعاً فإنه مبنيّ على كونه ظرفاً للكتب وهو خطأ وليس بشيء لأنه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في **﴿يعلم ما في السموات والأرض﴾** [سورة العنكبوت، الآية: ٥٢]. قوله: **(وقيل: الخ)** كونه في الحر شاقاً ظاهر وأمّا في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لأمر آخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله: لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفي الحديث موتان الأرض لله ورسوله يعني مواتها وفي الأساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان، قال الراغب: قيل: كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله. قوله: **(مرضاً يضره الصوم الخ)** هذا هو الصحيح، وفي قول للشافعية أنه يجوز وإن لم يتضرر به، وقوله: أو راكب إشارة إلى أنّ كلمة على استعارة

بالنصب أي فليصم عدّة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب وإليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومدّ عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في أوّل الأمر لما أمروا بالصوم فاشتدّ عليهم لأنهم لم يتعوّدوا ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير إضافة الفدية إلى الطعام والباقون بغير إضافة وتوحيد مسكين

تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرّف فيه كيف يشاء، وقوله: وفيه إيماء إلى أنّ من سافر أثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله إيماء وقيل: وجهه أنه لما عدل عن الظاهر وهو أو مسافراً أو في سفر إلى على المقتضية للتمكن التامّ وكان لتمام إنما هو بسفر اليوم كله كان فيه إشارة إليه وقوله: أخر يومىء إلى ذلك أيضا فتأمل. والإفطار في السفر رخصة وقال أبو هريرة رضي الله عنه: أنه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضاء في الإقامة تمسكاً بظاهر الآية. قوله: **(نصف صاع من بر الخ)** في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت: **﴿وعلى الذين يطيقونه﴾** «كان من أراد أن يفطر افتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها»[1] لأنه في أوّل الأمر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله: **﴿وأن تصوموا خير لكم﴾** لكن يعارضه ما في صحيح البخاري أيضاً أنّ ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال: «ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً»[2] وجمع بأنها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز وأورد عليه أنّ هذا ليس من الجمع في شيء فإن منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بأنّ الآية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقاً ولغيرهم مفهوماً ثم نسخت بالنسبة إلى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفي شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لأنه مما لا يقال بالرأي إذ هو مخالف لظاهر القرآن لأنه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا بسماع ولأنّ قوله وأن تصوموا خير لكم ليس نصاً في نسخه، وأورد عليه أنّ في هذه الآية خمس قراآت وللكل معنيان أحدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفي رحمه الله وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه أيضاً فالآية على المعنى الأوّل منسوخة قطعاً من غير احتياج إلى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الناتئ ثابتة الحكم عند الجمهور خلافاً لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على أنه لو كان

---

(١) أخرجه البخاري ٤٥٠٧ عن سلمة بن الأكوع.

(٢) أخرجه البخاري ٤٥٠٥ عن ابن عباس.

وقرىء يطوّقونه أي يكلفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة ويتطوقونه أي يتكلفونه أو يتقلدونه ويطوّقونه بالأدغام ويطيقونه ويتطيقونه على أنّ أصلهما يطوقونه ويتطيقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه وعلى هذه القراآت تحتمل معنى ثانياً وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز في الإفطار والفدية فيكون ثابتاً

محل توارد قولي النسخ، ونفيه في القراءة المشهور تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ مقدماً. قوله: **(وقرئ يطوقونه الخ)** كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وإنما الكلام في يطيقونه هل هو تفعل أو تفيعل قال النحرير هو تفيعل إذ لو كان تفعلا لكان بالواو دون الياء كما أن تديرا لو كان تفعلا كما وقع في المفصل لكان تدوراً لأنه واوي ولهذا لما أورده زين المشايخ عليه إذ عن له وقال أغواني عبد القاهر: وكذا ديار فيعال ولو كان فعالاً لقيل دوار وذكر المرزوقي أنه تفعل وجاء بالياء نظراً إلى الديار وأنا أظنّ أنّ ما نقل عن الزمخشريّ لا أصل له فإنّ هذه قاعدة مقررة أن قلب الواو ياء إذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الأصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردّد قال في إعراب الحماسة في قول الشاعر:

أن لا يخاف حد وجنا قذف النوى قبل الفساد إقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدوّر لأنّ عينها واو بدلالة قولهم دور غير أنهم لما كثر استعمالهم فيها ديار وديرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حساً وألين مساً فاجترؤوا عليها فقالوا: تديرنا داراً وقال حاتم: تديره منها الصهرباد وحاضر انتهى. وقال أيضاً في قول الراجز:

إن ديموا جاد وإن جادوا وبل

هكذا رواه أبو زيد ورواه أيضاً دوّموا فإمّا أن يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤوا بها على صورة الياء البتة انتهى، فرواية دوموا تقتضي أنه فعلوا لا فيعلوا وذكر له نظائر كإرياح ورياح وهذا مما لا شبهة فيه. قوله: **(وعلى هذه القراآت الخ)** أي في هذه القراآت غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان أحد الوجهين أنّ المعنى أنهم يكلفونه لأنّ الصوم في نفسه تكليف والمطيق مكلف به إذ لا يكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثاني أن ينظر فيه إلى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخاً ثم ذكر المصنف أنّ المعنى الأخير جار في المشهورة من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه، وجاز أن تكون الهمزة للسلب كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل المجهود لأنه مشارف زواله إذ ذاك ولا حاجة إلى تقدير لا كما ذهب إليه بعضهم فقوله فيكون ثابتاً أي غير منسوخ، وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم أي يجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم. قوله: **(فمن تطوّع خيراً)** قال النحرير قوله فمن تطوّع خيراً مصدر خرت الرجل فأنت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيراً وضمير فهو للتطوّع أو لخير المصدرية، وحمل التطوّع

وقد أوّل به القراءة المشهورة أي يصومونه جهدهم وطاقتهم ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ فزاد في الفدية ﴿فَهُوَ﴾ فالتطوّع أو الخير ﴿خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا﴾ أيها المطيقون أو المطوقون وجهدتم طاقتكم أو المرخصون في الإفطار ليندرج تحته المريض والمسافر ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الفدية أو تطوّع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمّة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل معناه إن كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أنّ الصوم خير من ذلك ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتد أخبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهرُ رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرىء بالنصب على إضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض إذا احترق فأضيف إليه الشهر وجعل علماً ومنع من الصرف للعلمية والألف

على الزيادة على الفدية لأنّ التطوّع كما مّر يستعمل غير الواجب، وقوله: أيها المطيقون على القراءة والمطوقون على الأخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظر إلى الوجوه السابقة في صدر الآية وقوله: إن كنتم من أهل العلم فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله. قوله: **(مبتدأ خبره ما بعده)** لم يبينه وهو يحتمل وجهين أحدهما أنه الذي أنزل الخ، والثاني أنه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والأوّل أولى لسلامته من التكلف أو خبر مبتدأ تقديره ذلك أو المكتوب وعلى الأوّل فاسم الإشارة لتقضي المشار إليه أو لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس. قوله: **(أو بدل الخ)** هو ما ذكره المصنف بدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه إبدال المصدر من الظرف نحو: **﴿ويسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٧] وهذا عكسه فما ذكره المصنف أولى. قوله: **(وقرئ بالنصب على إضمار صوموا الخ)** الوجه الأوّل ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبيّ منها وهو الخبر والإخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوّز فيه أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه. قوله: **(ورمضان مصدر رمض إذا احترق الخ)** قال أبو حيان: يحتاج في تحقيق أنه مصدر إلى صحة نقل فإن فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فإن جاء شيء منه كان شاذاً، فقوله: وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علماً لا رمضان وحده قال النحرير: وإلا لم يحسن إضافة شهر إليه كما لا يحسن إنسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أنّ العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأوّل وشهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر إليه ثم في الإضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها على المضاف إليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الأول وابن عباس

والنون كما منع داية في ابن داية علماً للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه الصلاة

وتجب اللام في مثل امرئ القيس، وتجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الإلباس كذا قالوا برمتهم **(وفيه بحث)** من وجوه الأوّل أنّ قوله لا يحسن إضافة العامّ إلى الخاص ينافيه أنهم جوّزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم المعاني ونحوه كمدينة بغداد وشجر الأراك، وأجيب بأنه إذا اشتهر المضاف وعلم أنه من أفراد المضاف إليه ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كإنسان زيد والأحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقاً ولذا تراه إذا قبحه مثل بإنسان زيد وإذا جوّزه بشجر الأراك والمرجع فيه إلى الذوق الثاني أنّ قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتردّد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا أصل له لأنّ كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه، قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف رحمه الله جواز إضافة شهر إلى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقيل: يختص بما أوّله راء غير رجب فادعاؤه إطباقهم عليه غير صحيح وإن اشتهر ذلك الثالث، أنّ النحاة تبعاً لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو: **﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾** حيث حذف إفادة نحو من صام رمضان، قال السهيلي: وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لإضافة العامّ إلى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل إنسان زيد، وقال أبو حيان: ما ذكره الزمخشريّ من أنّ علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس، الرابع: أنّ قوله ثم في الإضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذه من إيضاح ابن الحاجب قال فيه: المضاف إليه في هذه الإعلام كلها مقدر علميته فيعاملوه معاملته في منع الصرف إن كان فيه علة أخرى ومنع اللام إلا أن يكون سمي به وفيه اللام كأنهم لما أجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف إليه في الإعراب وهو معرفة قدروا الثاني علماً ليكون على قياس المعارف في الأصل الذي أجر مجراه إذ لا تضاف معرفة إلى نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام في بنت طبق وإن لم يقع على انفراده علماً انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فإنّ ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله:

فلما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجهة، أما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كطلحة مفرداً وهو غير منصرف، وأما الصرف فلأنّ المضاف إليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أنّ ما ذكره المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه، فتدبر. واعلم أنّ ما ذكره المتأخرون لا أصل له لأنّ سيبويه وشراحه كلهم أثبتوا أسماء الشهور وجوّزوا إضافة شهر إليها بأسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من إضافتها إلى ما أوله راء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح الكتاب

والسلام: «**من صام رمضان**» فعلى حذف المضاف لا من الالتباس وإنما سموه بذلك إما لارتماضهم فيه من حرّ الجوع والعطش أو لارتماض الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر حينما ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أي ابتدىء فيه

قال: لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا أوّل السنة المحرّم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهراً إلا مع رمضان والربيعين انتهى فهو أمر اصطلاحيّ لا وضعي لغويّ ووجهه في رمضان موافقه القرآن وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فإنك لا تجده في غير كتابنا هذا، وقوله: لارتماضهم أي التهابهم، وقوله: لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع. قوله: **(من صام رمضان)** «تمامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر»[1] وأورد في الكشاف حديث من أدرك رمضان فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استفهامية والمعنى ما أدركه أحد فلم يغفر له بمعنى أنّ كل من أدركه غفر له فيكون كلاماً تاماً انتهى، وليس كما قال والحديث بتمامه معروف أخرجه البزار من حديث عبد اللّه بن الحرث الزبيدي مرفوعاً: **«أتاني جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال: من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل آمين، وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر أماليه فقال روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ رقي المنبر فقال: آمين ثلاث مرّات، فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أتاني 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 فلمّ يصل عليّ فقلت آمين»**[2] وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقيّ، ومن فيه موصولة فقول المحقق إنها استفهامية وأنه لم يوجد له تمام عجيب منه. قوله: **(حينما نقلوا)** أي في الوقت الذي نقلوه عن أسمائها القديمة أي غيروا الأسماء القديمة وهي مؤتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الآداب مشهور. قوله: **(أي ابتدئ فيه إنزاله الخ)** لما فهم من النظم أنّ القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بأنّ المراد أن ابتداء نزوله وقع فيه أو أنه نزل جملة فيه إلى سماء الدنيا ثم نجم أو المراد أنزل في شأنه، «والحديث المذكور أخرجه أحمد

---

(١) أخرجه البخاري ٣٨ والنسائي ٤/ ١٥٧ وابن ماجه ١٦٤١ وأحمد ٢/ ٢٣٢ ـ ٣٨٥ وابن حبان ٣٤٣٢ وابن أبي شيبة ٣/ ٢ والبيهقي ٤/ ٣٠٤ كلهم من حديث أبي هريرة ولفظ البخاري **«من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»**.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد ٦٤٦ وابن حبان ٩٠٧ ـ ٩٠٨ وابن خزيمة ١٨٨٨ والبزار ٣١٦٩ كلهم من حديث أبي هريرة. وروي من طرق متعددة منها ما أخرجه البزار ٣١٦٤ ـ ٣١٦٥ ـ ٣١٦٦ ـ ٣١٦٧ من حديث عمار بن ياسر، وعبد اللّه بن مسعود وجابر بن سمرة وعبد اللّه بن الحارث بن جزء.

وأخرجه البخاري في الأدب المفرد ٦٤٤ من حديث جابر بن عبد اللّه.

إنزاله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة إلى سماء الدنيا ثم نزل منجماً إلى الأرض أو أنزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام «**وعن النبيّ ﷺ نزلت صحف إبراهيم أوّل ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والإنجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين**» والموصول بصلته خبر المبتدأ أو صفته والخبر فمن شهد والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه إشعار بأن الإنزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس بإعجازه وآيات واضحات مما يهدي إلى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه والأصل فمن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمر الأوّل للتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الإتساع وقيل فمن

والطبراني»[1]. قوله: **(والفاء لوصف الخ)** قال السمين: الفاء زائدة على رأي الأخفش وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدأ بالشرط وإن كان بعضهم زعم أنها مثل قوله تعالى: **﴿قل إنّ الموت الذي تفرّون منه فإنه ملاقيكم﴾** [سورة الجمعة، الآية: ٨] وليس كذلك لأنّ قوله الموت الذي تفرّون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر، وقوله: إشعار بأنّ الإنزال أي ابتداء الإنزال أو الإنزال جملة إلى السماء الدنيا وإلا فمطلق الإنزال مشترك بينه وبين غيره. قوله: **(حالان من القرآن الخ)** أي هدى وبينات وأما ما بعده فهو متعلق به، ثم إنه أشار إلى تغيرهما بأنه هدى للمنكرين وغيرهم بإعجازه وأنها واضحة الهداية إلى الحق من غير ذلك وفارقة بين لاحق والباطل فالهدى ليس مكرراً هنا لتغاير متعلقه والزمخشريّ دفعه بأنه تدرج في وصفه بالهداية فجعله أوّلاً هدى ثم واضحات هدى. قوله: **(فمن حضر في الشهر الخ)** يعني ليس الشهر مفعولاً به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته إذ ليس معناه كنت مقيماً غير مسافر فيه وإنما لم يكن مفعولاً به لأنّ المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر أي مدركان له مع أنّ المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم أي من غير رخصة في الإفطار، وإذا جعل الشهر ظرفاً والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج إلى تخصيصه كما احتيج إلى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في أنّ تقليل التخصيص أولى ولا حاجة إلى تقدير المفعول أي شهد البلد وأما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله: ويوم شهدناه وفيه نظر فإن ما بعده مخصص له فلا حاجة إلى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص أمر سهل، وقوله للتعظيم أي المفهوم من التكرار وإن لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم. قوله: **(وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر الخ)** الشهر زمن معروف في

---

(١) أخرجه أحمد ١٦٥٣٦ من حديث واثلة بن الأسقع.

شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ مخصصاً له لأنّ المسافر والمريض ممن شهد الشهر ولعل تكريره لذلك أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ أي يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر عليكم فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه والترخيص لتكملوا العدة إلى آخره على سبيل اللف فإنّ قوله ولتكملوا علة الأمر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الأمر بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير أو لأفعال كل لفعله أو معطوفة على

الأشهر وقال الزجاج: أنه اسم للهلال نفسه، قال ذو الرمة:

يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل

ثم أطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج إلى تقدير الهلال لأنّ الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الإدراك لم يحتج إلى تقدير أيضاً كما يقال شهدت عهد الخليفة أي أدركته وأما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لأنّ صام غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر، وقوله: فيكون الخ أي مخصصاً للمجموع أو للمسافر وإلا فهو مخصص للمريض على كل حال وأما ذكره مسابقاً فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصاً فتأمّل. وبين وجه تكريره أو أنّ ما مرّ من قوله: **﴿وعلى الذين يطيقونه﴾** الخ إذ كان منسوخاً على أحد الوجهين كما مرر بما توهم نسخه لذكره فأعاده لتقريره. قوله: **(يريد أن ييسر عليكم ولا يعسر الخ)** يشير إلى أنّ قوله: **﴿يريد الله بكم اليسر﴾** قرينة على أنّ المراد بقوله: **﴿فعدّة من أيام أخر﴾** الترخيص في الإفطار لا إيجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدّة من أيام أخر لو اختار الرخصة وما ذكر من أنه يريد أن لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لأنّ عدم إرادة العسر لا يستلزم إرادة عدم العسر إلا إذا ثبت لزوم تعلق الإرادة بأحد النقيضين كذا قيل: وردّ بأنه مسلم بالنظر إليها في نفسها وأما بملاحظة قوله: **﴿يريد الله بكم اليسر﴾** فيستلزمه، وقيل: إنّ قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على ما يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على أنّ عدم إرادته العسر مستلزم لعدم العسر إذ لا يكون شيء بدون إرادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر وإباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم إيجابه. قوله: **(علل لفعل محذوف الخ)** لما لم يكن في النظم ظاهراً ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي أنه ميل مع المعنى والتوهم لأنّ ما قبله علة للترخيص فكأنه قيل: رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون

علة مقدّرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدّة ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا كقوله: ﴿يريدون ليطفؤوا﴾ [سورة الصف، الآية: ٨] والمعني بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الإهلال وما يحتمل المصدر والخبر أي الذي هداكم إليه وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكملوا بالتشديد ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ أي فقل لهم إني قريب وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم «روي أنّ أعرابياً قال لرسول الله ﷺ أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه» فنزلت: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ تقرير للقرب ووعد للداعي بالإجابة ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ إذا دعوتهم

العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب إلى أنها علل لمقدّر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله شرع لكم ما ذكر لتكملوا أما ذكر الأمر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر، وأما الترخيص فقيل بقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ وقيل: بقوله: ﴿فعدّة من أيام أخر﴾ وقيل: عليه أنه ذكر في تفصيل العلل أمر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء، وفي تطبيق العلل وردّ كل منها إلى معلل بالعكس ولم يقع بإزاء صوم الشهر علة وبإزاء لتكبروا معلل، وأجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الأمر بمراعاة العدّة تعليم لكيفية القضاء لأنّ معناه فليراع عدّة ما أفطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشريّ: إنه لطيف المسلك. قوله: **(أو لأفعال كل الخ)** عطف على قوله لفعل وعلى الأوّل يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا يقدر على التفصيل كأمركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ وأخره لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر أيضاً. قوله: **(ويجوز أن يعطف على اليسر)** قال العلامة في سورة الصف: وكأنّ هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتك لإكرامك وشبهه بلا أبالك في أنها زيدت لتأكيد معنى الإضافة قيل: ولعل الأشبه أن يجعل من قبيل وأمرنا لنسلم أي يريدون الإطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على أنهم لم يقصدوا بالإطفاء غرضاً كما يقصده العقلاء في أفعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كأنه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به إلا أن يريد أنها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها إيهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل. قوله: **(والمعنيّ بالتكبير الخ)** أي عدى به باعتبار ما قصد منه وهو الثناء لأنه يقال: أثنى عليه خيراً أو لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدلّ على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدّمه عليه مع أنه خلاف الظاهر إذ لا قرينة لتخصيصه، وقوله: والخبر أي الموصولية لأنّ صلتها جملة خبرية والعائد مقدّر وإليه أشار بقوله إليه. قوله: **(فقل لهم إني قريب)** قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم وإجابة سؤالهم، وقوله: روي الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير

للإيمان والطاعة كما أجيبهم إذا دعوني لمهماتهم ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ أمر بالثبات والمداومة عليه ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ راجين إصابة الرشد وهو إصابة الحق وقرىء بفتح الشين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثاً عليه ثم بين أحكام الصوم فقال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ رُوي أنّ المسلمين كانوا إذا أمسوا أحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا ثم إنّ عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فندم وأتى النبيّ ﷺ واعتذر إليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائماً والرفث كناية عن الجماع لأنه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدى بإلى لتضمنه معنى الإفضاء وإيثاره ههنا لتقبيح

وابن مردويه[1] ونناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والأولى الرفع أي إن كان قريباً فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية أن يقول فإنه قريب لكن عدل للدلالة على شدّة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات، وقوله: أمر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضاً وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله: راجين تقدّم توجيهه وما له وعليه. قوله: **(واعلم الخ)** وجه الحث أن ما شرع لأجله يكون مهما يعتني به، وقوله: تأكيداً له وحثا ليس هذا التأكيد في الكلام صريحاً منطوقاً أو مفهوماً وإنما هو بطريق الإيماء والتلويح ومثله يحسن فيه العطف إشارة إلى أنه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه أنّ التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه على مقدر وهو إذا لم يسألوني فإني غنيّ عنهم وإذا سألك الخ. قوله: **(روي أنّ المسلمين الخ)** أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك وأبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصاً بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: «إذا صلوا العشاء»[2] كما قال المصنف رحمه الله وهذا أحد موافقات عمر رضي الله عنه، وقوله: وليلة الصيام الخ لأنّ الليل سابق على النهار على الأصح إلا في ليلة عرفة فإنها 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 بإلى لتضمن معنى الإفضاء يقال رفث وأرفث بمعنى صار ذا رفث

---

(١) أخرجه الطبري ٢٩١٢ من حديث الصلت من حكيم عن أبيه عن جده، وكرره ٢٩١٣ عن الحسن مرسلاً.

(٢) أخرجه البخاري ١٩١٥ وأبو داود ٢٣١٤ والترمذي ٢٩٦٨ عن البراء بن عازب كما أخرجه الواحدي في أسباب النزول (٩٠) وابن جرير ٢/٩٦ من طريق علي بن طلحة عن ابن عباس وهو لم يسمع من ابن عباس فالإسناد منقطع.
وأخرجه أحمد ١٥٣٦٨ من حديث كعب بن مالك.

ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرىء الرفوث ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ استئناف مبين سبب الإحلال وهو قلة الصبر عنهنّ وصعوبة اجتنابهنّ لكثرة المخالطة وشدّة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا

أو لأنّ كل واحد منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ لما تبتم مما اقترفتموه ﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ ومحا عنكم أثره ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة

ووجه دلالته على معنى القبح من جهة أنه الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه فذكر لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله: ﴿كنتم تختانون﴾ بعده فلم يقل أفضيتم أو باشرتم أو نحوه كما في أمثاله فإن قيل: لم لا يجعل من أوّل الأمر كناية عن الإفضاء كما في الأساس قيل: لأنّ المقصود هو الجماع والإفضاء أيضاً كناية عنه. قوله: **(استئناف يبين سبب الإحلال)** جعله في الكشاف كالبيان للسبب، قيل: والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وإن كان لتشبيهه باللباس لكن يفيد أنّ وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل: إنّ كلاً منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثنى عطفها أمال شقها وتثنت مالت وفيه أيضاً أنّ اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو رأي الأكثرين وذلك لأنّ الظاهر أنّ عليه متعلق به كما في أسد عليّ انتهى وقيل إنه اعتراض على قول المصنف رحمه الله أو لأنّ الخ بأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لأنّ قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحلّ ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباساً وقد استفاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على أبحاث شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال: لبسنا ثياب العناق مزررة بالقبل وأما قوله: وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه. قوله: **(علم الله الخ)** جملة معترضة مبينة أن الله عالم بهم متضمنة لو عدهم بمتابعة أوامره ووعيدهم على مخالفته، والخيانة ضد الأمانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازاً عن الظلم وتنقيص الثواب، وقال الراغب: الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا أنفسكم لأنه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فإنّ الاختيان تحرّك شهوة الإنسان لتحرّي الخيانة وذلك هو المشار إليه بقوله: ﴿إنّ النفس لأمّارة بالسوء﴾ [سورة يوسف، الآية: ٥٣] وفسر عفا عنكم بمحا أثره أي أحله بعدما حرم لأنه أنسب والتحريم الأوّل كان بالحديبية وهذه الآية نسخته والإلزاق والإلصاق بمعنى وهو المماسة.

قوله: **(فالآن باشروهنّ لما نسخ الخ)** أشار به إلى أنه متفرّع على أحل لكم الخ، وأنّ الأمر للإباحة لأنه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده، وقوله: من الولد إشارة إلى أنّ المقصود من الجماع التناسل لإقضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة إلى الحرائر وعلى الوجه الأخير

بالقرآن والمباشرة إلزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ واطلبوا ما قدره لكم وأثبته في اللوح المحفوظ من الولد والمعنى أنّ المباشر ينبغي أن يكون غرضه الولد فإنه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لإقضاء الوطر وقيل النهي عن العزل وقيل عن غير المأتي والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ شبه أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق

باعتباره عن المحل وهو ظاهر. قوله: **(شبه أوّل ما يبدو من الفجر)** في الكشاف فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه، قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة كما أنّ قولك رأيت أسداً مجاز فإذا زدت من فلان رجع تشبيهاً، وأورد عليه بعض فضلاء العصر تبعاً لابن القاري وغيره اعتراضاً فقال لو كان الفجر بياناً للمراد من الخيط الأبيض لكان مستعملاً في غير ما وضع له وهو ينحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازاً مرسلاً لأنه المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة إلا أن يكون بياناً لمقدر أي حتى يتبين لكم شبه الخيط الأبيض لكم نظم الآية لا يحتاج إلى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز أبلغ وأطال فيه وادّعى أنه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بياناً غير حقيقيّ على سبيل التجريد كما مرّ نعم البيان اللفظ إذا كان بغير معناه الحقيقيّ ولم يقصد به التجريد لزم أن يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى: **﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره﴾** [سورة النحل، الآية: ٢] الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الأبدية ومن أمره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لإحيائه ميت الجهل ثم أقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة إبدال أن أنذروا من الروح، وقيل: من أمره يخرج الاستعارة إلى التشبيه كما في هذه الآية **(قلت)** بينهما بون بعيد لأنّ نفس الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس مطلق الأمر ههنا شبيهاً بالروح حتى يكون بياناً له لأنه أمر عام بمعنى الشأن والحال ولهذا يصح أن يفسر الروح الحيواني به كقوله تعالى: **﴿قل الروح من أمر ربي﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٨٥] أي من شأنه ومما استأثر بعلمه وأن يفسر به الروح المراد منه الوحي أي من شأنه ومما أنزله على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، نعم هو مجاز أيضاً لأنّ الأمر العام إذا أطلق علي فرد من أفراده كان مجازاً انتهى وإلى هذا أشار في الكشف بقوله: ليس وزان من أمره وزان من الفجر فمن ظنّ أن البيان مطلقاً ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطوّل فقد وهم وأما قول المرزوقي في شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازاً تشبيهاً بامتداد الخيط في قوله تعالى الخيط الأبيض فمن تسمح أهل اللغة في استعمال المجاز في أمثاله، وقوله: المعترض احتراز عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فإنه ليس منتهى الليل، والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع أغباش. قوله: **(واكتفى ببيان الخيط الأبيض الخ)** يريد أنّ بيانه وهو الغبش كأنه ذكر معه فيخرج إلى التشبيه كالخيط الأبيض وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الأسود استعارة لأنه لم يبين لا

وما يمتدّ معه من غبش الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الأسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ويجوز أن تكون من للتبعيض فإنّ ما يبدو بعض الفجر وما رُوي أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال إلى خيطين أسود وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت إن

يقال ففي كلا ستعارة دلالة على حذف المشبه لأنا نقول لا بل فيها دلالة على أنّ المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على أنّ في الكلام محذوفاً ومقدراً هو اسم المشبه سواء كان جزءاً من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه أولاً، وقوله: وبذلك خرجا الخ لأنه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مرّ. قوله: **(ويجوز أن تكون من للتبعيض الخ)** في الكشاف من الفجر بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأنّ بيان أحدهما بيان للثاني، ويجوز أن تكون من للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوّله وفي الكشف لما مرّ من أنّ الخيط الأسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعاً لأنّ الغبش لا ينفك عنه، ويجوز أن تكون من للتبعيض لأنه بعض الفجر وأوله لأنّ ما يبدو أولاً الخيط الأبيض والمعنى لا يختلف وكفاك دليلاً قوله: أول ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الأبيض، وقول بعضهم الصحيح الأوّل مردود لفظاً ومعنى وجوز أن يرجع إلى الغبش على أنّ الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أي جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله: وأوّله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم، والاعتراض بأنه إذ ذاك من تتمة الأبيض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخيط الأسود غير قادح لأنه في المعنى بيان له أيضاً لأنّ محله النصب على الحالية تبينا كان أو تبعيضاً فحقه التأخير عما هو في صلة التبيين، ولو قيل إن الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي:

وأزرق الفجر يبدو قبل أبيضه

فيكون بياناً لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أنّ الخيط إشارة إليه لكان وجهاً، ثم إنهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف أنه حقيقة وفيه تأمّل، وقوله: فإن ما يبدو بعض الفجر إذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الأوّل هو البياض فقط أو مجموعهما وجعله بياناً لأنّ بيان الجزء بيان الكل أو إنّ فيه تقديراً أي من بعض الفجر والظاهر الأوّل لأنه لو سلم الثاني كان بياناً لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض. قوله: **(وما روي أنها نزلت الخ)** هذا صحيح مذكور في البخاري[1] فلا ينبغي أن يقول إن صح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح أوّله بأنّ نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لأنهم محتاجون إليه في صوم التنفل فالأولى الاقتصار على ما بعده، قال

---

(١) أخرجه البخاري ١٩١٧ ـ ٤٥١١ ومسلم ٣٥/ ١٠٩١ والنسائي في «التفسير» ٤٢ كلهم من حديث سهل بن سعد.

صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائزاً واكتفى أوّلاً باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل إليه وصحة صوم المصبح جنباً ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ بيان آخر وقته وإخراج الليل عنه ونفى صوم الوصال ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة والمراد بالمباشرة الوطء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على أنّ الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وأنّ الوطء يحرم فيه ويفسده لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ أي

الكرمانيّ: كان استعمال الخيطين فيهما شائعاً غير محتاج إلى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين، وقال النووي: فعله من لم يكن مخالطاً لرسول الله ﷺ من الأعراب ومن لا فقه عنده أو لم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال إنه كان معروفاً في لغة قريش ومن جاورهم قال أبو داود:

فلما أضاءت لنا سدفة ولاح من الصبح خيط أنارا

وقال آخر:

قد كان يبدو وبدت تباشره وسدف الخيط البهيم ساتره

وعدّي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته. قوله: **(وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الخ)** لأنه لما أباح المباشرة إلى تبين الفجر تبين أنّ الغسل فيما بعده وأما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولداً لم يذكره كما في الكشاف لأنه ثابت بدليل آخر. قوله: **(بيان آخر وقته الخ)** ونفى صوم الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال[1] وهي أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر الليل قيل إنّ النبيّ ﷺ استنبط هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وإنما يكون كذلك إذا لم يبق بعده صوم، وأما احتمال كون الغاية للوجوب فمع أنه خلاف الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح[2]. قوله: **(والاعتكاف الخ)** أصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع إلى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة وأما دلالته على ما ذكر فلأنه معنى الاعتكاف شرعاً كما قدمه، وأما كونه لا يخص مسجداً فظاهر فلا يرد

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه البخاري ١٩٦٣ ـ ١٩٦٧ وأبو داود ٢٣٦١ وأحمد ٣/ ٣٠ ـ ٥٧ ـ ٥٩ ـ ٩٦ وعبد الرزاق (٧٧٥٥) وابن حبان ٣٥٧٧ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الوصال، فقيل له: فإنك تواصل؟ قال: «**لستم كهيئتي إني أبيت لي مطعم يطعمني وساقٍ يسقيني فأيكم واصل فمن سحرٍ إلى سحرٍ**».

(٢) هو المتقدم.

الأحكام التي ذكرت.

﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ نهي أن يقرب الحدّ الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل فصلاً عن أن يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام: «**إنّ لكل ملك حمى وإنّ حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه**» وهو أبلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك التبيين ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ

أنه ربما يدّعي دلالته على أنّ الاعتكاف يكون في غير المسجد وإلا لما كان للتقييد فائدة وقوله: وأنّ الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله: ويفسده، وأما المجامعة في المسجد مطلقاً فلا تدل الآية على حرمتها، وقال ابن الهمام رحمه الله: التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الأصح كما في شرح الكنز. قوله: **(أي الأحكام التي ذكرت الخ)** أي الأحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للإباحة وأتموا الصيام للإيجاب ولا تباشروهنّ لتحريم حدود الله، والنهي عن الإتيان والقربان في الحرام ظاهر وأما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل، وعن التعدّي بالعكس لأنّ النهي عن التعدّي في الجواب والمندوب والمباح ظاهر لأنه بمعنى ينبغي أن يكون هذا عملكم، وفي الحرام مشكل لأنّ التعدّي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدّي وكون التعدّي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز حيز الحق إلى حيز الباطل يدفع الإشكالين بتأويل في اللفظ وهو أنّ تلك الأحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدّي إلى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى أن يقرب الحد الحاجز الخ، وقوله: فضلاً عن أن يتخلى جواب عما قيل: كيف قيل: فلا تقربوها مع قوله: **﴿فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٢٩] ومنع تعدّي الحد ومنع قربانه متدافعان لأنّ منع التعدّي يشعر بجواز القربان فإنّ منع القربان يفيد منع التعدّي بطريق الأولى فهو أبلغ منه، وقوله لكل «ملك حمى»[1] حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله أحد ثم نهى عما يقرب منه من المشتبهات فإنه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فإنه يخشى عليه من دخوله، ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وإن كان المذكور فيه المحارم فقط. قوله: **(ويجوز أن يريد بحدود الله الخ)** فيستقيم منع القربان من غير تأويل إلا أنه لم يسبق إلا نهي واحد وهو قوله لا تباشروهنّ فقيل: التعدد باعتبار أنّ الأوامر السابقة نهى عن أضدادها، وقيل: إنه في أمر الإباحة مشكل فالأوجه أن يراد هذا وأمثاله. قوله: **(مثل ذلك التبيين)** يحتمل أنّ الإشارة إلى التبيين

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٢٠٥١ ومسلم ١٥٩٩ وأبو داود ٣٣٣٠ والترمذي ١٢٠٥ وابن ماجه ٣٩٨٤ كلهم من حديث النعمان بن بشير، وصدره «**الحلال بيّن والحرام بينٌ...**».

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ مخالفة الأوامر والنواهي ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذي لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الأموال ﴿وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ عطف على المنهي أو نصب بإضمار أن والإدلاء الإلقاء أي ولا تلقوا حكومتها إلى الحكام ﴿لِتَأْكُلُوا﴾ بالتحاكم ﴿فَرِيقًا﴾ طائفة ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾ بما يوجب إثماً كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالإثم ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أنكم مبطلون فإنّ ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روي أنّ عبدان الحضرمي ادعى على امرىء القيس الكندي قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس فهمّ به فقرأ رسول الله ﷺ: **﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٧٧] فارتدع عن اليمين وسلم الأرض إلى عبدان فنزلت وهي دليل على أنّ حكم القاضي لا ينفذ باطناً ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام **«إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إليّ ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما**

السابق أو إلى ما بعده كما مرّ، وقوله: مخالفة الأوامر والنواهي على التفسير الأوّل ظاهر وعلى الثاني تتميم. قوله: **(أي لا يأكل بعضكم الخ)** يعني أنّ هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كلّ عن أكل مال الآخرة فقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم أيضاً كذلك أو ظرف مستقر حال من الأموال والأدلاء الإلقاء أي إلقاء الأموال إلى الحكام، وفي الأساس أدليت دلوي في البئر أرسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به إلى فلان تشفعت به إليه وأدلى بحجته أظهرها وأدلى بمال فلان إلى الحكام رفعه وعلى نصبه بإضمار أن معناه لا يكن منكم أكل الأموال والإدلاء ومثله وإن كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون كلّ من الأمرين منهياً، وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا أي ترسلوا بها إلى الحكام أو للسببية وضمير بها للأموال وبالإثم متعلق بتأكلوا والباء للسببية أو للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تأكلوا أي ملتبسين بالإثم وكذلك جملة وأنتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما أشار إليه المصنف رحمه الله. قوله: **(روي أنّ الخ)** هذا الحديث[1] أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً وامرؤ القيس هذا صحابيّ رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لأنه جاهليّ وعبدان بوزن عطشان علم. قوله: **(وهو دليل على أنّ حكم القاضي الخ)** هذه المسألة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع إذا لم يكن كذلك في نفس الأمر ينفذ ظاهراً وباطناً أو ظاهراً فقط حتى لا يحلّ له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادّعى حقاً في يدي رجل وأقام بينة تقتضي أنه له فإنه غير جائز له أخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظوراً عليه وإنما الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا

---

(١) أخرجه الواحدي في **«أسباب النزول»** ٩٥.

أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار فليحملها أو يذرها» ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ أي أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدّل أمره فأمره الله أن يجيب بأنّ الحكمة الظاهرة في ذلك أن تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصاً الحج فإنّ الوقت مراعى فيه أداء وقضاء

علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عقداه بينهما وإن كان الشهود شهود زور كما روي: أنّ رجلاً خطب امرأة هو دونها فأبت فادّعى عند عليّ كرّم الله وجهه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة إني لم أتزوّجه وطلبت عقد النكاح فقال عليّ رضي الله عنه: قد زوّجك الشاهدان وقال أبو يوسف ومحمد والشافعيّ: لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسألة معروفة في الفروع والأصول ولها تفصيل في أدب القاضي والآية تدلّ على القول الثاني بحسب الظاهر. قوله: **(ويؤيده الخ)** الحديث[1] المذكور أخرجه الشيخان وألحن أفعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري إما بلحن أو بجعله تعريضاً وقيل: للفطن لحن وكذا القوي على التكلم ومنه ما في الحديث[2] ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مرّ ومطابقة سبب النزول للآية باعتبار أكل المال بغير حق مطلقاً. قوله: **(سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ)**[3] قال العراقي: لم أقف له على إسناد وتعقب بأنه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق أخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وكما بدا يصح فيه الهمزة والألف أي كما كان أوّلاً. قوله: **(أي إنهم سألوا عن الحكمة الخ)** ذهب أهل المعاني إلى أنّ هذا من الأسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله وأنهم سألوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا: ما باله يبدو دقيقاً ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ثم يعود إلى حاله الأوّل فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيهاً على أنّ الأولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب لأنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق

---

(١) أخرجه البخاري ٢٦٨٠ ـ ٧١٦٩ ـ ٢٤٥٨ ـ ٧١٨١ ـ ٧١٨٥ ومسلم ١٧١٣ ـ ٥ ـ ٦ والترمذي ١٣٣٩ والنسائي ٨/ ٢٣٣ وابن ماجه ٢٣١٧ وأحمد ٦/ ٢٠٣ ـ ٢٩٠ والشافعي ٢/ ١٧٨ والدارقطني ٤/ ٢٣٩ كلهم من حديث أم، وله طرق كثيرة وروايات متعددة.

(٢) هو المتقدم.

(٣) أخرجه الواحدي في **«أسباب النزول»** ٩٨ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، والكلبي ضعيف.

والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدّة والزمان أنّ المدّة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدّة مقسومة والوقت الزمان المفروض لأمر ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ وقرأ أبو عمرو وورش وحفص بضم الباء والباقون بالكسر ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البرّ كانت الأنصار إذا أحرموا لم يدخلوا داراً ولا فسطاطاً من بابه وإنما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءه ويعدّون ذلك براً فبين لهم أنه ليس ببرّ وإنما البرّ برّ من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت الحج

الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فإن كان المصنف رحمه الله أراد هذا فالظاهر أن يقول: سألوا عن السبب والعلة، وإن أراد أنّ السؤال إنما هو عن غايته وفائدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما قيل: وليس بشيء لأنّ عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير: أنا لا أزيد على التعجب سوى أن أقول أي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على أنه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المصنف على ذلك لأنه اللائق إذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس فأجيبوا بأنه للمواقيت ونحوها فإن كان السؤال عن السبب وعدل عنه إلى ما ذكر لما مرّ وسيذكره المصنف رحمه الله أيضاً فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بمنصب النبوّة إذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره إذ لا تعلق له بمعرفة الله وأمور الدين كمثل هذا أو لأنهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الإرصاد والأدلة الفلسفية وليس هذا مما نقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع أنّ كثيراً من أدلتهم مطعون فيها عندهم أيضاً والحكم المسكوت عنها لا تحصى وقوله: ومعالم يعني أنّ الميقات ما يوقت به الشيء كما أنّ المقدار ما يقدر به، وقوله: وخصوصاً الحج إشارة إلى أنه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه أداء وقضاء وقيل: إنه توبيخ لأصحاب النسيء وتوطئة لما بعده. قوله: **(والمواقيت الخ)** هذا الفرق مأخوذ من الراغب وعليه يعوّل في أمثاله وقوله: إن المدّة احترز عما إذا قيدت كمدة كذا، وقوله: المفروض لأمر أي المقدر لأنّ أصل معنى الفرض التقدير. قوله: **(كانت الأنصار الخ)**[1] الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع إلى الدار والفرجة راجعة إلى الفسطاط. قوله: **(ووجه اتصاله الخ)** أي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له أربعة أوجه، وقوله: أنهم سألوا عن الأمرين أمر فرضيّ فلا يضره منافاة بعض الوجوه الآخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد إذا قصد صيداً بعينه فعرض له صيد آخر فمضى في أثره وطرده لا عن

---

(١) أخرجه البخاري ١٨٠٣ ومسلم ٣٠٢٦/٢٣ والنسائي في «الكبرى» وفي التفسير ٤٤ كلهم عن البراء بن عازب. وانظر أسباب النزول للواحدي ٩٩.

وهذا أيضاً من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوّة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوّة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيهاً على أنّ اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أنّ المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البرّ أن تعكسوا مسائلكم ولكنّ البرّ برّ من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾ إذ ليس في العدول برّ فباشروا الأمور من وجوهها ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في تغيير أحكامه والاعتراض على أفعاله ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لكي تظفروا بالهدى والبرّ ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ جاهدوا لإعلاء كلمته وإعزاز دينه ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء أو الكفرة كلهم فإنهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الأوّل ما روي أنّ المشركين صدّوا رسول الله ﷺ

قصد والفرق بينه وبين الاعتراض أنّ الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزلة منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين أجزائه ولا يعد فصلاً وهذا يتصل به باعتبار مناسبة مّا فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث إنهما غير مقصودين فلهذا يساق مساقة إلحاقاً للاتصال الضعيف بالقوي توسعاً ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر وهو أنّ الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الإعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقوله: أو أنهم لما سألوا الخ يعني لما سألوا ما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية أجيبوا وذكر لهم هذا إشارة إلى أنه اللائق بأن يسأل عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله: أو أنّ المراد به الخ محصله أنه ذكر ضرباً للممثل لهم بأنهم في سؤالهم عما لا يهم وترك المهم كمن يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق، وقوله: برّ إشارة إلى ما مر في مثله، وقوله إذ ليس الخ مبنيّ على الوجوه الأول، وقوله: فباشروا على الأخير. قوله: **(في تغيير أحكامه)** يعني إتيان البيوت من غير بابها والاعتراض على أفعاله وهو السؤال عن الأهلة والسؤال السابق وإن لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسئل عما يفعل ولا يفعل إلا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وإنما حمله على ذلك لأنه مقتضى الأمر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى أي الهداية إلى الحكم الإلهية في أفعاله والبرّ في ترك ما فعلوه بقرينة المقام، وقوله: جاهدوا الخ فسره به لأن من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهداً وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لأنّ لك هو الطريق الموصل إليه. قوله: **(قيل: كان ذلك الخ)** لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر إذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبارزون فيه أي لا تقاتلوا المحاجزين الممانعين أو بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان وإضرابهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الأوّل يكون منسوخاً

عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتم عن قتله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ لا يريد بهم الخير ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء علماً كان أو عملاً فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال:

فإمّا تثقفوني فاقتلوني فمن أثقف فليس إلى خلود

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ أي المحنة التي يفتتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم إياكم عنه أشدّ من قتلكم إياهم فيه ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ لا تفاتحوهم بالقتال وهتك

في حكم مفهومه أي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله: ﴿**وقاتلوا المشركين كافة**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٣٦] مناجزين كانوا أو محاجزين. قوله: (**ويؤيد الأول الخ**) جعله مؤيداً للأوّل وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجهاً رابعاً وهو أنّ المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدّى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام، وقوله: فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناصبة العداوة ومنه الناصبي، والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب، وعمرة القضاء معروفة في الحديث[1]، وقوله بابتداء القتال راجع إلى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله: لا يريد بهم الخير لأنّ محبة الله إرادة الخير إذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر. قوله: (**وأصل الثقف الخ**) هذا أصله ولكنه يستعمل في مطلق الإدراك أو الغلبة كما هنا، ومعنى البيت إن تدركوني أيها الأعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فإن من أدركته منكم أقتله فكنى بقوله: فليس إلى خلود أي صائراً إلى خلود أي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب، وقوله: وأخرجوهم أي اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضاً آخر وإلا فالإخراج لا يجامع القتل. قوله: (**أي المحنة التي يفتتن الخ**) وقيل: لبعض الحكماء ما أشدّ من الموت فقال الذي يتمنى فيها الموت ومنه أخذ المتنبي قوله:

وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا

وجعل الإخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر:

لقتل بحدّ السيف أهون موقعا على النفس من قتل بحدّ فراق

وقوله: شركهم في الحرم الخ أي أشدّ قبحاً فلا تبالوا بقتلهم بعد أن لم يبالوا بالشرك في

---

(١) أخرجه الواحدي في «**أسباب النزول**» ١٠٢، وفيه الكلبي وهو ضعيف.

حرمة المسجد الحرام ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ فلا تبالوا بقتالهم ثمّ فإنهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلتنا بنو أسد ﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ عن القتال والكفر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يغفر لهم ما قد سلف ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ شرك ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ خالصاً له ليس للشيطان فيه نصيب ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا﴾ عن الشرك ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي فلا تعتدوا على المنتهين إذ لا يحسن أن يظلم إلا من ظلم فوضع العلة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله: **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٩٤] أو أنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين

الحرم وصدّهم إياكم عنه وقتلهم إياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم. قوله: **(لا تفاتحوهم بالقتال الخ)** هتك الحرمة إزالتها، وقوله: لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم إذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال، وقوله: حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر، وهذا التأويل على القراء بالمفاعلة لا حاجة إليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله: قتلتنا بنو أسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وإن كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لأنه لما تغير مفرده أشبه جمع التكسير وهو يجوز في التأنيث والتذكير، وقوله: عن القتال والكفر أي عنهما معاً لأنه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدي، وقوله: ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وإيقاع النكرة في سياق النفي أن تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لأنّ الفتنة حملت أوّلاً على الشرك فلو كانت عينها لأضمرت أو عرفت، وقيل: إنما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم إليه القتال في الأوّل دون الثاني وكأنه مراد في الثاني اهـ، وقد علمت أنه تفسير السلف وأما إنّ المحل محل إضمار أو تعريف فلا لأنّ الفتنة على المرضيّ لم تفسر بالشرك كما مر وأمّا تعليق الانتهاء بهما أولاً فلأنّ تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الأوّل وأمّا هنا فلأنه متفرّع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة إلى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدّم ذكر الانتهاء عنه فتأمّل. قوله: **(فلا تعتدوا على المنتهين الخ)** قال النحرير: الظرف في موقع الخبر أي لا عدوان ثابت على قوم إلا على الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء إذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الأوّل أنه كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين أي العدوان مختص بالظالمين

وينعكس الأمر عليكم والفاء الأولى للتعقيب والثانية للجزاء ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ احتجاج عليه أي كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصدّ فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم إن قاتلوكم كما قال: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وهو فذلكة التقرير ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في الانتصار ولا تعتدوا إلى ما لم يرخص لكم ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فيحرسهم ويصلح شأنهم ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ولا تمسكوا كل الإمساك ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ بالإسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والإنفاق فيه فإنّ ذلك يقوّي العدوّ ويسلطهم على إهلاككم ويؤيده ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال لما أعز الله الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت أو بالإمساك وحب المال فإنه يؤدّي إلى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكاً وهو في الأصل انتهاء الشيء

والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم، الثاني أنه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدواناً أي لا تظلموا إلا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله إلا مع الظالمين ففي الوجهين القصد إلى النهي مجازاً أو كناية لكن النهي في الأوّل عن قتال المنتهين لكونه ظلماً حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة إلى الظالمين، الثالث أنّ المذكور سبب للجزاء أي إن انتهوا فلا تتعرّضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لأنّ العدوان لا يكون إلا على الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى إن انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرّضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك، وقيل: في المشاكلة إنه سمي جزاء الظلم ظلماً وإن كان عدلاً من المجازي لكونه ظلماً في حق الظالم من عند نفسه لأنه ظلم نفسه بالنسبة لإلحاق الجزاء به. قوله: **(قاتلهم المشركون عام الحديبية)** فيه نظر لأن عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه نظر، وقوله وقيل: لهم هذا الشهر بذاك أي إنّ الله أحل لكم جزاء على ما كان منهم. قوله: **(يجري فيها القصاص)** إشارة إلى أنّ في الكلام مقدراً أي ذوات قصاص، وقوله: هو فذلكة أي إجمال لما فصل متفرّع عليه تفرّع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشريّ أنه تأكيد لأنّ التأكيد لا يعطف بالفاء إلا أن تجعلها اعتراضية فإنّ الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر، وقوله: فيحرسهم يشير إلى أنّ المعية استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح. قوله: **(ولا تمسكوا كل الإمساك الخ)** فسره به ليقابل الإسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا أو بقوله أنفقوا أو بهما والثاني أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الإنفاق أو عن الإسراف فهو تذييل قيل:

في الفساد والإلقاء طرح الشيء وعدى بإلى لتضمن معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالأيدي الأنفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهي مصدر كالتضرّة والتسرّة أي لا توقعوا أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم إليها فحذف المفعول ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أي ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله وما روى

وإنما احتملت الآية الضدّين لأنّ اليد تستعمل في الإعطاء والمنع قبضاً وبسطاً قال تعالى: **﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٢٩] فالآية تحتمل النهي عن حاشيتي السخاء، وقوله أو بالكف إشارة إلى تعلقه بهما معاً وقوله: ويؤيده ما روي الخ رواه الترمذيّ وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف في ألفاظه وقوله: أو بالإمساك الخ يعني التهلكة هنا البخل لأنه يسمى هلاكاً وأصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله: **﴿ويهلك الحرث والنسل﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٠٥] أي يفسدهما ومنه الاستهلاك. قوله: **(والإلقاء طرح الشيء وعدى بإلى لتضمن معنى الانتهاء)** أو الإفضاء وهذا أولى لأنه لا تكون الباء فيه مزيدة إذ زيادتها في المفعول شاذة والأيدي مجاز عن الأنفس، وكون التهلكة بالضم مصدراً كالتضرّة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرّة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الأسماء تنضبة لشجرة وتتفلة للثعلب وجوّز الزمخشري أن يكون أصلها كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به، وردّه أبو حيان بأنّ مصدر فعلي لا يكون تفعلة، وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل: التهلكة ما أمكن التحرّز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل: هي نفس الشيء المهلك. قوله: **(وقيل: معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم)** هذا الوجه قدمه الزمخشريّ وهو على زيادة الباء قال الباء في بأيديكم مزيدة مثلها في أعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة أيديكم أي لا تجعلوها آخذة بأيديكم مالكة لكم يعني لا توقعوا أنفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم أعطى بيده من انقاد كما يقال: في ضدّه نزع يده عن الطاعة وقوله: ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز أي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر يد مملوكه فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية، ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه إذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدّمه الزمخشريّ لجزالته وعلى الوجه الأخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برأيك.

قوله: **(أي ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك الخ)** ذهب أبو حنيفة إلى أنّ العمرة ليست بواجبة والشافعي قال إنها واجبة كالحج، واستدل بعضهم بهذه الآية لأنّ معنى أتموا ائتوا بهما تامين والأمر للوجوب ويؤيده القراءة الأخرى وما ورد في الحديث والأحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخاً لكن ظاهر النظم

جابر أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر خير لك فمعارض بما روي أنّ رجلاً قال لعمر رضي الله تعالى عنه أني وجدت الحج والعمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال إنه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما فجاز أن يكون الوجوب بسبب إهلاله بهما لأنه رتب الإهلال على الوجدان وذلك يدل على أنه سبب الإهلال دون العكس وقيل إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو أن تفرد لكل منهما سفراً وأن تجرّده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوي أو أن تكون النفقة حلالاً ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ منعتم يقال حصره العدوّ وأحصره إذا حبسه ومنعه من

أمر بالإتمام وهو لا يدل على الوجوب لأنّ التطوّع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الإتمام فرع وجوب الأصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وإنما أوّله المصنف رحمه الله إرخاء للعنان معهم وجعل الزمخشري الأمر بإتمامهما أمرا بأدائهما وهو بعيد، وكذا ما قيل: الأمر بالإتمام مطلقاً أمر بالقضاء لأنه موقوف على الشروع. قوله: **(وما روى جابر رضي الله عنه الخ)**[1] ردّ على من استدل به للحنفية وأورد عليه أنّ قول الصحابيّ لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لأنّ قوله سنة نبيك إن لم يكن رفعاً فهو في حكمه وأمّا ما قيل: إنّ حديث جابر رضي الله عنه إنما يكون صارفاً لو ثبت أنه كان سابقاً على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أمّا لو كان متأخراً والآية دالة على الوجوب كما هو الأصل رفع حكم الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لأنّ الآية تحتمل الوجوب وعدمه بيان أحد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مرّ. قوله: **(ولا يقال إنه فسر وجدانهما الخ)** ردّ لقول الزمخشري وأمّا حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله أهللت بهما وإذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوّع من الصلاة، يعني قوله أهللت بهما استئناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لأني أهللت بهما جميعاً للشروع لا للأمر، ولا يخفى أنه لا ينهض دليلاً عليهم وهم لا يقولون بأنّ الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه، وأمّا قول المصنف رحمه الله أنه رتب الإهلال الخ فإنما يتم لو كان فأهللت بالفاء وادّعاء تقديرها خلاف الظاهر مع أنه قيل: إنّ قول عمر رضي الله عنه أصبت سنة نبيك يحتمل أنه ردّ لقوله مكتوبين بأنها سنة. قوله: **(وقيل إتمامهما أن تحرم الخ)** دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا إنما يصح إذا أمكن المسير من الدار في أشهر الحج

---

(١) أخرجه الترمذي ٩٣١ وأحمد ١٣٩٨٨ عن جابر بن عبد الله، وقال الترمذي: حسن صحيح. قال ابن مجر في تلخيص الحبير ٢/ ٢٨٦ فيه الحجاج ضعيف، قال البيهقي: المحفوظ عن جابر موقوف، وقال النووي: ينبغي أن لا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه، فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه، وقد نقل الترمذي عن الشافعي أنه قال: ليس في العمرة شيء ثابت إنها تطوع، وأفرط ابن حزم فقال: مكذوب باطل. وكذا قال الدارقطني ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

المضيّ مثل صدّه وأصدّه والمراد حصر العدوّ عند مالك والشافعيّ رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فإذا أمنتم ولنزوله في الحديبية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدوّ وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روي عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما إذا شرط الإحلال به «**لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهمّ محلي حيث حبستني**» ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فعليكم ما استيسر أو قالوا جب

لقوله تعالى: ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾ وأمّا إذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله: وأن تجرده أي السفر، وقال الإمام: الاحتياط القول بوجوب العمرة. قوله: (**يقال حصره العدوّ وأحصره الخ**) الأكثر في استعمال الإحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدوّ وإن كانا في الأصل لمطلق المنع، فاعتبر أبو حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدوّ لقيام الدليل، وهو أن رئيس المفسرين وهو أعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدوّ وقول الصحابي وإن لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه وروده في حصر العدوّ لا يصلح دليلاً إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابله قوله فإذا أمنتم يقويه، وتفسيره بأمنتم الإحصار خلاف الظاهر إذ المتبادر من الأمن من العدوّ. قوله: (**من كسر أو عرج**)[1] الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائيّ وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبنيّ للمجهول أي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء أصابه عرج عارض وأمّا الخلقي فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقاً لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لأبي حنيفة في التحلل بالمرض، وقوله: ضعيف غير مسلم لأنه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج إلى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبيّ ﷺ أن ينوي الحج على أنه إن منعه مانع أحل عند عروضه له وهو بناء على القول بأنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الإحرام بعد زمن يعترضه وهو قول أحمد وأحد قولي الشافعيّ وغيرهما مخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاريّ ومسلم والنسائيّ والترمذيّ وأبو داود[2] وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء. قوله: (**فعليكم الخ**) يعني ما الموصولة في محل نصب على أنها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو الزموا إن قلنا

---

(١) أخرجه أبو داود ١٨٦٢ ـ ١٨٦٣ والترمذي ٩٤٠ والنسائي ٢٨٦١ وابن ماجه ٣٠٧٧ ـ ٣٠٧٨ والحاكم ١/ ٤٧٠ ـ ٤٨٣ كلهم عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال الترمذي: حسن صحيح وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي: على شرط البخاري.

(٢) أخرجه البخاري ٥٠٨٩ ومسلم ١٢٠٧ والنسائي ٥/ ١٦٨ والشافعي ١/ ٣٨٢ وأحمد ٦/ ٢٠٢ وابن =

ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر والمعنى أن أحصر المحرم وأراد أن يتحلل تحلل بذبح هدي تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الأكثر لأنه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار فإذا جاء اليوم وظنّ أنه ذبح تحلل لقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ أي لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدي المبعوث إلى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وحمل الأوّلون بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلاً كان أو حرماً واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدي جمع هدية كجدي وجدية وقرىء من الهديّ جمع هدية كمطيّ في مطية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ مرضاً يحوجه إلى الحلق ﴿أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ كجراحة وقمل ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ فعليه فدية إن حلق ﴿مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ

بجواز عمله محذوفاً فإن قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا، وقوله: تيسر عليه وفي نسخة يسر عليه إشارة إلى أنّ السين ليست للطلب وأنه بمعنى تيسر، وقوله: وهي من الحل فيه خلاف أيضاً فإنها عند أبي حنيفة من الحرم والمحدّثون صححوا الأوّل ولكنه لا يضر أبا حنيفة لأنها متصلة به وهي اسم بئر فما جاورها من الحرم يعدّ من فنائها، وبه يجمع بين القولين قال الواحديّ الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله: يوم أما ربا لإضافة وفتح الهمزة من الأمارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال بعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أما رأي يوماً تعرفونه فإذا ذبح حل فأوثرت هذه العبارة لورودها في الأثر. قوله: **(لا تحلوا حتى تعلموا الخ)** ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشريّ وقيل: إنه عام راجع إلى قوله أتموا الحج، وقوله: وحمل الأوّلون إشارة إلى أنّ ظاهر النظم مع أبي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الإحصار مطلقاً والجدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل، وقوله: واقتصاره الخ لا يقول به أبو حنيفة لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له، والمطي والمطية ما يمتطي أي يركب من الإبل. قوله: **(والمحل الخ)** في الكشف والتحقيق أنّ محل الدين وقت حلوله وانقضاء أجله والوجوب يلزمه من خارج وأمّا محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الأزهريّ عن الزجاج وغيره بهذا المعنى، ومن حيث حبس عند الشافعيّ. قوله: **(مرضاً يحوجه إلى الحلق)** قيده بهذا ليلاً ثم ما ترتب عليه وهو قوله ولا تحلقوا رؤوسكم والمعطوف وهو أو به أذى من رأسه وإلا فالحكم عامّ في كل مرض يحوج

= حبان ٣٧٧٣ ـ ٣٧٧٤ والطبراني ٢٤/ ٨٣٤ ـ ٨٣٥ والبغوي ٢٠٠٠ والبيهقي ٥/ ٢٢١ كلهم عن عائشة.

﴿نُسُكٍ﴾ بيان لجنس الفدية وأمّا قدرها فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة لعلك إذاك هوامّك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام أو تصدّق بفرق على ستة مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة آصع ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ الإحصار أو كنتم في حال سعة وأمن ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ فمن استمتع وانتفع بالتقرّب إلى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقرّبه بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران يذبحه إذا أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة إنه دم نسك فهو كالأضحية ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي الهدي ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل

إلى شيء من محظورات الإحرام وقمل كدمل معروف. قوله: **(فقد روي الخ)** في البخاريّ عن عبد الله بن مغفل قال قعدت إلى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله ففدية من صيام فقال: حملت إلى النبيّ ﷺ والقمل يتناثر على وجهي فقال: **«ما كنت أرى أنّ الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة قلت: لا قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك فنزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة»**[1] وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة، وهو أمّك جمع هامّة بتشديد الميم وهي صغار الدوابّ غير ذوات السمّ منهمّ بمعنى دبّ وفي الحديث: **«أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامّة»**[2] والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة آصع، وانسك بمعنى اذبح وآصع جمع صاع وهو مكيال معروف، وقوله: أمنتم الإحصار يحتمل أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدوّ وأنه جعل أولاً مفعول الأمن محذوفاً وهو الإحصار على طبق مذهب الشافعيّ أنّ المعتبر الإحصار والأمن منه لا من المرض والعدوّ وثانياً جعل أمنتم منزلاً منزلة اللازم أي كنتم في أمن وسعة موافقاً لمذهب أبي حنيفة. قوله: **(فمن استمتع وانتفع الخ)** التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بهما معاً ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والإفراد هو أن يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة. قوله: **(وقيل الخ)** فالمعنى على الأوّل من انتفع بالشروع في العمرة ممتد أو منتهياً إلى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها ممتداً إلى الشروع في الحج فالباء إما صلة أو سببية. قوله: **(فعليه دم استيسره الخ)** الدم مجاز عما يذبح، وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته من تأخير

---

(١) أخرجه البخاري ١٨١٦ ـ ٤٥١٧ ومسلم ١٢٠١ ـ ٨٦ والترمذي ٢٩٧٣ وابن ماجه ٣٠٨٩ والطيالسي ١٠٦٢ وأحمد ٤/ ٢٤٢ والطبري ٣٣٣٨ والطبراني ١٩/ ٢٩٩ كلهم من حديث كعب بن عجرة.

(٢) أخرجه البخاري ٣٣٧١ والترمذي ٢٠٦٠ وابن ماجه ٣٥٢٥ عن ابن عباس.

وقال أبو حنيفة في أشهره بين الإحرامين والأحب أن يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الأكثرين ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إلى أهليكم وهو أحد قولي الشافعيّ رضي الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة وقرىء سبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة أيام ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ﴾ فذلكة الحساب وفائدتها أن لا يتوهم متوهم أنّ الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العد جملة كما علم تفصيلاً فإنّ أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأنّ المراد بالسبعة العدد

الإحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه، وقوله: يذبحه إذا أحرم أي يجوز له ذلك وأمّا عند أبي حنيفة رحمه الله فدم نسك أي تقرب كالأضحية فيأكل منه ولا يذبح إلا يوم النحر. قوله: **(في أيام الاشتغال الخ)** لما كان قوله في الحج يحتمل أن يراد به في عمدته وهو عرفة لأنّ الحج عرفة[1] كما في الحديث أو في أفعال الحج أو في أشهر الحج والأوّل غير ممكن إذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام في عرفة فبقي الاحتمالان الأخيران فذهب إلى الأوّل الشافعيّ وإلى الثاني أبو حنيفة لكن قوله بين الإحرامين أي إحرامي الحج والعمرة ظاهرة يشعر بأنه يجب عند أبي حنيفة أن يكون قبل إحرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله: والأحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الإحرامين وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد أحد الإحرامين لا قرينة عليه، ولك أن تقول إنه اقتصر على محل الخلاف وقوله: لا يجوز الخ الأولى ترك يوم النحر فإنه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوّزه قدر وصوموا وعليه أبو حيان رحمه الله. قوله: **(فذلكة الحساب الخ)** تقدم أنّ فذلكة من قول الحساب إذا جمعوا ما فرقوه فذلك يكون كذا، ثم بين فائدته بأنه ربما يتوهم أنه مخير بين ثلاثة في الحج أو سبعة بعده أو لئلا يتوهم من السبعة مجرّد الكثرة فإنها تستعمل بهذين المعنيين وأيضاً فإنّ الإجمال بعد التفصيل آكد، فإن قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج إلى تفريقها المستدعي لما ذكر قلت لما كانت بدلاً من الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالباً جعل الثلاثة بدلاً عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لأنّ الفدية مبنية على التيسير، وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكيداً كما سيأتي ولم تجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولأنّ فيها أياماً منهياً عن صومها. قوله: **(أن لا يتوهم متوهم أنّ الواو بمعنى أو الخ)** في المغني ذكر الزمخشري أنّ الواو تأتي للإباحة نحو جالس الحسن وابن

---

(١) أخرجه البخاري تعليقاً في **«التاريخ الكبير»** ٥/ ٢٤٣ وأبو داود ١٩٤٩ والترمذي ٨٨٩ والنسائي ٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ وابن ماجه ٣٠١٥ كلهم من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«الحج عرفات، فمن أدرك عرفة ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك، أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين، فلا إثم عليه، ومن تأخر، فلا إثم عليه»**.

دون الكثرة فإنه يطلق لها ﴿كَامِلَةٌ﴾ صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو مبينة كمال العشرة فإنه أوّل عدد كامل إذ به تنتهي الآحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدي ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك أي التمتع منهم فعليه دم جناية ﴿لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فإنه مقيم الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصاً في الحج ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن لم يتقه كي يصدّكم العلم به عن العصيان ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ أي وقته كقولك البرد شهران ﴿مَّعْلُومَٰتٌ﴾ معروفات وهي شوّال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناء الخلاف على أنّ المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً فإنّ مالكاً كره العمرة في بقية ذي

سيرين كما في قوله تعالى ﴿**فصيام ثلاثة أيام**﴾ الآية وتبعه صاحب الإيضاح البياني ولا نعرف هذه المقالة لنحويّ وردّ بأنّ السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال: الصواب أنّ الواو كأو في الإباحة لأنّ الإباحة إنما استفيدت من الأمر والواو جمعت بين الشيئين في الإباحة **(قلت)** لك أن تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه آخره بأنه إنما خطأ الزمخشريّ في جعلها للإباحة في الخبر لأنها إن استفيدت إنما تستفاد من الأمر ولا أمر هنا وكونها تجري في الأمر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر أريد به الأمر كما هنا لأنّ المعنى فصوموا تأمّل. قوله: **(صفة مؤكدة تفيد الخ)** أمّا كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الأخير مرّ تقريره، وهو الأولى عندي. قوله: **(ذلك إشارة إلى الحكم المذكور الخ)** يعني الفدية إذا تمتع لا تجب على أهل الحرم إن تمتعوا وقال أبو حنيفة: إنه إشارة إلى التمتع وأنه لا تمتع على أهله فإن تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه، قال الجصاص: وظاهر الآية يقتضي ما قال الحنفية لأنه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر. قوله: **(وهو من كان من الحرم الخ)** أي من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فإنّ من كان على أقل فإنه مقيم الحرم إن كان فيه أو في حكمه إن كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل: من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه في الحل، وقوله: وخصوصاً في الحج إشارة إلى دخوله فيه دخولاً أوّلياً يتم به الانتظام، وقوله كي يصدكم الخ يعني ليس المراد بمجرّد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى. قوله: **(أي وقته الخ)** إنما قدر الوقت ليصح الحمل لأنّ الحج فعل من الأفعال والأشهر زمان يغايره فيقدر ما

الحجة وأبو حنيفة وإن صحح الإحرام به قبل شوّال فقد استكرهه وإنما سمى شهرين وبعض شهر أشهراً إقامة للبعض مقام الكل أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ فمن أوجبه على نفسه بالإحرام فيهنّ عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب إليه الشافعيّ وأنّ من أحرم بالحج لزمه الإتمام ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ فلا جماع أو فلا فحش من الكلام ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ ولا خروج عن حدود الشرع بالسُباب وارتكاب المحظورات ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ ولا مراء مع الخدم والرفقة ﴿فِي الْحَجِّ﴾ في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستقبحة في نفسها ففي الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لأنه

ذكر أو ذو أشهر أو حج أو يجعل عين الزمان مبالغة، وقوله: وبناء الخلاف الخ وثمرة الخلاف أنه لا يجوز الإحرام يوم النحر، وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة، وقوله: أو ما لا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف، فإن قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر قلت فائدته أنّ شيئاً من أفعال الحج لا يصح إلا فيها والإحرام بالحج لا ينعقد أيضاً عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينعقد إلا أنه مكروه، واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر وأجيب بأنه بيان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث، وقوله: فإنّ مالكاً كره العمرة في بقية ذي الحجة في الانتصاف أنه يقول لا تنعقد العمرة في أيام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالإفاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته إلا في إسقاط الدم عن مؤخر طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة لا غير. قوله: **(وإنما سمي شهرين وبعض شهر الخ)** كذا في الكشاف وفيه بحث فإنه لا يخلو إمّا أن يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما أو يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منها لأنه إطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فإن كان أحد الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولا مخلص عنه إلا بأن يقال المراد به اثنان والزائد في حكم العدم أو ثلاثة وأسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنها على معنى في ولذا مثل له الزمخشريّ برأيتك في سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لأنّ الأوّل يقتضي أنّ وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتأمّل. قوله: **(أوجبه على نفسه الخ)** الذي ذهب إليه الشافعيّ هو أنه لا إحرام في غيرها ووجه دلالته على وجوب الإتمام فرضيته بالشروع، وقوله: فلا جماع أو فلا فحش وهو على الأوّل كناية، وعلى الثاني حقيقة كما مر، وأمّا حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما في قوله: **﴿ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق﴾** [سورة الحجرات، الآية: ١١] والمراد بكسر الميم والمدّ المخاصمة ونحوها، وقوله: في أيامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أنّ قريشاً الخ المراد في نفس الحج. قوله: **(على قصد النهي للمبالغة الخ)** وجه المبالغة ما ذكره من أنها لا تليق أن توجد لأنها في نفسها قبيحة فمع الحج أقبح والمراد

خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأوّلين بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك أنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بأن أمروا بأن يقفوا أيضاً بعرفة ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ حث على الخير عقيب النهي عن الشرّ ليستبدل به ويستعمل مكانه ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ وتزوّدوا لمعادكم التقوى فإنّه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزوّدون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلاً على الناس فأمروا أن يتزوّدوا ويتقوا الإبرام في السؤال والتثقيل على الناس ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ فإنّ قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤوا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرّى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولي الألباب بهذا الخطاب ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالأغاني وإلا فتحسين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع تنبيه بأنها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منفيّ على ما فسره به، ووجه الحث على الخير أنّ المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه. قوله: **(وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأوّلين بالرفع على معنى الخ)** قال أبو حيان: تأويله على هذه القراءة أنهما حملا الأوّلين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الإخبار بسبب البناء وفيه أنّ الرفع والبناء لا يقتضيان شيئاً من ذلك ولا فرق بينهما إلا أنّ قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه، وقيل: إنه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لأنه قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق أي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النفي فقال: ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل النفيين الأولين نهيا والذي يدفع ما قاله أنّ الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهي لئلا يلزم تخلف إخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لا في أيامه فتأمّل. قوله: **(وتزودوا لمعادكم الخ)** يعني أنّ الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الإلحاح في السؤال والثقل على الناس وكلا بمعنى ثقلاً والإبرام أصله الأحكام من إبرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذي يلح ويشدّد في الأمر تشبيهاً بمبرم الحبل اهـ. قوله: **(حثهم على التقوى الخ)** يعني أنّ قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزناد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها بمعنى أخلصوا إلى التقوى فإنّ مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصاً عن ذلك مأخوذ من إطلاق اللب عليه فلا تكرار. قوله: **(﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً﴾ الخ)** نزلت وقد أنف قوم من التجارة في أيام الحج كما كان وخافوا الإثم فتبين لهم أنه مباح لهم إذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة[1] وقوله قيل: الخ هو المذكور في البخاري، وعُكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء

---

(١) أخرجه البخاري ١٧٧٠ ـ ٢٠٥٠ ـ ٢٠٩٨ ـ ٤٥١٩ وابن جرير ٢/١١٦ وأبو داود ١٧٣١ كلهم عن ابن عباس.

أَن تَبْتَغُوا ﴾ في أن تبتغوا أي تطلبوا ﴿فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ عطاء ورزقاً منه يريد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام تأثموا منه فنزلت ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ ﴾ دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة وعرفات جمع سمي به كأذرعات وإنما نوّن وكسر وفيه العلمية والتأنيث لأنّ تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكين ولذلك يجمع من اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك أو لأنّ التأنيث إمّا أن يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وإنما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث أو بتاء مقدّرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لأنّ المذكورة تمنعه من

المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون، وذو المجاز كضدّ الحقيقة أسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسماً لأنه معلم يجتمع الناس إليه، وقوله: تأثموا منه أي خافوا الإثم وقوله: في أن تبتغوا بيان للإعراب والظرف متعلق بجناح أو بالظرف الواقع خبر ليس أعني عليكم. قوله: **(دفعتم منها بكثرة الخ)** يعني أنه من فاض الماء إذا سال منصباً وأفضته أسلته والمراد به هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشبيهاً بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به. قوله: **(وعرفات جمع سمي به كأذرعات الخ)** أذرعات اسم بلدة بالشأم وهي مثل عرفات في العلمية وأنها لا واحد لها إذ لم يسمع أذرعة ولا عرفة، قال الفرّاء: قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض، قيل: ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منوّناً وإن حكى سيبويه عدم التنوين فيه وإنما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر السالم ويكسر في موضع الجرّ للأمن بهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة إنما تذهب في غير المنصرف تبعاً للتنوين إذا ذهب من غير عوض أمّا إذا عوض عنه شيء كاللام والإضافة فلا تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشري أنه منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لأنّ التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير أخرى كما في سعاد فعلى هذا لو جعل مثل بنت ومسلمات علما لامرأة وجب صرفه، ومخالفة ابن الحاجب فيه ليست بشيء وفيه أن عرفة كيف يتردّد الفرّاء في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث **«الحج عرفة»**[1] والظاهر أنهم لم يقفوا على مراده فإنّ عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرّح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي أنكره الفرّاء استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري، وقوله لذلك يجمع مع اللام خطأ لأنّ تنوين

---

(١) تقدم.

حيث إنها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وإنما سمي الموقف عرفة لأنه نعت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أو لأنّ جبريل كان يدور به في المشاعر فلما أراه قال قد عرفت أو لأنّ آدم وحوّاء التقيا فيه فتعارفا أو لأنّ الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من الأسماء المرتجلة إلا أن يجعل جمع عارف وفيه دليل وجوب الوقوف بها لأنّ الإفاضة لا تكون إلا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم أفيضوا ومقدمة الذكر

المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها وإنما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كقوله:

يا صاح ما هاج العيون الذرّفن

قوله: **(وإنما سمي الموقف عرفة الخ)** هذا بناء على أنّ عرفة كعرفات ومرّ ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال: الكلمة من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم، وقوله: وعرفات للمبالغة يعني أنها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة، وهي يعني عرفة ويعلم منه أنّ عرفات كذلك، ويصح أن يعود إلى عرفات لأنّ عرفات لا تكون منقولة إلا إن ثبت أنّ عرفة جمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الأسماء المرتجلة لأنّ العرفة لا تعرف في أسماء الأجناس إلا أن تكون جمع عارف، قال الرازي: إنما قيد بالأجناس لأنّ عرفة تعرف من الأعلام فإنّ عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما أنّ عرفات علم له وقوله: إلا أن يكون جمع عارف يحتمل أن يكون استثناء من قوله: لأنّ المعرفة لا تعرف في أسماء الأجناس فإنه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من أسماء الأجناس فإن قلت فحينئذ لا استثناء من قوله من الأسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقاً غيره مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدول فإنه إذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولاً وقيل: عليه لفظ عرفة كما أنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مرّ فعلى هذا يعرف في أسماء الأجناس وليس بشيء لأنه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الألف واللام عليه كسائر أسماء الأجناس. قوله: **(وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ)** وفي نسخة على وجوب الوقوف بها.

(وفيه بحث) لأنّ الأمر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفاً إلى قيده كما سيجيء أنّ معناه أفيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الآية لأنه ذكر الإفاضة بكلمة إذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كأنه قال الإفاضة واجبة عليكم فإذا أتيتم بها فاذكروا الله ثم إنها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الأوّل أنه يدل على أنّ الذكر عند الإفاضة واجب وهو يتوقف على الإفاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وردّ بأنّ وجوب الذكر مقيد كما تقول إذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد، وتحقيقه أنّ الإفاضة قيد للوجوب لا للواجب كأنه قيل: ائتوا بذكر

المأمور به واجبة وفيه نظر إذ الذكر غير واجب والأمر به غير مطلق ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين ﴿عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ جبل يقف عليه الإمام ويسمى قزح وقيل ما بين مأزى عرفة ووادي محسر ويؤيد الأوّل ما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفاً حتى أسفر وإنما سمي مشعراً لأنه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فإنه أفضل وإلا فالمزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ كما علمكم أو اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كافة ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ﴾ أي الهدى ﴿لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ الجاهلين بالإيمان والطاعة وإن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وقيل إن نافية واللام بمعنى إلا كقوله: ﴿**وإن نظنك لمن الكاذبين**﴾ [سورة الشعراء، الآية: ١٨٦] ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ أي من عرفة لا من

كائن عند الإفاضة الثاني أنّ في ثم أفيضوا دلالة على تقدير أمر يعطف هو عليه كأنه قيل: أفيضوا من عرفات ثم لتكن إفاضتكم من حيث أفاض الناس الثالث أنّ الفاء في فإذا أفضتم لتعلقها بقوله: فمن فرض تدل على ترتب الإفاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث. قوله: (**وفيه نظر الخ**) يعني أنّ الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الإفاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للإفاضة وأيضاً الأمر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله: فإذا أفضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لأنّ الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله فلا يكون الموقوف عليه واجباً، وقوله: بصلاة العشاءين لأنّ الصلاة تسمى ذكراً وهي تصلى ثمة. قوله: (**جبل يقف عليه الإمام الخ**) قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المهملة المشدّدة واد معروف، والغلس ظلمة آخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم[1] ووجه التأييد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله: فإنه أفضل إشارة إلى أنّ الأمر ليس للوجوب وأمّا قوله: إلا وادي محسر فلأنّ آخره أوّل منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفاً فلا يرد نظر النحرير عليه. قوله: (**كما علمكم الخ**) الوجهان مطردان إن جعلت ما كافة أو مصدرية والفرق بين الوجهين أنّ الأول للتقييد أي على النحو الذي هداك إليه ولا تعدل عما هديت إليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول خدمه كما أكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن إكرامه، قيل: مبني الفرق على أنّ الهداية الدلالة الموصلة أو المطلقة وقيل: الكاف للتعليل وأيضاً الهداية في أحدهما مطلقة وفي الآخرة مقيدة، وقيل: محل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف

---

(١) انظر صحيح مسلم ٢٩١ ١/ ٢٩٧ وهو عن أسماء.

المزدلفة والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعاً عليهم فأمروا بأن يساووهم وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين كما في قولك أحسن إلى الناس ثم لا

الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما أنه لا معمول له لأنه لم يبق حرفاً بل يقيد من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجرّ إذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر. قوله: **(أي من عرفة لا من المزدلفة الخ)** المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وإفاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع آدم وحوّاء بها أو لغير ذلك. قوله: **(وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين الخ)** قال النحرير: لما توجه أنّ الإفاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الأمر بالذكر المقارن لها بل المتأخر عنها فأجاب بأنّ موقعها موقع ثم في قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير الكريم لما مرّ من دلالة إذا أفضتم الخ على وجوب الإفاضة من عرفات وأنّ معنى ثم أفيضوا لتكن إفاضتكم منه لا من المزدلفة فكأنه قيل: أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لأنّ الأولى صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد وهذا مما يقرّر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وإن كان إنما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الإحسان إلى غير الكريم وعدم الإفاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه، وأمّا الاعتراض بأنّ التفاوت يفهم من كون أحدهما مأموراً به والآخر منهياً عنه سواء كان العطف بثم أو بالفاء أو بالواو فليس بشيء نعم يرد أنّ هذا إنما يطابق المثال لو أريد أفيضوا إلى منى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن إلى الناس الكرام وأمّا إذا أجرى الناس على الإطلاق وقد تقرّر أنّ فإذا أفضتم يدل على وجوب الإفاضة من عرفات فلا مطابقة إلا أنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أنّ أفيضوا عطف على فاذكروا قصداً إلى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو إذا أفضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويؤخذ منه أنّ التفاوت يكون بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الأوّل أو الثاني كما أشار إليه في الكشف وأنّ التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم.

تنبيه: ذكر ابن إسحق في سيرته أن قريشاً كانت تسمي الحمس لتشدّدهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيماً زائداً ابتدعوا أنهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله وأهله فلا يقفون بعرفة مع أنها من مشاعر إبراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى ردّ الله عليهم بقوله: ثم أفيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لأنّ الله وفقه وأوقفه على المشاعر اهـ. فالأوّل هو التفسير المأثور ولذا قدّمه المصنف إلا أنّ فيه خفاء من جهة النظم فإنه معطوف على جواب إذا وعليه يصير تقديره فإذا أفضتم من عرفات فأفيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج إلى التأويل.

قوله: **(وقيل من مزدلفة منى الخ)** إشارة إلى وجه تكون فيه ثم على أصلها ويكون الناس

تحسن إلى غير كريم وقيل من مزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفة إليها والخطاب عام وقرىء الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنسي والمعنى أنّ الإفاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا ٱللَّهَ﴾ من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ فإذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها ﴿فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ﴾ فأكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن أمّهاتهم ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ إما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكراً على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكراً كذكركم آباءكم أو كذكر أشدّ منه وأبلغ أو على ما أضيف إليه على ضعف بمعنى أو كذكر قوم أشدّ منكم

قريشاً وتعريفه للعهد، وقوله: بعد الإفاضة من عرفة بيان لمحصل المعنى وإلا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء وإثباتها والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي يعني أمر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة، وقوله: في تغيير المناسك بناء على التفسير الأوّل والتعميم للإشارة إلى الثاني، وينعم عليه تفسير لرحيم وقوله وفرغتم لأنّ معنى قضيت الحج أدّيته وأتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك أي العبادة، وقوله: فأكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله: **﴿كذكركم آباءكم﴾** والأيام عبارة عن الوقائع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث أطلق يراد به ذلك كما بين في الأمثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكراً أشدّ ذكراً على الإسناد المجازي وصفاً للشيء بوصف صاحبه كما يقال: جد جده فجعل الذكر ذاكراً حيث أثبت له ذكراً وكذا إذا جعل منصوباً معطوفاً على محلّ الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل أيضاً قال أبو حيان: ووجهه أنّ ذكراً منصوب على التمييز وأفعل إذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد أفضل علماً فإن كان من جنسه ولم يغايره جرّ بالإضافة نحو أفضل عالم فكان المتبادر هنا أشدّ ذكر بالجرّ فلما انتصب دلّ على أنه غيره وأنه جعل للذكر ذكراً كشعر شاعر وقوله: كذكر أشدّ منه منوّن لا مضاف. قوله: **(إمّا مجرور معطوف على الذكر الخ)** اعترض على قوله أو على ما أضيف إليه ذكر بأنه عطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ وقد منعه كثير وأجيب عنه بوجوه، الأوّل أنه رآه قوم جائزاً فلعلّ المصنف رحمه الله تابعهم وبأنه جوّز العطف على المرفوع المتصل إذا فصل بينهما فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا، وبأنّ المنع إنما هو إذا كان الجارّ حرف جرّ لشدّة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف إليه ولم يجز بين حرف الجرّ ومجروره، وبأنّ المجرور هنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر، وبأنّ المراد العطف من حيث المعنى وأمّا بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر أي أو ذكر قوم أشدّ ذكراً، قال النحرير: والكل ضعيف ثم إنّ قوله على المجاز كان الظاهر تأخيره إلى هنا والمجاز هنا النسبة الإضافية. قوله:

ذكراً وأمّا منصوب بالعطف على آباءكم وذكراً من فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشدّ مذكوراً من آبائكم أو بمضمر دلّ عليه المعنى تقديره أو كونوا أشدّ ذكراً لله منكم لآبائكم ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ تفصيل للذاكرين إلى مقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد الحث على الإكثار والإرشاد إليه ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾

(وإمّا منصوب بالعطف على آباءكم الخ) يعني أنّ الأفعال المتعدّية إضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلاً من حيث الإضافة إلى الفاعل ذاكرية وإلى المفعول مذكورية وتحقيقه أنّ المصدر عبارة عن أن والفعل فإمّا أن يقدّر أن ذكر أو أن ذكر والمعنى على الأوّل أشدّ ذاكرية، وعلى الثاني أشدّ مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بأن أفعل للمفعول شاذ لا يرجع إليه إلا بثبت فالأظهر أنه من عطف جملتين أي اذكروا ذكراً مثل ذكر آبائكم واذكروا الله حال كونكم أشدّ ذكراً من ذكر آبائكم وهو غفلة فإن أفعل هو لفظ أشد وما هو إلا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدراً من المبني للمفعول محذور كما إذا جعل من الألوان والعيوب كأشدّ بياضاً ومن المجهول، كأشدّ مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد. قوله: **(أو بمضمر دلّ عليه الخ)** وذكر أبو حيان وجهاً حسناً ارتضاه وهو أن يكون أشدّ صفة ذكراً قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم. قوله: **(تفصيل للذاكرين الخ)** في الكشاف معناه أكثروا ذكر الله ودعاءه فإنّ الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله إلا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين.

(وههنا فائدة) وهي أنّ من بين تستعمل للتقسيم استعمالاً فصيحاً كما في عبارة الزمخشريّ قال المدقق في الكشف أصله فإنّ الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصويراً للإحاطة وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي أبلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر:

والناس من بين مرحوب ومحجوب

كأنهم ناشئون من البين يبتدئ تقسيمهم منه البتة فجعل ابتداؤهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن تجعل من بيانية نظراً إلى إقحام بين والأوّل أبلغ اهـ فإن قلت الأقسام لا تنحصر فيما ذكر فإنّ من الناس من لا يطلب إلا الآخرة قلت ليس المقصود حصر أقسام الناس مطلقاً بل لما ذكر قوله: **﴿أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾** قسم أهل الطلب إلى مقل ومكثروهم لا يخلون عنهما ولو سلم فإنّ من لا يطلب إلا الآخرة سيذكره بقوله: **﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٠٧] فإنّ من باع نفسه لله صار كلاً على مولاه، وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لأنّ طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج إلى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا، وقيل: لأنّ ذلك ليس بمشروع لأنّ المرء مبتلي بآفات الدنيا فلا بدّ له منها، ورد بأنّ عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشدّ، وأيضاً التقسيم بمنهم ومنهم لا يفيد الحصر وفيه نظر، وقيل: قسم الله الناس هنا إلى أربع فرق الكافرون الذين لا همّ لهم إلا الدنيا وهم

اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ أي نصيب وحظ لأنّ همه مقصور بالدنيا أو من طلب خلاق ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير ﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ يعني الثواب والرحمة ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ بالعفو والمغفرة وقول عليّ رضي الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدّية إلى النار أمثلة للمراد بها ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الفريق الثاني وقيل إليهما ﴿لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ أي من جنسه وهو جزاؤه أو من أجله كقوله: **﴿مما خطاياهم أغرقوا﴾** [سورة نوح، الآية: ٢٥] أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدّرناه فسمي الدعاء كسباً لأنه من الأعمال ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمي الجمار وغيرها في أيام

الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، والمنافقون الذين حلت ألسنتهم ومرّت عقائدهم وضمائرهم وهم الذين قيل فيهم **﴿ومن الناس من يعجبك قوله﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٠٤] الخ والسابقون البائعون أنفسهم الرابحون رضا الله وهم المرادون بقوله: **﴿ومن الناس من يشري نفسه﴾** الخ والمراد بالإكثار الإكثار من ذكر الله وطلب ما عنده. قوله: **(اجعل إيتاءنا الخ)** إشارة إلى أنه منزل منزلة اللازم، والخلاق النصيب الذي خلق وقدّر له وقوله: أو من طلب خلاق قيل: المراد حينئذ ما له في شأن الآخرة من طلب خلاق ليدفع به أنه لا طلب في الآخرة لأحد وإنما فيها الحظ أو الحرمان وقيل: إنّ كون الآخرة لا طلب فيها ممنوع فإنّ المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيباً مقدّراً لهم وكون ما نقل تمثيلاً ظاهر إذ لا ينبغي الحصر وامرأة السوء بالإضافة ويصح فيه فتح السين وضمها. قوله: **(إشارة إلى الفريق)** قدّمه لأنه هو الجزل ولأنّ الفريق الأوّل قد بين حالهم بقوله ومالهم في الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله: **﴿والله سريع الحساب﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٠٢] على أنه لا يناقشهم ليسرع وصولهم إلى الفوز بالسعادة الأبدية. قوله: **(أي من جنسه وهو جزاؤه)** فمن بيانية والجنسية باعتبار كونه حسنة أو ابتدائية أو تبعيضية أو تعليلية، والمراد بما كسبوه الدعاء لأنه عمل لهم والأعمال توصف بالكسب، وكني بسرعة الحساب عن القدرة التامّة لأنه يحاسب الأوّلين والآخرين في مقدار لمحة طرف وقوله: أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله: فبادروا الخ إشارة إلى أنّ المقصود التحريض على إكثار الدعاء وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الأوّل ووعد للثاني والله أعلم. قوله: **(كبروه أدبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ)** أدبار جمع

التشريق ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ فمن استعجل النفر ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ يوم القرّ والذي بعده أي فمن نفر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عنده ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ باستعجاله ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الإثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والردّ على أهل الجاهلية فإنّ منهم من أثم المتعجل ومنهم من أثم المتأخر

دبر بمعنى عقب، والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرّب بها وقوله: في أيام التشريق قيل: ينبغي أن لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أنّ المراد بالأيام المعدودات أيام التشريق وهو مرويّ عن عمر وعليّ وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم إلا في رواية عن ابن أبي ليلى: أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل: إنه وهم اهـ. فإن قلت الأيام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفاً للجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز، قلت: قيل: ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل: حمامات وسجلات، وقيل: إنه قدّر اليوم مؤنثاً باعتبار ساعاته ولك أن تقول إنّ المعنى أنها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتأمّل. قوله: **(استعجل النفر)** تعجل واستعجل يكون متعدّياً ومطاوعاً ولازماً ورجح الزمخشريّ الثاني لمقابل تأخر اللازم كما رجحه في قوله:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

لمقابلة المتأني اللازم والمصنف رحمه الله رجح المتعدّي لأنّ المراد بيان أمور الحج لا التعجل مطلقاً ولذا قدّر في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر، والنفر مصدر كالضرب الرجوع من منى إلى البيت، ويوم القرّ بالفتح بمعنى القرار أوّل أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لأنها تؤكل فيه والذي بعده ثانيها، وقوله: فمن نفر الخ إشارة إلى أنّ النفر في يومين ليس شاملاً للنفر في اليوم الأوّل فإنه لا يجوز إذ لا يقال فعلت كذا في يومين بلا مدخلية لليوم الثاني، فمن قال التقدير في أحد يومين أخلّ بالبيان وقوله: بعد رمي الجمار عندنا إشارة إلى وقت جواز النفر لكنه عليه أن يقيده بقوله إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده، وقوله: عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله والمقام مقام الإظهار فعنده أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصنف رحمه الله تساهل في البيان لأنه معلوم في الفروع مفروغ عنه. قوله: **(ومعنى نفي الإثم الخ)** تبع فيه الكشاف لأنّ التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لأنّ التأخير فضل ورده في الانتصاف بأنّ التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله، وأجيب بأنه إنما يمتنع إذا لم يسبق بمنع لأحد الطرفين فإن سبق به جاز التخيير إشارة إلى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه الردّ على أهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل: الأوّل جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول، والثاني جواب بتسليمه وعليه

﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ أي الذي ذكر من التخيير أو من الأحكام لمن اتقى لأنه الحاج على الحقيقة والمنتفع به أو لأجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ في مجامع أموركم ليعبأ بكم ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ للجزاء بعد الإحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرّق ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ﴾ يروقك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش أو في معنى الدنيا فإنها مراده من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان أو بيعجبك أي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة أو لأنه لا يؤذن له في الكلام ﴿وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ﴾ يحلف ويستشهد الله على أنّ ما في قلبه موافق لكلامه ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشدّ

كان الظاهر أن يقول أو الردّ. قوله: **(أي الذي ذكر الخ)** يريد أنّ اللام في **﴿لمن اتقى﴾** للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدأ محذوف أو الاختصاص وتخصيص المتقي لأنه الحاج على الحقيقة وما سواه كأنه ليس بحاج أو لأنه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به أو للتعليل وأمّا تفسير المنفي بمن اتقى الشرك فلا حاجة إليه، ومعنى مجامع الأمور المحالّ الجامعة لها وهو كناية عن جميع الأمور ولو عبر به لكان أظهر، ويروقك بمعنى يحسن في عينيك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال: إنّ في هذا التعريف دوراً أتى بأمر يتعجب منه. قوله: **(متعلق بالقول الخ)** ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الأمور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة إليه أولاً أو في معنى الدنيا أي ما يقصده منها ليأخذه وينتفع به، وعبارة الكشاف صريحة فيه فإنه قال أي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأنّ ادّعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظاً من حظوظ الدنيا وهذا في معنى القول بجعل في للتعليل كما في عذبت امرأة في هرة، ومن لم يتنبه لمراده قال إنّ مآل الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدّر وإعجابه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيانه في الوجه الثاني وقوله في الآخرة مأخوذ من التخصيص، وقوله: والحبسة كاللكنة لفظاً ومعنى وقوله لأنه لا يؤذن له فهو على حدّ:

ولا ترى الضب بها ينحجر

وفيه تأمّل، وقوله: يحلف الخ لأنّ أشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين. قوله: **(شديد العداوة الخ)** إشارة إلى أنّ ألدّ صفة كأحمر لا أفعل تفضيل لجمعه على لد وتأنيثه بلداء ونقل أبو حيان عن الخليل رحمه الله أنه أفعل تفضيل فلا بدّ من تقدير أي وخصامه أشدّ الخصام أو ألدّ ذوي الخصام أو يجعل هو راجع إلى الخصام المفهوم من الكلام وإن كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر إلا أنه يريد عليه أنّ ما بنى منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل تفضيل إلا أن يكون على خلاف القياس، وفي الكشاف والخصام المخاصمة

الخصوم خصومة قبل نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالي رسول الله ﷺ ويدعي الإسلام وقيل في المنافقين كلهم ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ﴾ أدبر وانصرف عنك وقيل إذا غلب وصار والياً ﴿سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ كما فعله الأخنس بثقيف إذ بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والإتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ حملته الأنفة وحمية الجاهلية على الإثم الذي يؤمر باتقائه لجاجاً من قولك أخذته بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾ كفته جزاء وعذاباً وجهنم علم لدار العقاب وهو في الأصل مرادف للنار وقيل معرّب ﴿وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ جواب قسم مقدّر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل ما يوطأ للجنب ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ﴾ يبيعها ببذلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر حتى يقتل ﴿ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ طلباً لرضاه قيل إنها نزلت في صهيب بن سنان الرومي أخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال إني شيخ كبير لا ينفعكم إن كنت معكم ولا يضركم إن كنت عليكم فخلوني وما أنا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه وأتى المدينة ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ حيث أرشدهم إلى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرّضهم لثواب الغزاة والشهداء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِي

وإضافة الألدّ بمعنى في كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألدّ على المبالغة وقيل: الخصام جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أنّ الألدّ ليس هو الشديد مطلقاً بل الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الإضافة بمعنى في أو جعل الخصام ألدّ مجازاً، قال النحرير: لا من جهة أنّ ألدّ أفعل تفضيل بل من جهة أنّ اللدد شدّة الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى ما دونه أشدّ وفيه نظر. قوله: **(قيل نزلت في الأخنس بن شريق الخ)**[1] أخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق، وقيل: عليه أنه مردود لأنّ الأخنس أسلم عام الفتح وحسن إسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الإسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه أنه كما قال الجلال أنه رواه ابن جرير عن السدّي ومثله لا يقال من قبل الرأي حتى يرد مع أنّ المصنف رحمه الله أشار بقوله قيل: إلى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن إسلامه لا يعلمه إلا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي، ومعنى بيتهم أوقع بهم ليلاً من البيات. قوله: **(حملته الأنفة الخ)** أراد أنه استعارة تبعية استعير الأخذ للحمل بعد أن شبه حالة إغراء حمية الجاهلية وحملها إياه على الإثم بحالة شخص له على غريمه حق فيأخذه به ويلزمه إياه والمراد بالإثم حقيقته وإليه

---

(١) أخرجه الترمذي في «**أسباب النزول**» ١٢١ وابن جرير ٢/ ١٨١ عن السدي وذكره ابن كثير في تفسير هذه الآية.

﴿ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والإسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لأنها تكف الأجزاء عن التفرّق حال من الضمير أو السلم لأنها تؤنث كالحرب قال:

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من أنفاسها جرع

أشار بقوله الذي يؤمر باتقائه، وترك تفسير الزمخشريّ له بترك الاتعاظ لأنه خلاف الظاهر والأنفة بفتحات المتكبر والباء في بالإثم للتعدية أو للسببية، وقوله: كفته إشارة إلى أنّ حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل: هو اسم بمعنى كافي وجهنم خبره أو فاعل سدّ مسد الخبر، وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف إمّا للعلمية والتأنيث، وأصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل: إنه غير عربي وأصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة، والداعي إلى القول بالعجمة إن وزن فعنل لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه وذكروا له نظائر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهاداً على التهكم والفراش أعمّ مما يوطأ للنوم واختلف فيه هل هو مفرد أو جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابيّ معروف ولم يكن رومياً وإنما أسره الروم صغيراً[1] فقيل: له الرومي وعلى هذه الرواية فيشرى على ظاهره وفسر رأفة الله ورحمته هنا لمناسبة المقام بالإرشاد لما فيه نفع لآخرتهم. قوله: **(السلم بالكسر والفتح الخ)** وفيه لغة أيضاً بفتحتين وأصل معناه الانقياد، وكافة في الأصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعاً وقاطبة لاستغراق جملة الشيء لأنّ الجملة تمنع الأجزاء من الانتشار، وهي إمّا حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر أو من السلم لأنها مؤنث كالحرب كذا قال المصنف تبعاً للزمخشريّ وأورد عليه أنّ التاء في كافة كتاء قاطبة انسلخ عنها معنى التأنيث فلا حاجة لما ذكر وإن كان يختص بمن يعقل ولا يكون إلا حالاً من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم في **﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾** [سورة سبإ، الآية: ٢٨] إنه نعت لمصدر محذوف أي إرسالة كافة، وقول: في خطبة المفصل بكافة الأبواب قيل: إنه خطأ من وجوه وقد ردّ هذا شارح اللباب بأنه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهباً على أنه لو سلم فلا يعد مثله خطأ لأنه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لأخطأ الناس في أكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درّة الغواص. قوله: **(السلم تأخذ منها الخ)** الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية أي تأخذ منها أبداً ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والأنفاس جمع نفس

---

(١) أخرجه الواحدي في «**أسباب النزول**» ١٢٣ والحاكم في المستدرك ٣/٣٩٨ من حديث أنس وقال صحيح على شرط مسلم.

والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهراً وباطناً والخطاب للمنافقين أو ادخلوا في الإسلام بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فإنهم بعد إسلامهم عظموا السبت وحرّموا الإبل وألبانها أو في شرائع الله كلها بالإيمان بالأنبياء والكتب جميعاً والخطاب لأهل الكتاب أو في شعب الإسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشيء والخطاب للمسلمين ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ بالتفرّق والتفريق ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة ﴿فَإِن زَلَلْتُم﴾ عن الدخول في السلم ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يعجزه الانتقام ﴿حَكِيمٌ﴾ لا ينتقم إلا بحق ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ استفهام في معنى النفي ولذلك جاء بعده ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى: **﴿أو يأتي أمر ربك﴾** [سورة النحل، الآية: ٣٣]

والمراد الشرب مرة بعد أخرى سمي به المشروب مراراً للتنفس بينه وفي أثنائه كما قال ابن حطان:

فكل من لم يذقها شارباً عجلا منها بأنفاس ورد بعد أنفاس

قوله: **(والمعنى استسلموا لله الخ)** لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهراً وباطناً، أو لأهل الكتاب الذين آمنوا كان نهياً لهم عما ذكر أو لأهل الكتاب مطلقاً أو للمسلمين وتأويله ما ذكر، وقوله: بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق أن يسيروا فرقاً يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض أو تفريق المسلمين بإيقاع الفتن بينهم، وقوله ظاهر العداوة إشارة أنّ أبان لازم بمعنى ظهر كما مرّ وقوله: عن الدخول في السلم لأنّ أصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازاً، وقوله: الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وفسر حكيم بلا ينتقم إلا بحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تقرير لعزيز مرتبط به أشدّ ارتباط. قوله: **(هل ينظرون الخ)** نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام إنكاريّ وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولما كان الإتيان لا يسند حقيقة إليه أوّل بأنّ المراد يأتي حكمه وأمره أو المراد يأتيهم الله ببأسه أي يوصله إليهم لأن أتى قد يتعدّى للثاني بالباء فالمأتي محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام، وقوله: بقوله تعالى: **﴿إنّ الله عزيز حكيم﴾** بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا أنّ الله عزيز حكيم لأنّ الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه أنّ الصواب أن يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر، وجعل ظللاً وظلالاً لا جمع ظلة وإن جاز أن يكون ظلالاً لا جمع ظل ما في الكشاف لتتوافق القراءتان معنى، وقوله: السحاب الأبيض هو أحد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله أنسب هنا، وقوله: أو الآتون على الحقيقة إشارة إلى وجه آخر وهو أنّ نسبة الإتيان إلى الله وذكره لأنّ الآتي ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم

﴿فجاءها بأسنا﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٤] أو يأتيهم الله ببأسه فحذف المأتيّ به للدلالة عليه بقوله تعالى: ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ ﴿فِي ظُلَلٍ﴾ جمع ظلة كقلة وقلل وهي ما أظلك وقرىء ظلال كقلال ﴿مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ السحاب الأبيض وإنما يأتيهم العذاب فيه لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأنّ الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ فإنهم الواسطة في إتيان أمره أو الآتون على الحقيقة ببأسه وقرىء بالجرّ عطفاً على ظلل أو الغمام ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ أتم أمر إهلاكهم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرىء وقضاء الأمر عطفاً على الملائكة ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على أنه من الرجوع وقرىء أيضاً بالتذكير وبناء المفعول ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أمر للرسول ﷺ أو لكل أحد والمراد بهذا السؤال تقريعهم ﴿كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ معجزة ظاهرة أو آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الأنبياء وكم خبرية أو استفهامية مقرّرة ومحلها النصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخير إلى المبتدأ وآية مميزها ومن للفصل ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ﴾ أي آيات الله فإنها سبب الهدى الذي هو أجل النعم

كما في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩] كما مر. واختير التعبير بالماضي في قضاء الأمر دون إتيان البأس للاهتمام به، وقوله: قرأ الخ إشارة إلى أن رجع يكون متعدياً ومصدره الرجع قال تعالى: ﴿فإن رجعك الله﴾ [سورة التوبة، الآية: ٨٣] وعليه قراءة المجهول ولازماً ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتأنيث لأنه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من أرجع لأنها لغة ضعيفة قوله: (أمر للرسول ﷺ الخ) قدم كونه أمراً للرسول لكون الأصل في الأمر والخطاب أن يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى قيل: والنكتة فيه إذا صدر منه تعالى أنّ المخلوقات في عظمته سواء وجوّز في الآية أن تكون المعجزة لأنها علامة النبوّة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الإلهية والعرف خصها به عند الإطلاق فلذلك حملها عليها ثانياً وأصل سل إسأل فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بني إسرائيل وكم خبرية أو استفهامية، فإن قيل: على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الإنكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل: على تقدير الخبرية، فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة أسباب التقريع أو عن الآيات الكثيرة ما فعلوا بها على تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الإقرار فإنّ التقرير له معنيان هذا والتثبيت والأوّل لا ينافي التقريع وكم آتيناهم في موضع المفعول به وقيل: في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال وقيل: بيان للمقصود أي سلهم جواب هذا السؤال وقيل: في موضع الحال أي سلهم

بجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ﴾ من بعد ما وصلت إليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعدما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ فيعاقبه أشدّ عقوبة لأنه ارتكب أشدّ جريمة ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوّة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الأمور البهيمية والأشياء الشهوية مزين بالعرض ﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب أي يسترذلونهم ويستهزؤون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى ومن للابتداء كأنهم جعلوا مبدأ السخرية منهم ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ لأنهم في عليين وهم في أسفل السافلين أو لأنهم في كرامة وهم في

قائلاً كما آتيناهم وأمّا كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله، ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا إذا فصل بين كم ومميزها حسن أن يؤتى بمن الزائدة وإلا فلا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله للفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتمييز إذا وقع بعد الفعل المتعدّي سواء كانت كم استفهامية أو خبرية وأنكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامية وقال: إنه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على ما إذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشريّ وغيره على ما إذا وقع بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له، قال السمين: في إعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقاً أي سواء وليها مميزها أو فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرّره النحاة اهـ. وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جائز كما مرّ. قوله: **(أي آيات الله فإنها الخ)** التبديل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الأوصاف نحو بدلت الحلقة خاتماً، والوجه الأوّل ناظر إلى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني: إلى تفسيرها بالكتب وهذا ناظر إلى معنى التبديل، فالأوّل تبديل ما هو حقه، والثاني تبديل أنفسها بالتحريف والتأويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على أنها نعمة إلهية جليلة. قوله: **(من بعد ما وصلت إليه الخ)** لما ذكر أنّ نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالإيتاء فذكر المجيء بعده مع أنّ التبديل لا يتصوّر بدون المجيء وكونه نعمة يقتضي الوصول إليه مستدرك جعل المجيء مجازاً عن معرفتها أو التمكن منها لأنّ ما لم يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة أنها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد أنّ تبديل الشيء لا يكون إلا بعد معرفته فالاستدراك بحاله. قوله: **(فيعاقبه الخ)** إشارة إلى أنّ قوله: **﴿فإنّ الله شديد العقاب﴾** أقيم مقام الجواب فإنه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل: إنه من جهة أنّ التبديل سبب للإخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى: **﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾** [سورة النحل، الآية: ٥٣]. قوله:

مذلة أو لأنهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا وإنما قال والذين اقتوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على أنهم متقون وأن استعلاءهم للتقوى ﴿وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ في الدارين ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجاً تارة وابتلاء أخرى

(حسنت في أعينهم وأشربت محبتها الخ) في الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه وحببها إليهم فلا يريدون غيرها، ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل إمهال المزين تزييناً فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند والإسناد حقيقة أو المزين هو الله تعالى بمعنى أنّ خذلانه إياهم صار سبباً لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها في أعينهم فيكون الإسناد مجازاً كما في أقدمني بلدك حق أو بأن يكون التزيين عبارة عن إمهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازاً هنا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازاً والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورده 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 فإنه حسن الدنيا في أعينهم وحببها إليهم، وقراءة زين معلوماً على الإسناد لله والقاضي أخطأ في المدعي وما أصاب في الدليل، أمّا الأوّل فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة وأمّا الثاني فلأنّ مبناه عدم لفرق بين الفاعل النحوي الذي كلا منافيه والفاعل الكلامي الذي بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التأمل لأنّ الله تعالى نسب التزيين إلى نفسه في مواضع كقوله: **﴿زينا لهم أعمالهم﴾** [سورة النحل، الآية: ٤] وفي مواضع إلى الشيطان كقوله: **﴿زين لهم الشيطان أعمالهم﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٤٨] وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين إن كان بمعنى إيجادها وإبداعها ذات زينة كما في قوله تعالى: **﴿زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾** [سورة الصافات، الآية: ٦] فلا شك أنّ فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وإن كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى: **﴿لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم﴾** [سورة الحجر، الآية: ٣٩] فلا شك أنّ فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب أنه حقيقة في هذين المعنيين فحيث فسره الزمخشريّ بالمعنى الثاني تعين أن يكون مجازاً إذا أسند إليه تعالى وحقيقة إذا أسند إلى الشيطان، وحيث فسره المصنف رحمه الله بإيجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنياً على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فإنّ الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للأبهري لكن يبقى النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشريّ فإن كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف، وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وإن كان لمعنى آخر فلينظر وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الأنعام، وقوله: وأعرضوا عن غيرها هو معنى قول الزمخشريّ لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ متفقين على الحق فيما بين آدم وإدريس أو نوح أو بعد الطوفان أو متفقين على الجهالة والكفر في فترة إدريس أو نوح ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ أي فاختلفوا فبعث الله وإنما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته من عدد الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألفاً والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ يريد به الجنس ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتاباً يخصه فإنّ أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وإنما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ حال من الكتاب أي ملتبساً بالحق شاهداً

همتهم ووفر حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك أمّا من جهة عدم الحظ منها أو من جهة اهتمامهم بغيرهما كالمؤمنين ويسخرون إمّا حالية بتقدير وهم يسخرون أو معطوفة على زين وعدل إلى المضارع لقصد الاستمرار، وقوله: يسترذلونهم أي يعدونهم أراذل وعطف الاستهزاء عليه والواو وفي نسخة بأو إشارة إلى أنهما معنيان والثاني وإن كان حقيقياً لكنه قدّم الأوّل لعمومه، والفوقية إمّا مكانية وأشار إليها بقوله: **﴿لفي عليين﴾** [سورة المطففين، الآية: ١٨] الخ أو معنوية بمعنى كرامتهم أو التسليط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الإيمان أو ليفيد أنها علة الاستعلاء والاستدراج بالنظر إلى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة إلى المؤمنين وقوله: بغير تقدير أي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه، وقيل: المراد أنه لا يحاسبهم عليه لأنهم يكسبونه حلاً وينفقونه طيباً كما قيل: من حاسب نفسه في الدنيا أمن الحساب يوم القيامة. قوله: **(متفقين على الحق الخ)** قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه أنّ الاختلاف كان في زمن آدم عليه الصلاة والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وأنّ بعث الرسل وإنزال الكتب قبل إدريس لأنّ شيثاً عليه الصلاة والسلام كان نبياً وله صحف وكذا يرد على قوله: أو نوح عليه الصلاة والسلام، فإن قلت قوله: **﴿فبعث الله النبيين﴾** يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك، قلت: ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والأديان والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ديناً فتأمّل، وضعف الوجه الثاني بوجوه منها أنه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن أصلاً في عصر من الأعصار، وقوله: فاختلفوا الخ إشارة إلى أنّ الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه.

قوله: **(الذي علمته من عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ)** المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وإدريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل: إنه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدّة. قوله: **(يريد به الجنس ولا يريد الخ)** إنما حمله على الجنس ليعم وأمّا قوله: ولا يريد الخ

به ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي الله أو النبيّ المبعوث أو كتابه ﴿فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ في الحق الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ﴾ في الحق أو الكتاب ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ أي الكتاب المنزل لإزالة الخلاف أي عكسوا الأمر فجعلوا ما أنزل مزيحاً للاختلاف سبباً لاستحكامه ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ حسداً بينهم وظلماً لحرصهم على الدنيا ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف ﴿مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ بيان لما اختلفوا فيه ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ بأمره أو بإرادته ولطفه ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ لا يصل سالكه ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ خاطب به النبيّ ﷺ والمؤمنين بعدما ذكر اختلاف الأمم على الأنبياء بعد مجيء الآيات تشجيعاً

فمعناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاب وأمّا حمله على أنّ مع كل واحد منهم كتاباً على أنّ تعريف الكتاب للعهد وتعويضها عن الإضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد إليهم بقرينة المقام كما في الكشاف فتكلف ولذا تركه المصنف رحمه الله، ثم الأظهر عود ضمير ليحكم إلى الكتاب نهايته أن الإسناد إليه مجاز إذ لا بد في عوده إلى الله من تكلف تأويله بمعنى يظهر حكمه، وقد استظهره أبو حيان وقال: إنه يؤيده قراءة لنحكم وكذا دعوه إلى النبيين الظاهر فيه ليحكموا إلا أن يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب، وقوله: في الحق الذي اختلفوا فيه لأن سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه محق وعوده إلى ما التبس بقرينة الاختلاف. قوله: **(وما اختلف فيه الخ)** فيه دلالة على أنّ الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف وإلا فقوله ليحكم الخ يدل على أنّ الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدلّ على خلافه وإليه أشار بقوله مزيحاً لاستحكامه أي مزيلاً وإليه أشار في الكشف فما فعلوه تعكيس منهم. قوله: **(من بعد ما جاءتهم البينات الخ)** قال النحرير كان ينبغي أن يتعرّض لمتعلق من بعد ما جاءتهم البينات بغياً فإنّ الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت إلا زيداً يوم الجمعة تأديباً وإذا تعلق بمضمر أي اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يفهم الحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل إلا وهو اختلف لأنّ ما قيل إلا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون تجويز ما منعه حيث قال: هو إما متعلق بمحذوف تقديره اختلفوا أو ما اختلف قبله ولا يمنع منه إلا كما قاله أبو البقاء وللنحاة فيه كلام محصله أنّ إلا لا يستثنى بها شيئان دون عطف أو بدلية، وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلّ به المخالف مؤوّل وقد منع أبو الحسن ما أخذ أحد إلا زيد درهماً وكذلك ما ضرب القوم أحداً إلا بعضهم بعضاً وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد أجازه أبو البقاء هنا على أن الكل محصور، والمعنى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه إلا من بعد ما جاءتهم البينات إلا بغياً، وقيل: إنّ ما ذكره من عدم إفادة الحصر ممنوع أيضاً إذ هو مقصود فيقدر المتعلق مؤخراً عنه ليفيد ذلك على أنه قد يقال: إنه غير مقصود

لهم على الثبات مع مخالفيهم وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُم﴾ ولم يأتكم وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ حالهم التي هي مثل في لشدّة ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ﴾ بيان له على الاستئناف ﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾ وازعجوا إزعاجاً شديداً بما أصابهم من الشدائد ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ لتناهي الشدّة واستطالة المدّة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ استبطاء له لتأخره ﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ استئناف على إرادة القول أي فقيل لهم ذلك إسعافاً لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر وفيه إشارة إلى أنّ الوصول إلى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة

وتفسير البغي بالحسد ظاهر كما مر وكذا بالظلم، وقوله من اختلف فاعل اختلف إشارة إلى أنّ الضمير ليس راجعاً إلى الذين آمنوا والأذن إذا أضيف إلى الله فالمراد به إمّا الأمر أو الإرادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لأنه من شأنه والهداية دالة عليه هنا وأم حسبتم بالخطاب التفات وكون أم منقطعة أحد الوجوه وجوّز اتصالها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام للإنكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف إنها للتقرير والإنكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة أحد قولين فيها وهي نظيرة قد في أنّ الفعل المذكور بعدها متوقع أي منتظر الوقوع والمنتظر في لما أيضاً هو الفعل لا نفيه، وقوله: مثل في الشدّة لما مر من أنّ لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن، وقوله: مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوّز أبو البقاء كونها حالية بتقدير قد. قوله: **(لتناهي الشدة الخ)** حبال الصبر إمّا مكنية أو من قبيل لجين الماء واعلم أنّ حتى إذا وقع بعدها فعل فإمّا أن يكون حالاً أو مستقبلاً أو ماضياً فإن كان حالاً رفع نحو مرض حتى لا يرجونه أي في الحال وإن كان مستقبلاً نصب نحو سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها وإن كان ماضياً فتحكيه ثم حكايتك إمّا أن تكون بحسب كونه حالاً بأن يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذه الحال وإمّا أن تكون بحسب كونه مستقبلاً فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب أنه على حكاية الحالة بمعنيين مختلفين فاعرفه فإنه وقع التعبيرية في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه. قوله: **(استئناف على إرادة القول الخ)** قدّره بقوله فقيل لهم والفاء فيه استئنافية كما قرّره النحاة ونص عليه في المغني وإن زعم هو أنها في مثله عاطفة فما قيل: إنّ الفاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر وأمّا ما وقع في الكشاف فإنه لم يقل إنه استئناف فلذا ذكره بالفاء، وفي الدر المصون الظاهر أن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وإلا إن نصر الله من قول النبيّ ﷺ على اللف والنشر، وهذا من قول من زعم أنّ في الكلام تقديماً وتأخيراً وقيل: هو كله من قول الرسول والمؤمنين معاً وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر والقول الأوّل مقولهم والثاني مقول الله، وقال النحرير: فإن قلت هلا جعلوا ألا إنّ نصر الله قريب مقول الرسول ﷺ ومتى

والسلام: «**حُفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات**» ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمرو بن الجموح الأنصاري كان شيخاهما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله: ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ سأل عن المنفق فأجيب ببيان المصرف لأنه أهمّ فإنّ اعتداد النفقة باعتباره ولأنه كان في سؤال عمرو وإن لم يكن مذكوراً في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله: ما أنفقتم من خير.

نصر الله مقول من معه. قلت: إما لفظاً فلأنه لا يحسن تعاطف القائلين دون القولين وأمّا معنى فلأنه لا يحسن ذكر قول الرسول ﷺ في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الأمر في الشدّة. **(وفيه بحث)** لأن ترك العطف لدفع توهم أنه مقول الجميع وأمّا كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لأنه غاية باعتبار أنه وقع جواباً لما قالوه وقت الشدّة ولذا لم يلتفت في الكشف إلى هذا وقال إنه وجد حين وهو كما قال وطلبة كتركة بمعنى المطلوب ووجه الإشارة ظاهر. قوله: **(حفت الجنة بالمكاره الخ)**[1] رواه في الصحيحين وروى حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والإحسان إلى المسيء والصبر عن المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي وأمّا المباحة فهي مما يكره الإكثار منه مخافة أن تجرّ إلى المحرّمات أو تقسي القلب أو تشغل عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب المكروهات والنار إلا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل إلى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤدي إلى ما يكره كمحجوبة أو جمع مكروه. قوله: **(عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما)**[2] أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سألوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية طيّ تعويلاً على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الأسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا: ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال أحدهما إيجازاً ودل عليه الجواب كأنه قيل: المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف أحدهما في الآخر وهذا طريق معروف في البلاغة، والثاني أنّ السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق

---

(١) أخرجه مسلم ٢٨٢٢ والترمذي ٢٥٥٩ وأحمد ٣/ ١٥٣، ٣/ ٢٥٤ ـ ٢٨٤ وابن حبان ٧١٦ والدارمي ٢/ ٣٣٩ والبغوي في «**شرح السنة**» ٤١١٤ كلهم من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الواحدي في «**أسباب النزول**» ١٢٨ عن ابن عباس، وإسناده ضعيف: أبو صالح لم يسمع عن ابن عباس.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ في معنى الشرط ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ جوابه أي إن تفعلوا خيراً فالله يعلم كنهه ويوفي ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ شاق عليكم مكروه طبعاً وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرىء بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الإكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدّته وعظم مشتقته كقوله تعالى: ﴿**حملته أمّه كرهاً ووضعته كرهاً**﴾ [سورة الأحقاف، الآية: ١٥] ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وهو جميع ما كلفوا به فإنّ الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم ﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ وهو جميع ما نهوا عنه فإنّ النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى الردى

يتحرى ما فيه الشفاء طلبه أو لم يطلبه فلما كان حاجتهم إلى من ينفق عليه كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين كمن به صفراء فاستأذن طبيباً في أكل العسل فقال كله مع الخل، وقول السكاكيّ إنهم سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بألطف وجه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله وأهم بناء على أنه ليس فيها ذكر المنفق أصلاً ولا وجه لأنّ قوله ما أنفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا حد له أجمل أي كل حلال أنفقتموه قليلاً أو كثيراً خير وأما الزمخشريّ فإنه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير، وتقديره ما يعتديه من إنفاق الخير مكانه ومصرفه الأقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الأسلوب الحكيم والفرق بينه وبين: ﴿**يسألونك عن الأهلة**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٩] أنّ معرفة تزايد الأهلة وتناقصها لما لم تكن من الأمور المعتبرة في الدين لم يلتفت إليها رأساً كما لو سأل السوداوي الطبيب أن يأكل جبناً فقال: عليك بمائه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في الأسلوب الحكيم الطبيب، ويصح أن يراد صاحب الحكمة، وجعل الأسلوب حكيماً مجاز وضده الأسلوب الأحمق وفي كلام المصنف رحمه الله شيء لأنّ أوله يقتضي أن ما ينفق لم يذكر أصلاً ككلام السكاكي وآخره يقتضي أنه ذكر لكن بطريق الإجمال والإدماج وإذا طبق المفصل أصاب المحز وحمله بعضهم على أنهما جوابان لكن الظاهر أو. قوله: (**في معنى الشرط الخ**) هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن أصل الشرط أن يؤدّي بأن وغيرها من الحروف وأسماء الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناها وأشار إليه بقوله: إن تفعلوا الخ وقوله: يعلم كنهه مأخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله: وليس في الآية الخ ردّ على من قال إنها منسوخة بآية الزكاة بأنّ هذه الآية واردة في صدقة التطوّع أو عامة وعلى كل حال فلا تنافي آية الزكاة. قوله: (**شاق عليكم مكروه طبعاً الخ**) قيل: الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الإكراه كالضعف والضعف وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل: المفتوح بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فإن كان مصدراً يؤوّل أو يحمل على المبالغة أو هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروهاً طبعاً لا يلزم منه

وإنما ذكر عسى لأنّ النفس إذا ارتاضت ينعكس الأمر عليها ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما هو خير لكم ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ذلك وفيه دليل على أنّ الأحكام تتبع المصالح الراجحة وإن لم يعرف عينها ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيراً لقريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهراً يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس إلى معايشهم وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا وردّ رسول الله ﷺ العير والأسارى وعن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله ﷺ الغنيمة وهي أوّل غنيمة في الإسلام والسائلون هم المشركون كتبوا إليه في ذلك تشنيعاً وتعييراً وقيل أصحاب السرية ﴿قِتَالٍ فِيهِ﴾ بدل اشتمال من الشهر

كراهة حكم الله تعالى ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لأنّ معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشقته كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضا بالحكم والإذعان ولذا يثاب عليه وإذا كان بمعنى الإكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما أشار إليه بقوله: كأنهم الخ وقوله: على المجاز بناء على أنّ التشبيه البليغ مجاز كما ذهب إليه كثير من أهل المعاني وقوله: كقوله الخ تنظير لجميع ما مرّ لأنه قرئ بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا وجوّز أن يكون تنظيراً للثاني لظهور المشقة فيه الحمل والوضع ثم إنه قيل: إنّ الظاهر أنّ قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة إذ القتال لا ينفك عن الكره، ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي أن تجعل منتقلة لأنه قد يكون مكروهاً عند كثرة العدوّ وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرّح ابن مالك لكن قال ابن هشام إن فيه نظراً، ووجهه كما مرّ أنّ واو الحال بحسب الأصل عاطفة والمؤكد بها يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله: **﴿ونحن نسبح بحمدك﴾** [سورة البقرة، الآية: ٣٠] فقالوا: إنها حال مقررة للسؤال فيحمل على أنّ الأصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير. قوله: **(وإنما ذكر عسى الخ)** يعني أنه نزل منزلة غير الواقع لأنه في معرض الزوال فلا حاجة إلى أن يقال: إن عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تتضمن مصالح وحكماً مرّ تحقيقه. قوله: **(روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ)** قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة لنقلهم فإنه قال في جمادى الآخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس أنه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وإنما بعثهم ليعلم أمر قريش وأنهم لقوا هؤلاء في آخر يوم من رجب وقالوا لئن تركناهم لقد دخلوا الحرم وإن قاتلنا حينئذ قاتلنا في الأشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن إسحق فلما قدموا على رسول الله ﷺ قال: **«ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام»**[1] فوقف العير

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ١٣٠ ـ ١٣١ عن الزهري.

وقرىء عن قتال بتكرير العامل ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ أي ذنب كبير والأكثر على أنه منسوخ بقوله: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [سورة التوبة، الآية: ٥] خلافاً لعطاء وهو نسخ الخاص بالعامّ وفيه خلاف والأولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً فإنّ قتال فيه نكرة في حيز مثبت فلا يعم ﴿وَصَدٌّ﴾ صرف ومنع ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي الإسلام أو ما

والأسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً فلما نزلت الآية قبض ذلك ويقال وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمي بحاء مهملة منسوب إلى حضرموت وقوله: استاقوا بمعنى ساقوا، وشهراً بدل من الشهر الحرام، ويبذعر بمعنى يتفرق، وقال السهيلي: إنه منحوت من بذر ودعر وقوله: وردّ رسول الله ﷺ ليس معناه ردّها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون الياء القافلة من الإبل، والسائلون أصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية، والسرية طائفة دون الجيش والأسارى من إطلاق الجمع على ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل: لأنه ردها أوّل مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المرويّ، وقوله: ما نبرح أي ما نبرح مكاننا أو ما نبرح في ندم وأمر البدلية ظاهر، وقوله: بتكرير العامل يعني وهو بدل أيضاً كرر عامله أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور. قوله: **(أي ذنب كبير الخ)** لا شبهة في أنّ الأشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أوائل الإسلام وكانت العرب في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرّم حرّمت للحج لأنهم يأتونه من الأماكن البعيدة فجعل شهراً للمجيء وشهراً للذهاب وشهراً لأداء المناسك ورجب لأنهم يعتمرون فيه فيأتي للعمرة من حول الحرم فجعل له شهراً فهي أربعة ثلاثة سرد وواحد فرد، وإنما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك أولاً فقيل: لم تنسخ وأنه لا يقاتل فيها إلا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبيّ ﷺ وذهب قوم من الصحابة والفقهاء إلى أنّ حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة وأما كونها جزاء لقوله فإذا انسلخ الأشهر فالمراد بها أشهر معينة فلا يدلّ على عدم حرمته في غيرها من الحرم وأما كون الآية إنما تدل على عموم الأمكنة لا عموم الأزمنة فيفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل: إنّ الإيجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعامّ للخاص ولو سلم فالإجماع على أنّ حرمتي المكان والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الأمكنة قرينة عموم الأزمنة وترتفع حرمة الأشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعامّ والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعيّ لا يقول به كما بين في الأصول، وأمّا ما ذكره من الإجماع فمحل نظر وقوله: والأولى الخ لأنها نكرة في سياق الإثبات فلا تعمّ وأجيب عنه بأنه عام بعموم الوصف أو قرينة المقام ولذا صح إبداله من المعرفة أو وقوعه مبتدأ خبره كبير على وجهي إعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأنّ قتال المسلمين لا يحل مطلقاً وأيضاً لا يخفى أنّ سبب النزول يقتضي حرمته وأنه إنما اغتفر للخطا فيه وأما أنّ قتال المسلمين لا يحل مطلقاً ففيه إنه يحل قتال أهل البغي. قوله: **(الإسلام أو ما يوصل العبد الخ)** كون الإسلام

يوصل العبد إلى الله سبحانه وتعالى من الطاعات ﴿وَكُفْرٌ بِهِۦ﴾ أي بالله ﴿وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ على إرادة المضاف أي وصد المسجد الحرام كقول أبي داود:

أكل امرىء تحسبين أمرأ ونار توقد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لأنّ عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه إذ لا يقدّم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء في به فإنّ العطف على الضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ﴾ أهل المسجد وهم النبيّ ﷺ والمؤمنون ﴿أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظنّ وهو خبر عن الأشياء الأربعة المعدودة من كبائر قريش وأفعل مما يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ أي ما ترتكبونه من الإخراج والشرك أفظع مما ارتكبوه من قتل

والطاعات طريقاً توصل إلى الله مجازاً ظاهر وتقدير المضاف أي صد المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وأبو داود بهمزة أو واو بوزن سعاد وإهمال الدالين شاعر من إياد مشهور اسمه جارية، واستشهد ببيته على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جره لأنّ الغالب أنه إذا حذف يقوم المضاف إليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجرّ فيه فإنّ تقديره وكل نار ناراً منصوب بتحسبين مقدراً ولولا ذلك لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نار الأولى منصوباً لا شاهد فيه وتوقد أصله تتوقد يخاطب امرأة لأمته على عدم كونه مثل قوم ذكرتهم له، يقول لها لا تظني أن كل رجل رأيته رجلاً ولا كل نار توقد ناراً أوقدت للقرى ولا تمدحي حتى تجربيه. قوله: **(ولا يحسن عطفه على سبيل الله)** أي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لأنه يؤدّي إلى الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبيّ إذ تقديره أن صدوا لأنّ المصدر مقدر بأن والفعل وأن موصول حرفيّ وما بعده صلته فإذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبيّ عن الصلة إذ لا تعلق له بها، وقوله: إذ لا يقدم العطف على الموصول فيه تسمح أي العطف على صلة الموصول وما في حيزه لأنّ الموصول والصلة كشيء واحد خصوصاً بعد التأويل وأما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار فلضعفه لفظاً ومعنى، أما معنى فلأنه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام إلا بتكلف وأما لفظاً فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون إعادة الجار من الضعف، وفيه اختلاف فقيل: لا يجوز إلا في الضرورة واختار ابن مالك تبعاً للكوفيين جوازه في السعة وقيل: إن أكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز وإلا فلا وهذا رد على الزمخشريّ إذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بأنّ الكفر متحد مع الصدّ لأنه تفسير له فالفصل به كلا فصل وأنه على التقديم والتأخير إذ لا يخفى ضعفه وقوله: وأفعل الخ توجيه لكونه خبراً عن الأربعة وهو مفرد وهو مقرّر في العربية. قوله: **(ما ترتكبونه الخ)** هو الأمور الأربعة وهو تفسير للفتنة والمراد

الحضرمي ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردّهم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة ﴿إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه إن ظفرت بي فلا تبق عليّ وإيذان بأنهم لا يردّونهم ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ قيد الردة بالموت عليها في إحباط الأعمال كما هو مذهب الشافعيّ رحمه الله تعالى والمراد بها الأعمال النافعة وقرىء حبطت بالفتح وهي لغة فيه ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للإسلام من الفوائد الدنيوية ﴿وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ بسقوط الثواب ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ كسائر الكفرة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ نزلت أيضاً في أصحاب السرية لما ظنّ بهم أنهم إن سلموا من الإثم فليس لهم أجر ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ كرّر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان في

بالشرك الكفر والصد عن الإسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فإنه داخل في الكفر أو مستلزم له فلا يرد عليه أنّ التخصيص بهذين لا وجه له ولا يحتاج إلى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل. قوله: **(إخبار عن دوام عداوة الكفار الخ)** دفع لما يتوهم من أنّ ردهم المغيي به إذا لم يكن واقعاً فكيف جعل غاية فأشار إلى أنه عبارة عن الدوام كقوله: **﴿حتى يلج في سمّ الخياط﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٤٠] والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله: وحتى للتعليل جواب آخر بأنّ فعلهم لذلك إن استطاعوا، والتعبير بأن لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وإن تستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمل أن مع الجزم بعدم الوقوع إشارة إلى أنّ ذلك لا يكون إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى لاستبعاد وتبق مجزوم مضارع الإبقاء وهو عدم الإهلاك. قوله: **(قيد الردة الخ)** قال النحرير: احتجاج الشافعيّ بناء على أنها لو أحبطت الأعمال مطلقاً لما كان للتقييد بقوله: **﴿فيمت وهو كافر﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٧].

فائدة: لا بناء على أنه جعل شرطاً في الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لأن الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعدّد الأسباب، ولو كان شرطاً بهذا المعنى لم يتصوّر اختلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى: **﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾** [سورة المائدة، الآية: ٥] وأجيب بأنه يحمل على المقيد عملاً بالدليلين، ورد بأنّ ذلك يكون إذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة وأما في السبب فلا لجواز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد وتمام هذا في الأصول قيل: ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً للشافعيّ رحمه الله وفيه نظر انتهى. قوله: **(لبطلان ما تخيلوه)** فإن قلت الظاهر أن يقول لبطلان عملهم وفواته

تحقيق الرجاء ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ ثوابه أثبت لهم الرجاء إشعاراً بأنّ العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ لما فعلوا خطأ وقلة احتياط ﴿رَّحِيمٌ﴾ بإجزال الأجر والثواب ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ روي أنه نزل بمكة قوله: **﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾** [سورة النحل، الآية: ٦٧] فأخذ المسلمون يشربونها ثم إن عمر ومعاذاً في نفر من الصحابة قالوا أفتنا يا رسول الله في الخمر فإنها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً منهم فشربوا فسكروا فأمّ أحدهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت: **﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾** [سورة النساء، الآية: ٤٣] فقلّ من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن أبي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعد شعراً فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاريّ بلحى بعير فشجه فشكا إلى رسول الله ﷺ فقال عمر اللهمّ بين لنا في الخبر بياناً شافياً فنزلت: **﴿إنما الخمر والميسر﴾** [سورة المائدة، الآية: ٩٠] إلى قوله:

بالإسلام قلت: لما كان سقوط الأعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها لاح أنّ قوله في الآخرة كاف إشارة إلى أنهم كانوا يتوهمون أنّ أعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا فزال ما توهموه فتأمّل، وقوله: نزلت الخ رواه أصحاب السير والطبرانيّ. وقوله: إشعاراً الخ وجهه ظاهر لأنّ المقطوع به لا يرتجي وجعل الرجاء أيضاً عبارة عن الجد في الطلب في العبادة كما قيل: من رجا طلب ومن خاف هرب، والظاهر أن يفسر بأنهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلتها كما روى ابن سيد الناس: أنه لما تجلى عن عبد اللّه بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الأجر فقالوا: يا رسول الله أنطمع أن يكون غزوة ونعطي فيها أجر المجاهدين فأنزل الله فيهم: **﴿إنّ الذين آمنوا﴾** الآية[1]. قوله: **(والعبرة بالخواتيم)**[2] أي المعتبر المعتدّ به ذلك، والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث، كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف وبعض النحاة جعله مقيساً في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور، وقوله: لما فعلوا خطأ قيده به لما مرّ في سبب النزول. قوله: **(روي أنه الخ)**[3] المذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيراً والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال: مأسدة للمحل الكثير الأسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله: فقرأ الخ أي في سورة: **﴿قل يأيها**

---

(١) هو المتقدم.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود ٣٦٧٠ والترمذي ٣٠٤٩ والنسائي ٨/٢٨٦ عن عمر والحاكم ٢/٢٧٨ وصححه ووافقه الذهبي. والواحدي في أسباب النزول ١٣٢.

﴿فهل أنتم منتهون﴾ [سورة المائدة، الآية: ٩١] فقال عمر انتهينا يا رب والخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمي بها عصير العنب والتمر إذا اشتدّ وغلى كأنه يخمر العقل كما سمي سكراً لأنه يسكره أي يحجزه وهي حرام مطلقاً وكذا كل ما أسكر عند أكثر العلماء وقال أبو حنيفة نقيع الزبيب والتمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر والميسر أيضاً مصدر كالوعد سمي به القمار لأنه أخذ مال الغير بيسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيهما لقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾ أي في تعاطيهما ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ من حيث إنه يؤدّي إلى الانتكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصاً تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ أي

الكافرون﴾ وقوله: فشربها الخ لأنهم فهموا من قوله فيهما إثم أنهما يؤدّيان إلى الإثم لا أنهما في أنفسهما أثم فشربها بعضهم اعتماداً على أنه يضبط نفسه عما يؤدّي إليه وتركها آخرون اجتناباً عما يؤدّي إليه واللحى العظم النازل من الرأس إلى الفم، قيل: والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها أنهم ألفوها فلو حرّمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك. قوله: **(والخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره)** يعني أنّ أصل معنى الخمر الستر فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ أو لم يطبخ، وهذا مذهب الشافعيّ وكذا السكر بفتحتين من السكر وأصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء أيضاً فهو في معنى الخمر وما نقله عن أبي حنيفة صحيح إلا أنه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بأن لا يصل إلى حدّ السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب، وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خمراً الإماء العنب النيء إذا غلى بنفسه. قوله: **(والميسر الخ)** أيضاً أي كما أنّ الخمر بحسب الأصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لأنه يأخذ ما يأخذه بيسر أي سهولة أو الهمزة فيه للسلب لأنه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع أنواع المخاطرة والرهان وأما حقيقته فسهام تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف. قوله: **(إثم كبير من حيث إنه يؤدي الخ)** الانتكاب عن المأمور يعني به اجتنابه ومخالفته وأصل معنى التنكب التنحي يقال:

تنكب لا يقطرك الزحام

وهو ينون وكاف بعدها باء موحدة يعني أنّ الإثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان إليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مرّ وهذا بناء على ما ارتضاه من أنّ هذه الآية لا تدل على

المفاسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل إنها المحرمة للخمر فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والأظهر أنه ليس كذلك لما مرّ ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ قيل سائله أيضاً عمرو بن الجموح سأل أوّلاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الإنفاق ﴿قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ العفو نقيض الجهد ومنه يقال للأرض السهلة وهو أن يتفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال:

خذي العفو مني تستديمي مودّتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وروي أنّ رجلاً أتى النبيّ ﷺ ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه مراراً فقال: «**هاتها مغضباً فأخذها فحذفها حذفاً لو أصابه لشجه**». ثم قال: «**يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس إنما**

تحريمها، وقرئ كثير بالمثلثة في السبعة وبين منافعها من كسب المال في الميسر ولصاحب الكرم ومصادقة الفتيان لأنها تورث محبة وعشرة. قوله: **(ولهذا قيل الخ)** يعني بعضهم ذهب إلى أنّ هذه الآية دلت على الحرمة وقوله: لما مرّ يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن شأن شاق وأنّ المحرّم آية أخرى وما ذكر مبنيّ على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر. قوله: **(قيل سائله الخ)** إنما ضعفه لأن الوارد في الحديث أنه معاذ بن جبل وثعلبة ابن غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابة، وقوله: عن المنفق والمصرف بناء على ما مرّ في سبب النزول وقد مرّ ما فيه وكون هذا سؤالاً عن كيفية الإنفاق قصد به دفع التكرار مع ما مرّ من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية. قوله: **(العفو نقيض الجهد لخ)** يعني أنّ العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال: للأرض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذي أنشد نسب لأبي الأسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح أنه لأسماء بن خارجة الفزاري أحد حكماء العرب، وقد أخرجه البيهقيّ في شعب الإيمان بسند متصل عن أسماء أنه لما أراد أن يهدي ابنته إلى زوجها قال لها: يا بنية كوني لزوجك أمةً يكن لك عبداً ولا تدني منه فَيَملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلتُ لأمك:

خذي العفو مني تستديمي مودّتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

فإني رأيت الحب في الصدر والقلى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدّته وحدته والقلى البغض والصد ومعنى البيتين ظاهر. قوله: **(وروي أنّ رجلاً أتى النبيّ ﷺ الخ)**[1] أخرجه أبو داود والبزار وابن حبان

---

(١) أخرجه أبو داود ١٦٧٣ ـ ١٦٧٤ وابن حبان ٣٣٧٢ والحاكم ١/ ٤١٣ والدارمي ١/ ٣٩١ وأبو يعلى ٢٠٨٤ والبيهقي ٤/ ٢١٨١ من حديث جابر وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

الصدقة عن ظهر غني» وقرأ أبو عمرو برفع العفو ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الأحكام والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أي تبييناً مثل هذا التبيين وإنما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ في الدلائل والأحكام ﴿فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ في أمور الدارين فتأخذون بالأصلح والأنفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ لما نزلت **﴿إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾** [سورة النساء، الآية: ١٠] اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر

والحاكم من حديثه. وقوله: في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه، وقوله: فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم أنّ معناه الإسقاط لا الرمي لم يصب لأنه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل: إنه بخاء معجمة وهو الرمي بالأصابع أو بالسبابة والإبهام وقوله: يتكفف أي يسأل الناس بمد كفه، وقيل: يطلب الكفاف ولفظ ظهر مقحم للتأكيد وقد مرّ تحقيقه في ظهر الغيب والمراد بيجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أما لو صبر فمحمود وفي الحديث: «**خير الصدق جهل المقلّ**»[1] وهذا يختلف باختلاف الناس. قوله: **(أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد الخ)** يعني أنّ كذلك صفة مصدر محذوف أي تبييناً كذلك التبيين والمشار إليه تبيين حال الإنفاق لقربه أو جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشريّ من أنه تبيين أمر الخمر لأنه خلاف الظاهر للفصل وإن اعتذر عنه بأنّ ذلك يشار به إلى البعيد وغير ذلك مما في شروحه، وقوله: وإنما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فإنّ الكاف المتصلة بأسماء الإشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكنّ الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه آخر، وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله: **﴿ثم عفونا عنكم من بعد ذلك﴾** [سورة البقرة، الآية: ٥٢] وحينئذ يلزم الإفراد من غير تأويل كما في المطوّل وشروح التسهيل.

قوله: **(في الدلائل والأحكام)** جعل متعلق التفكر مقدّراً فيكون قوله في الدنيا والآخرة متعلقاً ببيين وقد جوّز فيه الزمخشريّ أن يتعلق بتتفكرون أيضاً وهو الظاهر إذ هو يتعدّى بفي ولاتصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والآخرة تبيين أمر الدنيا والآخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به، وقوله: يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر إلى قوله: وإثمهما أكبر من نفعهما. قوله: **(لما نزلت إنّ الذين يأكلون الخ)**[2] أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود ٢٨٧١ والنسائي ٦/٢٥٦ والحاكم في «**المستدرك**» ٤ ٢٧٨ وابن جرير ٢/ ٢١٧ كلهم عن ابن عباس، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ أي مداخلتهم لإصلاحهم أو إصلاح أموالهم خير من مجانبتهم ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ حثّ على المخالطة أي أنهم إخوانكم في الدين ومن حق الأخ أن يخالط الأخ وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ وعيدو وعد لمن خالطهم لافساد وإصلاح أي يعلم أمره فيجازيه عليه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ أي ولو شاء الله إعناتكم لأعنتكم أي كلفكم ما يشق عليكم من العنت وهي المشقة ولم يجوّز لكم مداخلتهم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب يقدر على الإعنات ﴿حَكِيمٌ﴾ يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ أي ولا تتزوّجوهنّ وقرىء بالضم أي ولا تزوّجوهنّ من المسلمين والمشركات تعمّ الكتابيات لأنّ أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى: **﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾** [سورة التوبة، الآية: ٣٠] إلى قوله تعالى: **﴿سبحانه عما يشركون﴾** [سورة التوبة، الآية: ٣٠] ولكنها خصت عنها بقوله: **﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾**

عباس رضي الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوّجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديداً خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فأعلمهم الله تعالى أنّ الإصلاح لهم هو خير الأشياء وأنّ مخالطتهم في التزويج مع تحري الاصطلاح جائزة وقوله: فشق ذلك عليهم أي على اليتامى لعدم من يقوم بأمورهم، وقيل: على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوف أن يلحق أولادهم مثلهم. قوله: **(حث على المخالطة الخ)** بين وجه الحث وقريب منه ما قيل: إنه إثبات للمخالطة بطريق برهانيّ لأنّ الأخ لا يجتنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة يربطه بالآية المذكورة بعده أشدّ ارتباط وقوله: فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة وإلا فهو معلوم، وقوله: لإفساد وإصلاح لف ونشر. قوله: **(أي ولو شاء الله أعناتكم الخ)** أي لو شاء الله أن يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت أن يشرع ترك المخالطة، فإن قلت مفعول المشيئة في الشرط إنما يحذف إذا لم يكن تعلقه به غريباً وتعلقه بالإعنات غريب، قلت أجيب بأنه كان في الأمم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريباً إذ ذاك وفيه تأمّل. وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يتسع له الطاقة أخص من الطاقة لأنّ معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة. قوله: **(أي ولا تتزوّجوهنّ الخ)** وقراءة الضم قال الطيبي: لا أعلم أحداً قرأ بها ونقل أبو حيان رحمه الله أنها قراءة الأعمش وهو ثقة، وقوله: والمشركات الخ والمراد بالمشركات إن كان الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة أي غير منسوخة لأنّ الحرمة باقية وإن كان أعمّ لأنّ أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل: الآية منسوخة بقوله تعالى في المائدة: **﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾** [سورة المائدة، الآية: ٥] حيث حصر الحل في الكتابيات، ولا يجوز أن تكون آية المائدة منسوخة لأنّ المائدة لم ينسخ منها شيء ومبني الكلام

[سورة المائدة، الآية: ٥] روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث مرثداً الغنويّ إلى مكة ليخرج منها أناساً من المسلمين فأتته عناق وكان يهواها في الجاهلية فقالت ألا نخلو فقال إنّ الإسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوّج بي فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله ﷺ فاستأمره فنزلت: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ أي ولامرأة مؤمنة حرّة كانت أو مملوكة فإنّ الناس كلهم عبيد الله وإماؤه ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى أن وهو كثير ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾ ولا تزوّجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ تعليل للنهي عن مواصلتهم وترغيب في مواصلة المؤمنين ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين من المشركين

على أن قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية وأمّا عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى. قوله: **(روي أنه عليه الصلاة والسلام الخ)**[1] ردّ هذا بأنه إنما ورد في آية النور: **﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾** [سورة النور، الآية: ٣] الآية أخرجه أبو داود والترمذيّ والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله أورده الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومرثد براء مهمله وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة، وعناق بفتح العين اسم امرأة، وقوله: استأمر رسول الله ﷺ أي أشاوره. قوله: **(ولامرأة مؤمنة)** إشارة إلى أنّ الآية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل: إنه على ظاهره وأنّ الأمّة في مقابل الحرّة وأنه نزل في أمة لابن رواحة[2] رواه الواحديّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وعليه فتفضل الأمة المؤمنة على المشركة مطلقاً ولو حرّة فيعلم منه تفضيل الحرّة عليها بالطريق الأولى ثم إنّ التفضيل يقتضي أنّ في المشركة خيراً فإمّا أن يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع أو يكون على حد قوله: أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرّاً فإن أصحاب النار لا خير فيهم كما سيأتي تأويله وأنه على الفرض والتأويل، والشمائل الأخلاق واحدها شمال. قوله: **(والواو للحال الخ)** هذه الجملة في موضع نصب وقالوا: إنها في مثله شرطية بمعنى إن لا امتناعية إذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا أن هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وأنه لا خلاف بين من قال إنها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وأمثاله التعميم واستقصاء الأحوال لأنّ ما بعدها إنما يأتي وهو مناف لما قبلها لوجه ما والإعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها، وكون لو تأتي بمعنى إن

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٠٥١ والترمذي ٣١٧٧ والنسائي ٣٢٢٨ عن عمرو بن شعيب قال الترمذي: حسن غريب. وأورده الواحدي في **«أسباب النزول»** ١٣٥ عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الواحدي في **«أسباب النزول»** ١٣٦ عن ابن عباس وفيه عمرو بن حماد: قال الحافظ في التقريب رُمي بالرفق، وأسباط بن نصر صدوق كثير الخطأ. والسدي: صدوق يهم ورمي بالتشيع، وأبو مالك اسمه غزوان: ثقة.

والمشركات ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي الكفر المؤدّي إلى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ﴾ أي أولياؤه يعني المؤمنين حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه تفخيماً لشأنهم ﴿إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ أي إلى الاعتقاد والعمل الموصلين إليهما فهم الأحقاء بالمواصلة ﴿بِإِذْنِهِۦ﴾ أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وإرادته ﴿وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ لكي يتذكروا أو ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ روي أنّ أهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يؤاكلوهنّ كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك إلى أن سأل أبو الدحداح في نفر من الصحابة

مقرر في النحو والمعاني، وقوله: وهو على عمومه أي شامل لأهل الكتاب والتاء مضمومة هنا قطعاً وقوله: عن مواصلتهم أي الاتصال مطلقاً ومعاملتهم معاملة أوليائهم وفيه إشارة إلى أنّ المراد بالعبد ماي يشمل الحرّ كما مرّ في الأمة. قوله: **(إشارة إلى المذكورين الخ)** إنما أدرج المذكورين إشارة إلى أنّ ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار إليه وإلا فأولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث أو هو إشارة إلى أن يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث، وقوله: أي الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة، وتقدير أولياؤه لازم لقوله: بإذنه إذ لا معنى لقولنا الله يدعو بإذن الله ولمقابلته لأولئك الذين هم أولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل: إنه لا حاجة حينئذ إلى تأويل إذنه بالتيسير وليس كذلك لأنّ إذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا، قال الزمخشريّ في حواشيه: هو مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره ورضاه لكان مجازاً أيضاً وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والإرادة وقيل: إن إبقاء يدعو على ظاهره أولى ويؤيده عطف يبين عليه والظاهر أنّ المبين هو الله فتأمّل. قوله: **(لكي يتذكروا الخ)** يعني أنه استعارة كما مرّ أو أنّ الترجي بالنسبة إلى غيره من المخاطبين وقوله: من ميل الخير يعني من الميل للخير. قوله: **(روي أنّ أهل الجاهلية الخ)**[1] روى مسلم والترمذيّ والنسائي عن أنس رضي الله عنه أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت أي لم يساكنوها فسأل أصحاب النبيّ ﷺ فنزلت فقال النبيّ ﷺ: **«افعلوا كل شيء إلا النكاح»**[2] وروي أنّ الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروي من طرق أخر، والدحداح بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابيّ معروف، وما قيل: إنّ قوله فاعتزلوا يؤيد فعلهم ولا يصلح رداً له إلا أن يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج إلى تكلف لأنه لم يذكره على أنه سبب النزول غفلة عن أنه ثابت بالأحاديث الصحيحة، وقوله: فاعتزلوا المغيا بالطهر

---

(١) أخرجه مسلم ١٦/ ٣٠٢ وأبو داود ٢٥٨ ـ ٢١٦٥ والترمذي ٢٩٧٧ والنسائي ١/ ١٨٧ كلهم من حديث أنس، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) هو المتقدم.

عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت ولعله سبحانه إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً ثم بها ثلاثاً لأنّ السؤالات الأول كانت في أوقات متفرّقة والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي الحيض شيء مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ فاجتنبوا مجامعتهنّ لقوله عليه السلام: «**إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهنّ إذا حضن ولم يأمركم بإخراجهنّ من البيوت كفعل الأعاجم**» وهو الاقتصاد بين إفراط اليهود وتفريط النصارى فإنهم كانوا يجامعوهنّ ولا يبالون بالحيض وإنما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء إشعاراً بأنه العلة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾

كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الردّ. قوله: **(مصدر كالمجيء والمبيت)** يعني أنه معفل بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضاً ومحيضاً ومحاضاً، والمراد هنا المعنى المصدري وقيل: إنّ الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل: القياس الفتح لا غير. قوله: **(ولعله سبحانه إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً الخ)** في الكشاف فإن قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو ثلاث مرّات ثمّ مع الواو ثلاثاً، قلت: كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرّقة فلم يؤت بحرف العطف لأنّ كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ أو سألوا عن الحوادث الآخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل: يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق والسؤال عن كذا وكذا، وهو مما أشكل قديماً حتى قال في الانتصاف: إنه وهم بلا شك لأنه يقتضي كما ترى أن يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الأوّل إذ الواو إنما تربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالأول لا يربطه بالثاني وإنما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الأسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة لا ثلاثة خاصة وقد قال: إنّ الأسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الأخيرة وذكر نكتة أخرى وستأتي وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهي أنّ وقوع الثلاثة الأخيرة في وقت لا يقتضي إيراد الواو ثلاثاً إذ يحصل بإيراد الواو من الأخيرتين، فالصواب أن يقال: والأربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الأخيرة وثالث الأول وقيل: في دفعه قوله في وقت واحد بالإضافة لا بالصفة كأنه أراد وقت واحد من الأول وهو وقت ثالثها، وأنت خبير بأنّ تركيب عديله توصيفي فجعله إضافياً خلاف الظاهر كما لا يخفى، والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد والثلاثة الأخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الأول أعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون، فقوله في وقت واحد وإن كان عامّاً بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفرد الخاص تعويلاً على الواقع واعتماداً على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وإن كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على أنّ المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كأنه قيل: يجمعون الخ كما لا يخفى، ومن البين أنه لا دلالة في كلامه على أنّ ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الأخيرة مباين لكل واحد من أوقات الأول حتى لا يمكن حمله عليه، وقوله:

. . . . . .

ثم بها ثلاثاً للتراخي في الذكر دون الوقت على أنه يمكن أن يقال: إنّ في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الأخيرة بحرف الجمع إشارة إلى ما ذكره لأنّ ذكر أوّلها بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتهما وإلا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى **(أقول)** هذا الذي نحاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف يعني: **﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٥] **﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٧] **﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٩] **﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾** **﴿ويسألونك عن اليتامى﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٢٠] ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الأخيرة التي فيها الواو جمعت مع الأخير مما ليس فيه الواو وهو قوله: يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الأربعة فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير، وأشار إلى أنّ السؤال عليه باق لم يندفع. ثم اعلم أنه لا غبار على كلام الكشاف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرّات والعطف إذا ثلث بين الجمل اقتضى أربع جمل ضرورة وقد عدها أربعاً فكيف يقال: إنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فإنه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير أنّ العاطف الأوّل عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الأسئلة المتحدة الوقت على الأسئلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة، أو يقال: إنه لاحظ أن السؤال عن الإنفاق قد تقدّم فلم بعده معها والأوّل أولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت إلى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل. ثم إنّ وجه العطف والترك ما في الانتصاف، وهو أنّ أوّل المعطوفات عين الأوّل في المجردة لكنه أولاً أجيب بالمصرف الأهم وإن كان المسؤول عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤول عنه صريحاً وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالأوّل، والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله، ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لأنه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله، وإذا نظرت إلى الأسئلة الأول وجدت بينها كمال المناسبة إذ المسؤول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان، فإن قيل: الوجه الذي ذكره المصنف تبعاً للكشاف ما وجهه إذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد أولاً مع أنّ الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني، قيل: المراد أنه لما كان كل منها سؤالاً مبتدأ من غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد إلى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الإخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخر حيث وقعت في وقت واحد عرفاً كشهر كذا ويوم كذا مثلاً فقصد إلى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بدّ من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لها

تأكيد للحكم وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن أي يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فإنه يقتضي تأخير جواز الإتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إن طهرت لأكثر الحيض جاز قربانها قبل الغسل ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ أي المأتي الذي أمركم الله به وحلله لكم ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ من الذنوب ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ أي المتنزهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحائض والإتيان في غير المأتي ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطف بالبذور ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أي فأتوهنّ كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من أيّ جهة شئتم روي أنّ اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دُبرها في قبلها

وقوله: نفرة أي لأجل النفرة، وقوله: إشعاراً بأنه العلة أي علة المنع منه أنه مؤذ ملوّث ينفر عنه الطبع. قوله: **(تأكيد للحكم وبيان لغايته الخ)** لأنّ غايته الاغتسال مطلقاً في مذهب المصنف رحمه الله فلما أفاد بيان غاية لم تعلم مما قبله صح عطفه لأنه ليس لمجرد التأكيد، وما قيل: من أنّ التأكيد لا يعطف وإنّ الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا التطهير بالغسل لأنه معنى شرعيّ مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولأنه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله فما قيل: إنه لا قرينة عليه لاحتمال أنه غسل الفرج فقط كما ذهب إليه الأوزاعي رحمه الله ليس بشيء فدلالته عليه صريحاً واضحة فإن قلت إذا كان التطهر يدل على ذلك صريحاً فلم جعل دلالة فإذا تطهرن التزاماً، قلت: لأنه لما اقتضى تأخر جواز الإتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه أن يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وإنما قال جواز الإتيان مع أنه مأمور به لأنّ الأمر بعد المنع للإباحة كما تقرّر في الأصول. قوله: **(وقال أبو حنيفة الخ)** لأنه 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 بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما إذا انقطع لأكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا تحل المباشرة إلا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعيّ رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل إحداهما غاية كاملة والأخرى ناقصة وأدلة الفريقين في كتب الفقه، والمأتي بالفتح محل الإتيان وهو القبل، وقوله: والإتيان في غير المأتي يعني الدبر إشارة إلى أنّ الآية تدلّ على حرمة اللواطة بجامع الأذى. قوله: **(مواضع حرث لكم الخ)** يعني أنه بتقدير مضاف أو أطلق الحالّ على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد أسد ثم أشار إلى أنّ هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهنّ بالبذور إذ لولا اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل: إنه على الاستعارة بالكلية لأنّ في جعل النساء محارث دلالة على أنّ النطف بذور على ما أشار إليه بقوله: تشبيهاً لم يلقى الخ كما تقول إنّ هذا الموضع المفترس الشجعان، وقيل: إنه ليس بجار على قانون البلاغة إلا أن يقال نساؤكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحاً

كان ولدها أحول فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ﴾ ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالاجتناب عن معاصيه ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ فتزودوا ما لا تفتضحون به ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الكاملين في الإيمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر الرسول ﷺ أن ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل أمره منهم ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ نزلت في الصدّيق رضي الله تعالى عنه لما حلف أنه لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا

والمشبه به مكنياً ولو قيل: بأن الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ كما جنح إليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسماً من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب، وقال بعض المتأخرين: إنّ هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد أن يسمى تمثيلاً على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عند هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المعجمة ما يزرع. قوله: **(وهو كالبيان لقوله فأتوهنّ الخ)** يعني أنه علم من جملة تفسير ما وقع مبهماً في قوله: فأتوهنّ من حيث أمركم الله وهو موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من أنّ الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر أنّ الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع، وقوله: من أيّ جهة شئتم تفسير لأني وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الأحوال وما ذكره عن اليهود أخرج في الصحيحين[1].

تنبيه: أنى تأتي شرطاً واستفهاماً بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن أين والوجوه كلها جائزة عنه هم هنا وهي لتعميم الأحوال والسؤال عن أمر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية، وقال أبو حيان: هذا لا يصح كونها شرطية معنى لأنها حينئذ ظرف مكان فتقتضي إباحة الإتيان في غير القبل ولأنها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لأنها لا يعمل فيها ما قبلها ولأنها تلحق ما بعدها نحو أنى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة على كل حال، والظاهر أنها شرطية جوابها مقدراً أي أنى شئتم فأتوه نزل فيها تعميم الأحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير في فتأمل. **(أقول)**: ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح وما أورده عليها أبو حيان رحمه الله وظنه وارداً غير مندفع ليس بوارد وإن سلمه غيره أما الشرطية فإنّ جوابها لما تقدّم عليها قدر لها جواب يدلّ عليه ويؤكده وما أوهمه من جوازه في غير القبل يأباه قوله حرث فلا إشكال وأما الاستفهام فإنه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه نحو كأن ماذا كما صرح به النحاة وأهل المعاني. قوله: **(وقدّموا لأنفسكم الخ)** فسر المؤمنين

---

(١) أخرجه البخاري ٤٥٢٨ ومسلم ١١٧/ ١٤٣٥ والترمذي ٢٩٧٨ والنسائي ٩٣ وابن ماجه ١٩٢٤٥ وابن جرير ٢/ ٢٣٥ من حديث جابر بن عبد الله.

يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء وللمعرّض للأمر ومعنى الآية على الأوّل ولا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمان الأمور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لابن سمرة: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك**» وأن مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فيها من معنى الاعتراض ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو بعرضة أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا لأجل أيمانكم به وعلى الثاني ولا تجعلوه معرّضاً لأيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذمّ الحلاف

بالكاملين لأنّ المطلق ينصرف إليه ولأنه يعلم من تخصيصهم بالبشارة، فإن قلت انصراف المطلق إلى الكامل قيل: إنه قول للحنفية في الأصول وأما الشافعية فقالوا: ينصرف إلى الأقل وهل هو حقيقة أو مجاز فيه كلام في حواشي المختصر.

(قلت) ما ذكره الشافعية في مقام الاستدلال أخذ بالأحوط فلا ينافي إرادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا، قال النحرير: وهذه الأوامر كلها في حيز قل لظهور أنّ وقدموا واتقوا عطف على الأمر قبلهما وأمّا وبشر المؤمنين فليس كذلك بل هو عطف على قوله: قل هو أذى، وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الأوامر والنواهي وقوله: ولا تجعلوا عطف على تلك الأوامر أو على مقدر أي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح جواباً للسؤال فكيف يعطف على قل، لأنه أشار إلى دفعه بجعله تحريضاً لهم كما لا يخفى، وكونها نزلت في الصديق رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده[1] قال السيوطي: لم أقف عليه وأمر مسطح سيأتي بسطه في قصة الإفك والختن بفتحتين الصهر وأقارب الزوجة. قوله: **(والعرضة فعلة بمعنى المفعول)** كغرفة بمعنى مغروف فإمّا أن يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فتكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الإناء والمعنى لا تفعلوا ذلك أي جعلها مانعاً فالأيمان بمعنى المحلوف عليه لأنها تسمى يميناً كما في «الحديث»[2] وأمّا بمعنى معرضاً لأمر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته، وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشريّ تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل: لا وجه لتركه ولعل وجهه أنّ جعل يتعدّى لمفعولين بنفسه وقد يتعدّى لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد وأما تعديه للثالث به فلم يعهد، وقيل: إنّ وجه الاقتصار أنه يظهر من المذكور

---

(١) أخره الواحدي في «**أسباب النزول**» ١٤٨ عن الكلبي، وهو ضعيف.

(٢) هو عجر حديث أخرجه البخاري ٧١٤٧ ـ ٦٦٢٢ ـ ٦٧٢٢ ـ ٧١٤٦ ومسلم ١٦٥٢، ٣/ ١٤٥٦ ـ ١٣ وأبو داود ٣٢٧٧ ـ ٣٢٧٨ ـ ٢٩٢٩ والترمذي ١٥٢٩ والنسائي ٨/ ٢٢٥ كلهم من حديث عبد الرحمن ابن سمرة وصدره «**يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن اتتك عن مسألة وكلت إليها، وإن أتتك من غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت...**».

بقوله: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [سورة القلم، الآية: ١٠] وأن تبروا علة للنهي أي أنهاكم عنه إرادة بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس فإنّ الحلاف مجترىء على الله والمجترىء عليه لا يكون برّاً متقياً ولا موثوقاً به في إصلاح ذات البين ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لأيمانكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بنياتكم ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتدّ به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلاً لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما بما قصدتم من الأيمان

بطريق الأولى وفيه ما فيه، وقوله: عطف بيان لها أي للإيمان وقيل: إنه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن والفعل معرفة لأنها مؤوّلة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بأنه يلزم إبدال النكرة من المعرفة وهم وقوله: ويجوز أن تكون للتعليل أي بتقدير اللام تعليلاً لعرضة واختلف في تقديره فقيل: إرادة أن تبروا، وقيل: كراهة أن تبروا وقيل: لترك أن تبروا وقيل: لئلا تبرّوا ولأيمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جرّ بمعنى بمتعلق واحد. قوله: **(وأن تبرّوا علة للنهي الخ)** أي طلب كفّ الفعل لا للفعل أعني الجعل والمعنى أنهاكم عن ذلك إرادة مني أن تبروا وتقدير الإرادة بيان للمعنى لا احتياجاً إليه في حذف اللام لكونه قياساً مطرداً مع أنّ وإن وبالجملة فالنهي معلل وعلى الأوّل المعلل منهيّ، ويحتمل أن يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهيّ الذي هو الفعل أعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل والكف عنه أي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الأمور الثلاثة وكذا بعد الأمر فتأمل. واعترض عليه بأنّ الأولى أن يقول طلب بركم لأنّ الإرادة تستلزم المراد عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه الله تعالى غير كلام الزمخشريّ وهو مبنيّ على مذهبه، ولك أن تقول الإرادة هنا بمعنى الطلب لأنه معناها اللغوي أو إرادته منهم ذلك بشرط أن يمتثلوه ولا يصح أن يقال: المراد بالإرادة إرادة المخاطبين 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 اللغو في اللغة مقرر وإنما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعيّ لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة، ووله: كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم أنّ المراد بكونه جاهلاً أنه لا يقصد معناه وقوله: لقوله دليل لقوله: ما لا عقد معه الخ. وليس متعلقاً بالتأكيد. قوله: **(﴿يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾)** قال الكرماني: أي عزمت عليه إذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من أنّ أفعال القلوب إذا استقرّت يؤاخذ بها **«وقوله ﷺ إنّ الله**

وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الأيمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيه ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ﴾ حيث لم يؤاخذنا باللغو ﴿حَلِيمٌ﴾ حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجدّ تربصاً للتوبة ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ أي يحلفون على أن لا يجامعوهنّ والإيلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدّي بمن ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الظرف على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف أضيف إلى الظرف على الاتساع أي للمولى حق التلبث في هذه المدّة فلا يطالب بفيء ولا طلاق ولذلك قال الشافعيّ لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ويؤيده ﴿فَإِن فَآءُو﴾ رجعوا في اليمين بالحنث ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ للمولى إثم حنثه إذا كفر أو ما تعرض بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾ وإن صمموا قصده ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لطلاقهم

تجاوز لأمتي عما حدّثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا»[1] محمول على ما إذا لم يستقر فإنه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر. قوله: **(وقال أبو حنيفة رحمه الله الخ)** في الهداية الأيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها إلا التوبة، وقال الشافعيّ: فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله وإذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى: **﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾** [سورة المائدة، الآية: ٨٩] ويمين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظنّ أنه كما قال: والأمر بخلافه فهذه اليمين نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى. يعني ولا كفارة فيها أيضاً وهذا مما محله كتب الفقه، وقوله: تربصاً للتوبة أي تركه وأمهله لأجل أن يتوب الله عليه والعاصي المصر استدراجاً له. قوله: **(أي يحلفون على أن لا يجامعوهنّ الخ)** الإيلاء من الألية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم إنما يتعدّى بالباء أو بعلى كأقسم بالله على كذا فنقل الطيبي أنّ هذا الفعل يتعدّى بمن وعلى، وقال النحرير: إنه الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل أبو البقا عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بمن وقيل: إنها بمعنى على وقيل: بمعنى في وقيل: زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين أو ممتنعين أو جعله ظرفاً مستقرّاً أي استقرّ لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله: فاعل الظرف هو مذهب الأخفش حيث جوّز عمله وإن لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله: أضيف إلى الظرف على الاتساع أي بأن جعل مفعولاً به ونقل عن بعضهم أنّ الإضافة على معنى في فلا تسمح على القول بها وهو مذهب كوفي. قوله: **(ويؤيده فإن فاؤوا الخ)** فإنها

---

(١) أخرجه البخاري ٢٥٢٨ ـ ٥٢٦٩ ـ ٦٦٦٤ وأبو داود ٢٢٠٩ والترمذي ١١٨٣ والنسائي ٦/١٥٦ ـ ١٥٧ كلهم من حديث أبي هريرة ولفظ البخاري «**إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلّم**».

﴿عَلِيمٌ﴾ بغرضهم فيه وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها وحكمه أنّ المولى إن فاء في المدّة بالوطء إن قدر وبالوعد إن عجز صح الفيء ولزم الواطىء أن يكفر وإلا بانت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدّة بأحد الأمرين فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ يريد بها المدخول بهنّ من ذوات الأقراء لما دلت الآيات والأخبار أنّ حكم غيرهن خلاف ما ذكر ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة للتأكيد والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكأنّ المخاطب قصد أن يمتثل الأمر فيخبر عنه كقولك في الدعاء رحمك الله وبناؤه على المبتدأ تزيده فضل تأكيد ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ تهييج وبعث لهنّ على

للتعقيب والآية مع الشافعيّ رحمه الله تعالى بصريحها، وقوله: سميع يقتضي التلفظ بالطلاق وإنه لا يقع بنفس مضيّ المدّة إذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وإن كان أهل السنة يجوّزون سماع غير الأصوات وهم لما رأوها كذلك أوّلوها بأن الفاء للتفصيل لا للتعقيب لأنه يقع عقيب الإجمال ذكراً وتقديراً وأيضاً هو لا يخلو من دندنة تسمع ووسوسة يعلمها فجعل كأنه يسمعها ولا يخفى أنه كله مخالف للظاهر وأيده في الكشف أيضاً بأنه مرويّ عن كثير من الصحابة لأنهم فهموه من الآية وتفصيله في الفروع، وقوله أو ما تعرض في نسخة توخي أي قصد وقوله: سميع لطلاقهم إشارة إلى أنه مؤيد لمذهبه كما قدّمنا. قوله: **(الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها)** الأصح فما فوقها أي فيما يجاوزها من الزيادة على الأربعة للاتفاق من الحنفية على أنّ أقل المدّة أربعة أشهر مع شرط الزيادة عند الشافعيّ رحمه الله، وقوله: بأحد الأمرين أي الفيء أو التطليق. قوله: **(يريد بها المدخول بهنّ الخ)** لأنه لا عدّة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الأقراء بحمل أو صغر أو كبر يوضع الحمل أو الأشهر، وترك قيد الحرية ولا بدّ منه إذ عدّة الأمة قرآن لأنه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشاف إلى الثاني فقيل: إنه نفي لما عليه الجمهور من أنّ الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الأفراد وذهاب إلى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل، والعجب أنه كثيراً ما يقول في المطلق أطلق لتناول جميع الأفراد وفي مثل العالمين إنه جمع لتناول كل ما سمي به وفي قوله: **﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٠٨] إنه نكر ظلماً وجمع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئاً من الظلم وحد من خلقه والأقرب أن يقال: هو عام خص منه المذكورات يعني أنّ في كلامه تناقضاً، وفيه بحث. قوله: **(خبر بمعنى الأمر الخ)** قال: النحرير ظاهره أنّ المضارع الواقع خبراً في معنى الأمر فيقع الإنشاء خبر المبتدأ بتقدير القول أو بدونه كما ارتضاه هو وأورد عليه أنّ الواقع موقع الأمر الجملة بتمامها من غير محذور أنّ الزمخشريّ أشار إليه بقوله: أصل الكلام ولتتربص المطلقات ثم ذكر أنّ وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله أو المستقبل أو الحال كما في هذا المثال وبهذا ظهر أنّ قوله وكأن الخ تسامح والصواب فكأنهنّ يمتثلن البتة فهو يخبر عنهنّ بوجود ذلك منهن

التربص فإن نفوس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن بأن يقمعنها ويحملنها على التربص ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ نصب على الظرف أو المفعول به أي يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام: «**دعي الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين**» كقول الأعشى:

مورّثة مالاً وفي الحيّ رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

في الحال أو الاستقبال وفيه نظر إذ لا تسامح بالنظر لنفس الأمر مع أنه إن كان بالنسبة إلى الإخبار فإنه أمر فرضي تقديريّ وقوله: وبناؤه الخ. إما لتكرار الإسناد وإما لأنك لما ذكرت المبتدأ أشعرت السامع بأنّ هناك حكماً عليه فإذا ذكرته كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شروح المفتاح أتمّ بيان، وقوله: وكأنّ المخاطب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما إن كان على زنة المفعول فتذكيره لأنّ المخاطب به في الحقيقة الحكام فإن كان النساء فبتأويل الشخص أو الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل: الظاهر المخاطبة ألا ترى إلى قول الزمخشريّ فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً والداعي إلى اعتبار هذا أنه لو كان خبراً لزم تخلف إخباره تعالى فيمن خالف ذلك فحمل على ما ذكر لأنه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال إنه خبر بمعنى أنه هو المشروع الذي تفعله النساء إذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة إلى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الأوّل أولى. قوله: **(تهيج وبعث الخ)** بيان لنكتة ذكر الأنفس هنا وعدم ذكرها في الإيلاء لأنّ في الإيلاء لم يحصل لهنّ المفارقة وحرمة القربان ليتحقق لهم طموح يحتاج إلى تأكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح الميل إلى الشيء ومنازعة النفس. قوله: **(نصب على الظرف أو المفعول به الخ)** تربص بمعنى انتظر يتعدّى لمفعول واحد فإن كان هذا ظرفاً فمفعوله مقدّر تقديره مضيها أيضاً فلذا لم يبينه لأنه يدل عليه ما ذكر أو يتربص الأزواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضاف أي مضيّ ثلاثة قروء. قوله: **(وقروء جمع قرء الخ)** بفتح القاف وضمها وأهل اللغة على أن القرء مشترك بين الطهر والحيض وروده لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشريّ مشعر بأنهم اختلفوا في معناه ووضعه، وتعقبه في الكشف بأن الخلاف إنما هو في الأكثر والراجح وما المراد به في هذه الآية وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: وهو يطلق للحيض أي يستعمل له وإلا فالظاهر على الحيض وأثبته بهذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي «عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في إرادة الحيض»[1] لأن ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله في الطهر أيضاً لكن لا فيه مطلقاً بل إذا عقب حيضاً بقول الأعشى من قصيدة يمدح بها هوذة أوّلها:

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٨١ والنسائي ٣٥٧ عن عائشة.

وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد به في الآية لأنه الدالّ على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى: ﴿فطلقوهنّ لعدتهنّ﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١] أي وقت عدّتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض وأما قوله ﷺ: «طلاق

أجئتك تيا أم تركت ندائكا وكانت قتولا للرجال كذلكا

حتى أتى إلى قوله في مدحه:

ولم يسع في العلياء سعيك ماجد ولا ذو أنا في الحيّ مثل أنائكا
وفي كل عام أنت جاشم رحلة تشدّ لأقصاها عزيم عزائكا
مورّثة مالاً وفي المجد رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني أنّ الغزو شغله عن وطء نسائه في الأطهار إذ لا وطء في الحيض فهو متعين كما في قوله:

قوم إذا حاربوا شدّوا مآزرهم دون النساء ولو باتت بإطهار

وأمّا تأويل الزمخشري له بأنه مجاز عن العدّة لتصير كناية عن طول المدّة أو يراد به الوقت فإنه يرد بمعناه كقوله:

قرء الثريا أن يكون لها قطر

وقيل: أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت إليه المصنف رحمه الله. قوله: (**وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض الخ**) هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لأنّ الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصودة من العدّة بأنه بمعنى الانتقال من الطهر إلى الحيض لأنه الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه قيل: إنه مكابرة وقوله: لا الحيض يصح رفعه عطفاً على هو ونصبه عطفاً على اسم إن وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال أيضاً وهو أحد قولي الشافعيّ رحمه الله، قال في المنهاج: وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على أن القراء انتقال من طهر إلى حيض. قوله تعالى: (﴿**فطلقوهنّ لعدّتهنّ الخ**﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١]) فاللام هنا للتوقيت كما في قوله: ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٧٨] والمعنى فطلقوهنّ وقت عدتهنّ فيعلم منه أن المراد من العدّة الطهر لا الحيض إذ الطلاق إنما يشرع فيه والطلاق في الحيض منهيّ عنه وهم أجابوا عنه بأنّ المراد فطلقوهن مستقبلات لعدّتهن كما يقال: ألقيته لثلاث من الشهر أي مستقبلات منه، وقيل: إنه لا يدفع التمسك بل يقويه لأنه إنما يقال: ذلك حيث يتصل الفعل بأوّل الثلاث وإذا اتصل التطليق بأوّل العدّة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق محسوباً من العدّة وفيه المطلوب، وأما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال، وردّ بأنه كلام مختل لأنّ وجود البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاؤه للضرورة وفيه تأمل. قوله: (**وأما قوله**

الأمة تطليقتان وعدّتها حيضتان» فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر: «**مُره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس**» فتلك العدّة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الأقراء ولكنهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناءين مكان الآخر ولعل الحكم لما عمّ المطلقات ذوات الأقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ من الولد والحيض استعجالاً في العدة

ﷺ **الخ**)[1] أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار إلى أنّ الحديث معارض له فتساقطا فيرجع إلى غيره من الأدلة وقوله: فتلك العدّة الخ. الإشارة إلى الطهر وجنس العدّة لا لمقدارها إذ لم يذكر إلا طهران، وأشار بقوله: رواه الشيخان[2] إلى أنه معين فيه الطهر وروايته أقوى مما قبله وفي معارضة هذا له بحث لأنّ الكلام في العدّة التي تعقب الطلاق لا في العدّة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في أنّ سنة الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلينظر. قوله: (**وكان القياس الخ**) لأنها ثلاثة وهي أقراء لا قروء، وقيل: في وجه اختياره أنه جمع قرء بالفتح وجمعه على أفعال شاذ وفيه نظر، وكان مراده أنّ القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف إليها على معنى من التبعيضية عند من أثبتها وقد مرّ لنا مثله في معدودات ومعلومات والزمخشريّ اختار أنه من وضع القلة موضع الكثرة لأنّ أقراء أقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة إذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما كعكسه كما تقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لأنّ إثباتها مشكل وقال الجريريّ في الدرة المعنى لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلما أسند إلى جماعتهن أتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى الملموح انتهى. وهو مراد المصنف رحمه الله وإليه أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقرا بالنسبة لكل امرأة وبالنظر إلى الجميع قروء كثيرة فقيل: إنه بعيد لملاحظة الإفراد فيه لا الجميع إذ ملاحظة الجميع يأباها ثلاثة فتأمل. قوله: (**من الولد والحيض الخ**) في الكشاف أو الحيض لأنهما لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع في عدة الحمل، فإن قلت تقدم أنّ المراد بالمطلقات ذوات الأقراء فكيف يكون الولد في أرحامهن قلت: إذا كتمن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه

---

(١) أخرجه أبو داود ٢١٨٩ والترمذي ١١٨٢ من حديث عائشة، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر بن أسلم، والعمل على هذا عند أهل العلم، وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وقال الدارقطني ٤/٣٩: روينا عن أبي عاصم، ليس بالبصرة حديث أنكر من حديث مظاهر والخلاصة: أنه ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري ٥٢٥١ ـ ٥٣٣٢ ومسلم ١٤٧١ وأبو داود ٢١٧٩ والترمذي ١١٧٦ والنسائي ٦/١٣٨ وابن ماجه ٢٠١٩ كلهم من حديث عبد الله بن عمر، وله روايات متعددة وألفاظ مختلفة.

وإبطالاً لحق الرجعة وفيه دليل على أنّ قولها مقبول في ذلك ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ ليس المراد منه تقييد نفي الحلّ بإيمانهنّ بل التنبيه على أنه ينافي الإيمان وأنّ المؤمن لا يجترىء عليه ولا ينبغي له أن يفعل ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ أي أزواج المطلقات ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلى النكاح والرجعة إليهنّ ولكن إذا كان الطلاق رجعياً للآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع إليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخؤلة أو مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن وأفعل ههنا بمعنى الفاعل ﴿فِي ذَٰلِكَ﴾ أي في زمان التربص ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ بالرجعة لا إضرار المرأة وليس المراد منه شريط قصد الإصلاح للرجعة بل الترحيض عليه والمنع من قصد الضرار ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾

كنّ من ذوات الأقراء وقيل: الضمير على هذا راجع إلى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة، وقيل: الظاهر الأول إذ ليس الحيض في الرحم وإنما ينصب من أعضاء أخر فتأمل. قوله: **(وفيه دليل الخ)** لأنّ ما لا يعلم إلا من جهتهنّ يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص أنه جعله كالأمانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على أنّ القول قولها ودل على أنها إذا قالت أنا حائض لا يحل للزوج وطؤها وإنه إن علق الطلاق به فقالت: حضت طلقت وكذا لو علق به شيئاً آخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعدّ عدم الإقدام عليه من الإيمان فإن قلت: بل المراد التقييد إذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وأيضاً المطلقة الكافرة قد لا تجب عليها العدّة كما ذكره الفقهاء قلت: عدم الخطاب لا يضرنا هنا لما بين في الأصول وكون العدّة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع التقييد. قوله: **(أي أزواج المطلقات الخ)** هذا بيان للمراد سواء كان جمعاً أو لا، وقوله: فالضمير الخ. المراد بالآية التي تتلوها قوله الطلاق مرّتان وعود الضمير إلى خاص في ضمن العام أو مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن وغيره وهو كإعادة الظاهر ليخص وقيل: الضمير عائد إلى المطلق بتقدير مضاف أي بعولة رجعياتهن والبعولة إما جمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح. قوله: **(وأفعل ههنا بمعنى الفاعل)** لأنّ الردّ والرجعة للزوج ولا حق للمرأة فيه أو هو باق على أصله والمراد بعولتهنّ أحق بالرجعة منهن بالآباء وإن جعلت الباء للملابسة فالمعنى أنهم أحق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تلبسهم إرادتها وتلبسهن آباؤها وقد يقال: إن آباء المرأة سمي رجعة للتلبس أو المشاكلة أو من باب الصيف أحر من الشتاء قال النحرير: وليس بذاك وقيل: المراد البعولة أحق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا بسراً أطيب منه رطباً، وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق بأحق إن علق بالردّ فالإشارة للنكاح كما قاله أبو البقاء. قوله: **(وليس المراد الخ)** لأنه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق، ووجه التحريض من نفي الأحقية إذا لم يريدوا الإصلاح وهو ظاهر، وقوله: في الوجوب الخ يعني أنّ المثلية في مجرد الوجوب لا في

أي ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا في الجنس ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ زيادة في الحق وفضل فيه لأنّ حقوقهم في أنفسهم وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لأنهم قوّام عليهن وحرّاس لهن يشاركونهن في غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يقدر على الانتقام ممن خالف الأحكام ﴿حَكِيمٌ﴾ يشرعها لحكم ومصالح ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ أي التطليق الرجعي اثنتان لما روي أنه ﷺ سأل أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام: «**أو تسريح بإحسان**» وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الأوّل ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ بالطلقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الأخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقب تعليمهم كيفية التطليق ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ

جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال: أي لهنّ حقوق وقت الحبس والمنع وكأنه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة أو الشرف لأنّ الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود وأشار بعده إلى بعض الحقوق، وقوّام وحرّاس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاي وفتحها، والعزيز القوي القادر وفسره وما بعده بما ذكره للانتظام. قوله: (**أي التطليق الرجعي اثنتان الخ**) جعل الطلاق بمعنى التطليق لأنه مصدر طلقت المرأة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله: وبعولتهن أحق بردّهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فإمساك الخ واقعي لا ذكري وأيده بالحديث[1] وهو مما أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم والدارقطني. قوله: (**وقيل معناه الخ**) في الكشاف أي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى: ﴿**ثم ارجع البصر كرتين**﴾ [سورة الملك، الآية: ٢٤] أي كرّة بعد كرّة لا كرّتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد بها التكرير قولهم لبيك وسعديك، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل عليه بقول النبيّ ﷺ لابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «**إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها لكل قرء تطليقة**»[2]. قال النحرير: الظاهر أنّ هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير لأنّ معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود،

---

(١) أخرجه الدارقطني ٤/ ٤ صححه ابن القطان، وقال البيهقي ليس بشيء.

(٢) أخرجه البخاري ٥٢٥١ والترمذي ١١٧٦ والنسائي ٣٣٩٠ وأبو داود بنحوه ٢١٨٢ عن عبد الله بن عمر ولفظ البخاري: «**مرة فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء**».

أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا ﴾ أي من الصداق روي أنّ جميلة بنت عبد الله بن أبيّ ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله ﷺ فقالت لا أنا ولا ثابت لا

فما قيل: لم يرد أنه إن حمل على التكرير أفاد ذلك بل أراد أنّ المعنى مرّة بعد أخرى وأنه لا ينافي الترتيب والاجتماع إذ لا يراد في لبيك مثلاً أنّ الإجابات لا تجتمعن، ولكن لما كان الإرسال بدعياً تعين أن يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري إذا لم يكن في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليماً لكيفية التطليق وأمّا الحديث فإنما يدل على أن جمع الطلقتين أو الطلقات في طهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا لثبوت الواسطة، وقد علم من الحديث أنّ ما مرّ في قوله تعالى: ﴿**فطلقوهنّ لعدتهنّ**﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١] من أنّ المعنى مستقبلات لعدتهنّ التي هي الحيض لا بقيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك أنه أمر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض (**أقول**) هذا وإن كان يظن وارداً بحسب النظرة الأولى لكنه ليس كذلك لأنّ أخذهم التفريق ليس من مجرّد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق أخذ من المثنى المخصوص، وهو مرّتان لأنه يدل على ذلك لغة واستعمالاً قال الإمام الجصاص في الأحكام قوله: ﴿**الطلاق مرّتان**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٢٩] يقتضي التفريق لا محالة لأنه لو طلق اثنتين معاً لا يقال طلقها مرّتين وحينئذ تطلق عليه انتهى، وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادّة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع في كلامه، وليس فيه أنّ الآية لا تدلّ على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون تعليماً وإنما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم إنه خبر بمعنى الأمر الندبي لأنه للتعليم كما في قوله: صلاة الليل مثنى مثنى فمخالفته لا شك في أنها تكون بدعة، وتعين أنّ المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال: إنه لا يستلزم أن يكون بدعة بدليل أنه أنكره عليه، وأمّا قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بأنّ المفهوم ثمّ الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز أن يستقبل الطهر فإذ جاء يطلق فيه لكل قرء أي مستقبلاً لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض أن يجتنب عن تطويل العدة فليتأمّل والتعريف على الوجه الأوّل للاستغراق والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله: وهو يؤيد المعنى الأوّل، وقوله: بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه، وقوله: وعلى المعنى الأخير الخ في نسخة عقيب بالياء وفي أخرى عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو إشارة إلى معنى الفاء في قوله فإمساك إذ الإمساك معروف أو التسريح بإحسان إنما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنها للترتيب على التعليم أي إذا علمتم كيفية التطليق فالواجب أحد الأمرين وهو تخيير مطلق وعلى الأوّل تخيير بين الطلاقين. قوله: (**من الصداق**) بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر. قوله: (**روي أنّ جميلة بنت عبد الله بن أبيّ ابن**

يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما أعتبه في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام وما أطيقه بغضاً إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في جماعة من الرجال فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً فنزلت واختلعت منه بحديقة أصدقها والخطاب مع الحكام وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع وقيل إنه خطاب للأزواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوّش النظم على القراءة المشهورة ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ أي الزوجان

سلول الخ)[1] قال شراح الكشاف: الصواب أخت عبد اللّه وقال الطيبي رحمه الله: أنه روي من طرق شتى وليس فيها إني رفعت جانب الخباء الخ **(قلت)** قال خاتمة الحافظ السيوطي رحمه الله: كلاهما صواب فإنّ أباها عبد اللّه بن أبيّ رأس المنافقين وأخوها صحابيّ جليل واسمه عبد اللّه أيضاً ثم اختلف قديماً هل هي بنت عبد اللّه المنافق أو أخته بنت أبيّ والذي رجحه الحافظ الأوّل، قال الدمياطي: هي أخت عبد اللّه شقيقته أمها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني أنّ اسمها زينب، قال ابن حجر: فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ووقع في طريق آخر أنّ اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل، قال ابن حجر: والذي يظهر أنهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبيّ ليس كما قال فإنه كثيراً ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي أحمد والدارمي وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله إلا أنه ليس في شيء من الروايات أنّ هذه القصة سبب نزول الآية. وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لأنه اسم أمه وقوله: لا أنا ولا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر في الإسلام أخاف أن يفضي إلى ما هو كفر في الدين، وقد يقال: المراد كفران العشير وليس بذاك يعني أكره أن أقع من شدّة بغضه في الكفر في أثناء الإسلام بأن لا أبالي بما أوجب الله عليّ من حقه أو بأن أعيب خلق الله، وجمع الرأسين كناية عن المضاجعة، وقوله: ما أعتبه بضم التاء ووقع في الكشاف من أعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة وأعتبه أزال عتابه كأشكاه ويحتمل أني لا أصير زوجة لأنّ 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 الأوّل للحكام وإن كان خلاف الظاهر ليتسق النظم وأوّله بأنّ إسناد الأخذ والإيتاء لهم مجاز لأنهم آمرون عند الترافع وإنما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع وإلا فمجرد الأمر يكفي لصحة الإسناد. قوله: **(قيل إنه خطاب الخ)** هذا الوجه جوّزه في الكشاف وقال إنّ مثله غير عزيز في القرآن ولم يرتضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٢٧٣ ـ ٥٢٧٤ ـ ٥٢٧٥ ـ ٥٢٧٦ والنسائي ٦/ ١٦٩ والبيهقي ٣/ ٣١٣ كلهم من حديث ابن عباس. وأخرجه باختصار الترمذي ١١٨٥ وابن ماجه ٢٠٥٦ والبيهقي ٧/ ٣١٣ وأبو داود ٢٢٢٧ ـ ٢٢٢٨ بأتم من رواية البخاري. بتفسير قليل. ولفظ البخاري جاءت امرأة ثابت بن قيس ابن شماس إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ما أنقم على ثابت في دين ولا خلق، إلا أني أخاف الكفر فقال رسول الله ﷺ: «**فتر دين عليه صديقته**» قالت: نعم فردت عليه وأمره ففارقها.

وقرىء يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظنّ ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ بترك إقامة أحكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرىء تخافا وتقيما بتاء الخطاب ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أيها الحكام ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في اعطائه ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما حدّ من الأحكام ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ فلا تتعدوها بالمخالفة ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا بجميع ما ساق الزوج إليها فضلاً عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «**أيما امرأة**

المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا مع الغيبة إذ الظاهر حينئذ ﴿**إلا أن تخافوا وأزواجكم أن لا تقيموا حدود الله**﴾ ولو التفت كان ينبغي له أن يقول إلا أن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشويش بالمشهورة إذ الظاهر على بناء المفعول إلا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم كما قيل: وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لأن التثنية باعتبار أنهما جنسان والجمع لكثرة الإفراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر وإسناد الخوف أولاً إلى الزوجين وثانياً إلى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسند إلى الحكام في الأوّل تقديراً وفي الثاني تصريحاً فيخف التشويش، وقيل: إنه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصوداً به مخاطب دون مخاطب كأنه قيل: يأيها الناس أو يكون للأزواج والحكام ويصرف إلى كل منهم ما يليق به من الأحكام. قوله: (**إلا أن يخافا أي الزوجان**) وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الإقامة بالترك إشارة إلى أنه لو كان للعجز لا ينبغي الأخذ. قوله: (**وإبدال أن لخ**) قيل: إنه على نزع الخافض وقول أبي البقاء أنه متعد لمفعولين مردود وقوله: فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لأنّ وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر وتعقيب النهي بمذمّة مخالفه مبالغة فيه. قوله: (**واعلم الخ**) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم إقامة حقوق الزوجية، وقوله: ولا بجميع ما ساق الزوج إليها يفهم من من التبعيضية في قوله: مما والاستثناء لا يفيد إلا حلّ ما نهى عنه لكن الجمهور جوّزوه لأنّ عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما آتيتموهنّ كما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان بمعنى إلا أن يخافا فحينئذ يحل أن يأخذوا شيئاً مما آتوه ولداً لم يقتصر على الاستثناء وضم إليه فإن خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة أيضاً ولذا قيل: إنه جائز في الحكم، وقيل: عليه أن النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمّل. ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الآية والحديث[1] لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة كما فصله الفقهاء. قوله: (**واختلف في**

---

(١) تقدم.

سألت زوجها طلاقاً في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[١] وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة: **«أتردّين عليه حديقته»** فقالت أردّها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام: **«أما الزائد فلا»**[٢] والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فإنّ المنع عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ المفاداة فإنه تعالى سماه افتداء، واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخاً احتج بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ فإن تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقاً والأظهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فإن طلقها متعلق بقوله الطلاق مرّتان تفسير لقوله أو تسريح بإحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أنّ الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوض أخرى والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ من بعد ذلك الطلاق ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ حتى تزوّج غيره والنكاح يستند إلى كل منهما كالتزوّج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب واتفق الجمهور على أنه لا بدّ من الاصابة لما روي أنّ امرأة رفاعة قالت لرسول الله ﷺ: إنّ رفاعة طلقني فبتّ طلاقي وإنّ

أنه الخ) هذا هو الظاهر والأظهر أنه طلاق وأنه متفرع على قوله الطلاق مرّتان أو أنّ ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وإن منها ما هو بفداء وما هو بدونه، أو قوله: فإن طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان مرتبتها وشرعيتها، وروي أنّ قوله: أو تسريح بإحسان إشارة إلى الثالثة فيزيد قطعاً ولو سلم الأوّل لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرّتين وليس كذلك ومجاناً بفتح الميم والجيم وألف ونون ما ليس له عوض، وأورد على قوله: إنه متعلق بقوله الطلاق مرّتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما إذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق أو بعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرّتان فالأظهر أن يفسر قوله: الطلاق مرّتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح أو الرجوع . قوله: **(أقول)** اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لأنّ الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده ﷺ واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث[٣] إلى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فلما رأى كثرته أمضاه ثلاثاً ثم انعقد الإجماع عليه حتى خطؤوا من يحكم بخلافه، وقوله: حتى تزوّج مجهول أو مضارع وأصله تتزوّج وقوله: يستند في بعض النسخ يسند ووجه التعلق بظاهره أنّ النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص. قوله: **(لما روي أنّ امرأة رفاعة الخ)**[٤] هو رفاعة بن شمول القرظي صحابيّ مشهور والحديث صحيح عن عائشة رضي

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٢٢٦ والترمذي ١١٨٧ وابن ماجه ٢٠٥٥ وأحمد ٥/ ٢٧٧ ـ ٢٨٣ وابن حبان ٤١٨٤ وابن أبي شيبة ٥/ ٢٧٢ والطبري في «جامع البيان» ٤٨٤٣ ـ ٤٨٤٤ والبيهقي ٧/ ٣١٦ كلهم عن ثوبان وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٢) تقدم برقم (١). (٣) أخرجه مسلم ١٤٧٢ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٧ عن ابن عباس.

(٤) صحيح أخرجه البخاري ٢٦٣٩ ـ ٥٢٦٠ ـ ٥٢٦١ ـ ٥٢٦٥ ـ ٥٣١٧ ـ ٥٧٩٢ ـ ٥٨٢٥ ـ ٦٠٨٤ =

عبد الرحمن بن الزبير تزوّجني وإنّ ما معه مثل هدبة الثوب فقال رسول الله ﷺ: **«أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟»** قالت: نعم، قال: **«لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»** فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالإصابة ويكون العقد مستفاداً من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع إلى الطلاق والعود إلى المطلقة ثلاثاً والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الأكثر وجوّزه أبو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الزوج الثاني ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ أي يرجع كل من المرأة والزوج الأوّل إلى الآخر بالزواج ﴿إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ إن كان في ظنهما أنهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية وتفسير الظنّ بالعلم ههنا

الله عنها ورواه في الموطأ مرسلاً قال: طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل أنها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها، قال أبو موسى: الظاهر أنّ القصة واحدة، وقال السخاوي: السياق يقتضي أنهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور، وقوله: وإنّ ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت أداة وهي صحيحة أيضاً وهدب الثوب طرفه تريد أنه منين لا ينتشر ذكره، وعسيلة بالتصغير عسل قليل لأنه يكفي منه ما قل من العسل كذهيبة استعيرت للمنيّ وللذته وفي الأساس من المستعار عسلتان للفرجين لأنهما مظنة الالتذاذ، وفي الكشاف أنها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت: إنه كان قد مسني فقال لها كذبت في قولك الأوّل فلا أصدقك في الآخر ثم أتت أبا بكر رضي الله عنه بعد النبيّ ﷺ وقالت أرجع إلى زوجي الأوّل فقال لها: عهدت رسول الله ﷺ قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض أتت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها: إن أتيتني بعد هذا لأرجمنك قال النحرير قوله: لأرجمنك مبالغة في التهديد لإشعاره بأنّ ما تبغيه زنا. قوله: **(فالآية مطلقة قيدتها السنة)** وهو جائز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل: إنه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الآخر لكان أقوى. قوله: **(والحكمة الخ)** الحكم هو التشديد الذي يشق عليهم ثم إذا اختار ذلك يكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود إما مرفوع معطوف على الردع أو مجرور معطوف على التسرع ووجه الردع الأنفة من نكاحها بعد جماع آخر. قوله: **(وقد لعن رسول الله ﷺ الخ)**[1] أخرجه أحمد والترمذيّ والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه وهو حديث صحيح

= ومسلم ١٤٣٣ ح ١١١ ـ ١١٢ ـ ١١٣ والترمذي ١١١٨ والنسائي ٦/١٤٦ ـ ١٤٧ ـ ١٤٨ وابن ماجه ١٩٣٢ من طرق كثيرة كلهم عن عائشة.

(١) أخرجه الترمذي ١١٢٠ والنسائي ٣٤١٦ من حديث عبد الله بن مسعود. قال الترمذي: حسن صحيح. قال جارود: قال وكيع: وقال سفيان: إذا تزوج الرجل المرأة ليحللها، ثم بدا له أن يمسكها فلا يحل له أن يمسكها، حتى يتزوجها بنكاح جديد.

غير سديد لأنّ عواقب الأمور غيب تظنّ ولا تعلم ولأنه لا يقال علمت أن يقوم زيد لأنّ أن الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ أي الأحكام المذكورة ﴿يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ

عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدلّ على عدم صحة النكاح لما مرّ أنّ المنع عن العقد لا يدلّ على فساده وتسميته محللاً يقتضي الصحة لأنه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى، فإن قلت: إذا كان العقد صحيحاً والتحليل لازم شرعاً فلم لعنه رسول الله ﷺ، قلت: صحته مما اتفق عليه الفقهاء والصحابة رضي الله عنهم والتابعون إلا أنه مبنيّ على الطلاق وهو أبغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه، والحديث[1] محمول على ما إذا شرط في صلب النكاح أو يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدّم النكاح، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه زنا وأمر برجمهما وبه أخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسباً أو بمن قال: تزوّجتها لأحللها فلا يدلّ على عدم الصحة. قوله: **(وتفسير الظنّ بالعلم الخ)** وقيل: إنّ هذا التفسير غير صحيح لفظاً ومعنى أما معنى فلأنه لا يعلم ما في المستقبل يقيناً في الأكثر ولفظاً لأن أن المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعدما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه، ورد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الأمور وهو يكفي للصحة فيها وبأنّ سيبويه رحمه الله أجاز ما علمت إلا أن يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الظنّ القوي كقوله: **﴿فإن علمتموهنّ مؤمنات﴾** [سورة الممتحنة، الآية: ١٠] وقوله:

وأعلم علم حق غير ظنّ وتقوى الله من خير العتاد

فقوله: علم حق يفهم منه أنه قد يكون علم غير حق وكذا قوله: غير ظنّ يفهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الظنّ ومما يدلّ على أنّ علم التي بمعنى ظنّ تدخل على أن الناصبة قول جرير:

يرضى عن الناس إنّ الناس قد علموا أن لا يرى مثلنا في خلقه أحد

فليس غلطاً لا لفظاً ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل: إنه غريب منه إذ كيف يقال في الآية أنّ الظنّ بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظنّ المسوغ لعمله أن الناصبة وقوله: إنّ الإنسان قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وإن ساد مسد المفعولين أو الأوّل والثاني محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقف على مراده لأنّ ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظنّ بمعنى اليقين أو أنه ظنّ قوي يشبه اليقين وقوله: إنّ الإنسان قد يجزم الخ بيان لإبطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لأنها تقتضي أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة أصلاً، وليت شعري لم

---

(١) هو المتقدم.

يَعْلَمُونَ﴾ يفهمون ويعملون بمقتضى العلم ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي آخر عدّتهنّ والأجل يطلق للمدّة ولمنتهاها فيقال لعمر الإنسان وللموت الذي به ينتهي قال:

كل حيّ مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أجله

والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار أو خلوهنّ حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو إعادة

يمنعون بهذا الدليل مثل أنه يعلم أن تقوم الساعة وأيّ مناف لها فإن قالوا إنه أمر سماعيّ لتوهم المنافاة فهذا سيبويه رحمه الله شيخ العربية أثبته والمخالف له فيه أبو عليّ الفارسيّ. قوله: **(ويعملون بمقتضى العلم)** إنما قيده به لأنه المقصود بالبيان قيل: وليخرج الصبيان والمجانين. قوله: **(والأجل يطلق الخ)** قال الزمخشريّ والأجل يقع على المدّة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الإنسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والأمد يقول النحويون من لابتداء الغاية وإلى لانتهاء الغاية وقال:

كل حيّ مستكمل مدّة العمـ ـر ومود إذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضاً فيقال: بلغ البلد إذا شارفه وداناه ويقال: قد وصلت وما وصل وإنما شارف فالغاية أوقعت على جميع المسافة إذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر إذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضاً في هذا التركيب وهو المدعي على أنّ الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالإطلاق على الجميع، قال الأزهريّ: الغاية أقصى الشيء وأمّا قول من قال إنّ الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل قول النحويين فقد رد بأن الابتداء إنما يصلح غاية إذ كان الابتداء من المقابل لا أنه غاية من حيث كونه مبتدأ. **(وفيه بحث)** فإنّ مقابلة من بالي تنافي ما ذكره فمن يقول إنّ الغاية الطرف مطلقاً وللشيء طرفان بل أطراف يجعل قولهم ابتداء الغاية من إضافة الخاص للعامّ فلا دليل فيه كما ذكره فتأمل. وقوله: وللموت أي وقت مشارفة الموت إذ الموت ليس آخر المدة والميت المذكور للطرماح ومود بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل أجله أمده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر. قوله: **(والبلوغ هو الوصول الخ)** لا خفاء في أنه ليس المعنى على بلوغهنّ الأجل ووصولهنّ إلى العدة ولا على بلوغهنّ آخره بحيث ينقطع الأجل بل على وصولهنّ إلى قرب آخره فوجب تفسير الأجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة أو استعارة تشبيهاً للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشريّ ما يشعر بأن إطلاق الأجل على آخر المدّة أو جميعها بطريق الاتساع وأما الغاية والأمد فآخر المسافة لا المدّة كما توهمه عبارته.

قوله: **(فراجعوهنّ الخ)** يعني أنّ الإمساك مجاز عن المراجعة لأنها سببه والتسريح بمعنى

للحكم في بعض صوره للاهتمام به ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾ ولا تراجعوهنّ إرادة الإضرار بهنّ كان المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الأجل ثم راجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه بعد الأمر بضده مبالغة ونصب ضراراً على العلة أو الحال بمعنى مضارّين ﴿لِّتَعْتَدُوا﴾ لتظلموهنّ بالتطويل أو الإلجاء إلى الافتداء واللام متعلقة بضراراً إذ المراد تقييده ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ بتعريضها للعقاب ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ بالاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجدّ في الأمر إنما أنت هازىء كأنه نهى عن الهزء وأراد به الأمر بضده وقيل كان الرجل يتزوّج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام: **«ثلاث جدهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ الطلاق والنكاح والعتاق»** ﴿وَٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ التي من جملتها الهداية وبعثة محمد عليه الصلاة والسلام بالشكر والقيام بحقوقها ﴿وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ القرآن والسنة أفردهما بالذكر إظهاراً لشرفهما ﴿يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ بما أنزل عليكم ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ تأكيد وتهديد ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضت عدّتهنّ وعن الشافعي رحمه الله تعالى

الإطلاق مجاز عن الترك وقوله: وهو إعادة للحكم وهو إيجاب الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان في بعض الصور، وهو في صورة بلوغهنّ أجلهنّ للاهتمام كما يفيده قوله كان المطلق الخ، وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله: إرادة الإضرار إشارة إلى أنه مفعول له وليس تقدير الإرادة بلازم أو حال أي مضارّين. قوله: **(واللام متعلقة الخ)** قيل: إنه متعين على إعراب ضراراً علة إذ المفعول له لا يتعدد إلا بالعطف أو على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الإعراب وجائز على إعرابه حالاً على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وإن قدرت لام العاقبة جاز على الأوّل أيضاً ويكون الفعل تعدى إلى علة وإلى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهنّ للمبالغة بجعل ظلمهنّ مما هو عائد عليه بالآخرة. قوله: **(بالإعراض عنها الخ)** يعني أنه نهى جعل كناية عن الأمر بضده وهو الجد في العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الأوامر فيرتبط به، وعلى الوجه الآخر يكون المراد به ظاهره، ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله: ثلاث الخ[1] حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق، وقوله: التي من جملتها إشارة إلى أنه عام والمعطوف عليه خاص خلافاً للزمخشريّ إذ خصه بهذا ليتغايرا وقوله: بالشكر الخ، متعلق باذكروا أو بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليها وليغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل. قوله: **(تأكيد وتهديد)** يعني أنه تأكيد للأوامر والأحكام السابقة بتهديد من يخالفها لأنه عالم بأحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه أو أنه عليم بكل شيء فلا يأمر إلا بما

---

(١) أخرجه أبو داود ٢١٩٤ والترمذي ١١٨٤ وابن ماجه ٢٠٣٩ كلهم من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ المخاطب به الأولياء لما روي أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جميل أن ترجع إلى زوجها الأوّل بالاستئناف فيكون دليلاً على أنّ المرأة لا تزوّج نفسها إذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الوليّ معنى ولا يعارض بإسناد النكاح إليهنّ لأنه بسبب توقفه على إذنهنّ وقيل

تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه، وليس هذا من التأكيد المقتضي للفصل لأنه ليس إعادة لمفهوم المؤكد ولا متحداً معه فأحفظه فإنك تراهم كثيراً ما يجعلون المعطوف تأكيداً. قوله: **(وعن الشافعي الخ)** لأنّ البلوغ الأوّل بمعنى المشارفة كما مرّ وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على أنه غير الأوّل لئلا يتكرّر. قوله: **(لمخاطب به الأولياء الخ)** فأزواجهنّ على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم يرجعن إليهم أي فلا يعضلهنّ الأولياء عن الرجوع إليكم وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب أو التقدير فلهنّ الرجوع إلى أزواجهنّ فلا يعضلوهنّ فحذف الجواب وأقيم هذا مقامه. قوله: **(روي الخ)**[1] أخرجه البخاريّ وأبو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها حملاً وزوجها لبيد بن عاصم في رواية القاضي إسمعيل في أحكام القرآن وبه جزم، وروى ابن جرير أن اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن مأكولا وتابعه في القاموس وقيل: اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل: غير ذلك فقوله جميل بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية أخرى، وقصتها أنه قال: كانت لي أخت تخطب إليّ وأمنعها من الناس فأتاني ابن عمّ لي فأنكحتها إليه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقاً له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدّتها فلما خطبت إليّ أتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت إليّ فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوّجتكها ثم طلقتها طلاقاً له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدّتها فلما خطبت إليّ أتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا أنكحتكها أبداً قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني وأنكحتها إياه[2]. قوله: **(فيكون دليلاً الخ)** استدلّ الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح إذا عقدت على نفسها بغير وليّ ولا إذن لإضافة العقد إليها من غير شرط إذن الوليّ ولنهيه عن العضل إذا تراضيا، وأشار المصنف رحمه الله إلى ردّه بأنه لولا أنه للوليّ لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهي الأجنبيّ الذي لا ولاية له قال الجصاص: هذا غلط لأنّ النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدلّ به على إثبات الحق وأيضاً الوليّ يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضا فينصرف النهي إلى هذا وأمّا قوله: لا معنى له

---

(١) أخرجه البخاري ٤٥٢٩ ـ ٥١٣٠ ـ ٥٣٣٠ ـ ٥٣٣١ وأبو داود ٢٠٨٧ والترمذي ٢٩٨١ والنسائي ٦٢ كلهم من حديث معقل بن يسار ولفظ البخاري قال معقل: «**زوجت أختاً لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له زوجتك، وفرشتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبداً! وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية ﴿فلا تعضلوهن﴾ فقلت**: الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إيّاه».

(٢) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ١٥٤ وابن جرير ٢/٢٩٧ من حديث معقل بن يسار.

الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضيّ العدّة ولا يتركونهنّ يتزوّجن عدواناً وقسراً لأنه جواب قوله وإذا طلقتم النساء وقيل الأولياء والأزواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الأمر فإنه إذا وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين له والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة إذا نشب بيضها فلم يخرج ﴿إِذَا تَرَٰضَوْا بَيْنَهُم﴾ أي الخطاب والنساء وهو ظرف لأن ينكحن أو لا تعضلوهنّ ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بما يعرفه الشرع وتستحسنه المروءة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضياً كائناً بالمعروف وفيه دلالة على أنّ العضل عن التزوّج من غير كفؤ غير منهيّ عنه ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما مضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل القبيل أو كل واحد أو أنّ الكاف لمجرّد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين أو للرّسول ﷺ على طريقة قوله يأيها النبيّ إذا

فممنوع إذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلماً كما في الوجه الثاني. قوله: **(وقيل الأزواج الخ)** فالأزواج باعتبار ما يؤول، ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح في بني فلان. قوله: **(وقيل الناس كلهم الخ)** هذا الوجه أوجه عند الزمخشريّ لتناوله عضل الأزواج والأولياء جميعاً مع السلامة من انتشار ضميري الخطاب فإنّ خطاب إذا طلقتم لا يصلح للأولياء قطعاً ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى، الخ يعني به أنّ لا تعضلوهنّ بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فإنّ لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه، لأنّ من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية أو مجازاً عن النهي عن الملزوم وقد تقدّم الكلام فيه. قوله: **(والعضل الخ)** أي أصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد إذا لم تخرج بيضها وكذا الأمّ إذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد وتستعار للإشكال، والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب، ومعنى ما يعرفه الشرع أي ما هو معروف فيه فالإسناد مجازيّ وفي نسخة يعرّفه بالتشديد أي يبينه من الكفاءة ونحوها، والمروءة بالهمزة مصدر من المرء كالإنسانية والرجولية وقوله: من الضمير المرفوع أي فاعل تراضوا، وجوّز فيه أيضاً تعلقه بتراضوا وبينكحن ولما قيد النهي بكونه على الوجه الحسن أفاد أنّ لهم المنع بدونه. قوله: **(والخطاب للجميع على تأويل القبيل الخ)** يعني أنّ ذلك بالإفراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فإمّا أن يكون بتأويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه أو لكل واحد واحد أو أنها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الأصل في ذلك أن تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا أنّ الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث اهـ. وقد خبطوا في معناه فقيل: معناه إنه أفرد الخطاب لمجرّد تحصيل اسم الإشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل: إنه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على ردّه ولا وجه لما قالوه إلا عدم التدبر كما عرفت.

طلقتم النساء للدلالة على أنّ حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يتصوّره كل أحد ﴿يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ لأنه المتعظ به والمنتفع ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي العمل بمقتضى ما ذكر ﴿أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أنفع ﴿وَأَطْهَرُ﴾ من دنس الآثام ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ﴾ ما فيه من النفع والصلاح ﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ لقصور علمكم ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ أمر عبر عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب أو الوجوب فيخص بما إذا لم يرتضع الصبيّ إلا من أمّه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار والوالدات يعمّ المطلقات وغيرهنّ وقيل يختص بهنّ إذ الكلام فيهنّ ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أكده بصفة الكمال لأنه مما يتسامح فيه ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ

قوله: **(أو للرسول ﷺ على طريقة قوله الخ)** وقيل: إنه جعل خطابا للرّسول ﷺ فإنه الأصل في تلقي الكلام أو لكل أحد ممن يتلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم أو لا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك، ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل: إنّ مبني الأوّل على أنّ خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تعالى: **﴿يأيها النبيّ إذا طلقتم النساء﴾** [سورة الطلاق، الآية: ١] ولذا قال من كان منكم وإن الثاني أرجح من جهة أنّ الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالأنسب أن يكون المتوسط كذلك. وفيه بحث، وقوله: لأنه المتعظ به والمنتفع يعني من يؤمن وفسر أزكى بأنفع من الزكاء وهو النماء من التزكية بمعنى التطهير ليغاير أطهر وكونه أطهر من دنس الآثام لأنه بتقدير لكم أيضاً أي أطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتفيد معنى التطهير فلا يرد عليه أنه يقتضي أن يكون أطهر من التطهير أي أكثر تطهيراً لكم من دنس الآثام ولا حاجة إلى ما قيل: إنه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف صاحبه دون الفعل أو الترك المشار إليه بذلكم، ثم إن كان أزكى بمعنى تزكيتهم بها أي تطهيرهم فعطف وأطهر للتفسير وإن كان من زكا بمعنى نما فمعنى أزكى أفضل وأكثر خيراً وحينئذ فالأنسب أن يراد بالأظهر الأطيب لقلة الفائدة في تبعيده من الآثام مع ما فيه من التكلف اهـ. وقد علمت مما مرّ دفع التكلف الذي أشار إليه مع أنه لازم له في أزكى مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتأمّل. قوله: **(أمر عبر عنه بالخبر الخ)** وجه المبالغة فيه وفي أمثاله ما مرّ من أنه يجعله كأنه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الأخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدأ الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لأنّ المندوب يجوز تركه فينبغي تأكيده لئلا يترك. قيل: وكونه للمطلقات يرجحه بيان إيجاب الرزق والكسوة فإنه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهنّ إذا كنّ غير مطلقات للإرضاع بل للزوجية فإن كان للأعمّ فلا إشكال لأنه باعتبار بعضهنّ أي المطلقات وليس في الآية ما يدل على أنه للإرضاع وقد فسره في الأحكام بما للزوجية، فإن قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب إذ لا قائل به قلت القائل بالوجوب يصرفه للإرضاع المطلق أو يجعل قوله حولين معمولاً لمقدّر. قوله: **(لأنه مما يتسامح فيه)** فيطلق على الأقل القريب من التمام وهذا لا ينافي أنّ اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لأنّ معناه لا تطلق العشرة مثلاً على تسعة أو

﴿ٱلرَّضَاعَةَ﴾ بيان للمتوجه إليه الحكم أي ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة أو متعلق ببرضعن فإنّ الأب يجب عليه الإرضاع كالنفقة والأمّ ترضع له وهو دليل على أنّ أقصى مدّة الإرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن ينقص عنهما ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ أي الذي يولد له يعني الوالد فإنّ الولد يولد له ونسب إليه وتغيير العبارة للإشارة إلى المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع ومؤن المرضعة عليه ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ أجرة لهنّ واختلف في استئجار الأمّ فجوّزه الشافعيّ ومنعه أبو حنيفة رحمهما الله تعالى ما دامت زوجة أو معتدّة نكاح ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ حسبما يراه الحاكم ويفي به ومعه ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ تعليل لايجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع إمكانه ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ تفصيل له وتقريب أي لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضارّ بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو

أحد عشر وهذا التسامح بجعل شيء من أبعاض الآحاد منزلاً منزلة الواحد فتطلق العشرة الأيام على تسعة أيام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لأنه تسمح شائع إذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر. قوله: **(بيان للمتوجه الخ)** أي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور في مثله خبر مبتدأ محذوف أي ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجباً على الأب لا ينافي أمرهنّ لأنه للندب أو لأنه يجب عليهنّ أيضاً في الصور السابقة وكونه يجوز أن ينقص عنه مأخوذ بتفويضه للإرادة وكونه لا يعتدّ به بعدهما يعني لا يعطي حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم إنه قرئ أن يتم الرضاعة بالرفع بحمل أن المصدرية على ما المصدرية في الإهمال كما حملت عليها في الأعمال في قوله ﷺ: «**كما تكونوا يولي عليكم**»[1] ويحتمل أنه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين فتبعها الرسم. قوله: **(وتغيير العبارة)** يعني لم يقل على الوالد مع أنه أظهر وأخصر للدلالة على علة الوجوب وهو أنه ولد له ويعمل بإشارة النص أنّ النسب للآباء في الحقيقة، وإشارة النص تسمى في البديع الإدماج إلى نحو هذه الإشارة قصد الشاعر بقوله:

وإنما أمّهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبناء

ومؤن كصرد جمع مؤنة وضمير رزقهنّ للوالدات وخرجت الناشزة، ويعلم ذلك بإشارة النص من قوله: المولود لأنه لا يتصوّر بدون تسليم الأنفس وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلاً بناء على ما فسره به وقوله: ودليل ردّ على من قال إنه محال لأنّ نفيه يقتضي إمكانه وإلا لم يفد. قوله: **(لا تضارّ والدة الخ)** المضارّة مفاعلة من الضرر، والمفاعلة إمّا مقصودة والمفعول محذوف أي زوجها أو غير مقصودة والمعنى لا يضر

---

(١) ضعيف جداً. أخرجه البيهقي ٧٣٩١ عن يونس عن أبي إسحاق عن أبيه. قال البيهقي: منقطع وراويه يحيى بن هاشم وهو ضعيف.

عمرو ويعقوب لا تضارّ بالرفع بدلاً عن قوله لا تكلف وأصله على القراءتين تضار بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الأوّل يجوز أن يكون بمعنى تضرّ والباء من صلته أي لا يضرّ الوالدان بالولد فيفرط في تعهده ويقصر فيما ينبغي له وقرىء لا تضارّ بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره وإضافة الولد إليها تارة وإليه أخرى استعطاف لهما عليه وتنبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه والإشفاق فلا ينبغي أن يضرّا به أو أن يتضارّا بسببه ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ عطف على قوله وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وإرث الأب وهو الصبيّ أي تمان المرضعة من ماله إذا مات الأب وقيل الباقي من الأبوين من قوله عليه الصلاة والسلام: «**واجعله الوارث منا**» وكلا القولين يوافق مذهب

واحد منهما الآخر بسبب الولد إذ تضارّ في أصله متعدّ بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدّر له في موقع المفعول به، وضارّ بمعنى أضرّ وفاعل يكون بمعنى أفعل نحو باعدته بمعنى أبعده، وجوّز أيضاً أن يكون بمعنى تضر بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته بمعنى وعدته والباء زائدة وقوله: تفصيل له الخ أي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقريب له وفيه إشارة إلى وجه ترك العطف، ووجهه أن المضارّة المنفية إمّا أن تكون مما في الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الأولى أو مما ليس فيه فهو ظاهر. قوله: (**وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الخ**) وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوّز أن يكون خبراً بمعنى الأمر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى تضر بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الأفعال على ما مرّ، وهو مقرّر في الدرّ المصون فما قيل: إنما تجعل الباء صلة لو كان بمعنى تضر ثلاثياً مجرّداً لما في القاموس ضرّه وضربه وأضرّه فلم يجعل أضرّ متعدّياً بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا يعوّل عليه. قوله: (**وقرئ لا تضار بالسكون الخ**) وهو إمّا مجزوم ولم يكسر كما قرئ به إجراء للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك إلا أنه يحتمل أنه من ضاره يضيره بمعنى ضرّه أو من ضارّ المشدّد فخفف وقوله: فلا ينبغي الخ ناظر إلى المعنيين والتفسيرين السابقين. قوله: (**والمراد بالوارث الخ**) يعني أنّ الوارث بمعنى المضاف أي وارثه، والضمير إمّا للوالد أو للولد والوارث إمّا وارث المولود له على العموم أو الصبيّ نفسه أو وارث الصبيّ على العموم أو بقيد أن يكون ذا رحم محرم من الصبيّ بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى أو بقيد أن يكون أحد أصوله من الآباء والأمّهات والأجداد والجدّات أو بقيد أن يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف، قيل: وأمّا جعل الوارث بمعنى الباقي وإن كان صحيحاً لغة فقلق في هذا المقام إذ ليس لقولنا فالنفقة على الأب أو على من بقي من الأب والأم معنى معتدّ به، وكونه خلاف الظاهر لا شك وأمّا القلاقة فلا فإنّ المعنى على الأب أو الأمّ عند عدمه، وأورد على ما قبله أنّ الصبيّ إذا كان له مال فالمؤنة منه مطلقاً فلا يتجه تقييده بموت الأب وفيه نظر وتمان مجهول أي تعطي

الشافعيّ رحمه الله تعالى إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة وقيل وارث الطفل وإليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصبانه وبه قال أبو زيد وذلك إشارة إلى ما وجب على الأب من الرزق والكسوة ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾ أي فصالاً صادراً عن التراضي منهما والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل إذا استخرجته ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك وإنما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضرّ به لغرض أو غيره ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ﴾ أي تسترضعوا المراضع أولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها إياه كقولك أنجح الله حاجتي واستنجته إياها فحذف المفعول الأوّل للاستغناء عنه ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ فيه واطلاقه يدل

مؤنتها. قوله: **(واجعله الوارث الخ)** حديث حسن رواه الترمذي وأوّله: **«اللهمّ متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثأري»** وروي: **«اللهمّ متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوّتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا»**[1] ومعنى اجعله الوارث أي أبقني صحيحاً سليماً إلى أن أموت وإفراد ضمير اجعله إمّا بتأويل ذلك المذكور أو أنه ضمير المصدر أي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك إشارة إلى الرزق والكسوة، وقيل: إلى جميع ما سبق فيشمل عدم المضارّة. قوله: **(فإن أرادا فصالاً الخ)** تفصيل للرّضاع فقوله: لمن أراد أن يتمّ الرضاعة بيان للإتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الإشارة إليه دلالة، ولم يرتض ما في الكشاف من أنّ المعنى فلا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين أو نقصا وهذه توسعة بعد التحديد، وقيل: هو في غاية الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان مرّ الكلام فيهما وهي من شرت العسل إذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره. قوله: **(أي تسترضعوا المراضع أولادكم الخ)** في الكشاف استرضع من قول من أرضع يقال: أرضعت المرأة الصبيّ واسترضعتها الصبيّ فتعديه إلى مفعولين كما تقول أنجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحد المفعلوين للاستغناء عنه قيل: هو أصل تصريفي وهو أنّ أفعل إذا كان متعدّياً إلى مفعول فإن زيد فيه السين للطلب أو النسبة يصير متعدّياً إلى مفعولين يقال: أرضعت المرأة ولدها واسترضعتها الولد وقيل: عليه أخذ استفعل وسائر المزيد

---

(١) أخرجه الهيثمي في المجمع ١٧٣٩ والطبراني الصغير ١٠٧٠ من حديث علي وقال الهيثمي: فيه عبد الله بن جعفر المديني وهو متروك وأورده البزار ٣١٩٤ والهيثمي في المجمع ١٧٧٩٤ من حديث جابر وقال: فيه ليث بن أبي سليم، وهو مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح. وأورده البزار ٣١٩٥ والهيثمي في المجمع ١٧٣٩٥ من حديث عبد الله بن الشُّخَير وقال: فيه الحسن بن الحكم بن طهمان، وهو ضعيف، وبقية رجاله ثقات.

على أنّ للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الإرضاع ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ أي المراضع ﴿مِّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ ما أردتم إيتاءه كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [سورة المائدة، الآية: ٦] وقرأ ابن كثير ما أتيتم من أتى إليه إحساناً إذا فعله وقرىء أوتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الأجرة ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً وجواب الشرط محذوف دلّ عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الأولى والأصلح للطفل ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ مبالغة في المحافظة على ما شرع في أمر الأطفال والمراضع ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ حث وتهديد ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ أي وأزواج الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم.

من المجرّد حتى قيل: إنّ أخذه من الأفعال من خصائص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدها لا على طلب أن يرضع الولد الثدي أو أمّه فإنه متعدّ كأرضع فلذا جعله منقولاً من أرضع وحذف أحد مفعولي باب أعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب إذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد وما ذكر من الاستغناء إنما هو على عدم القصد إلى خصوص المرضعة ويرد عليه أنّ الإمام الكرماني نقل في باب الاستنجاء أنّ الاستفعال قد جاء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الإنجاء والاستعتاب لطلب الأعتاب لا العتب، وصرّح به غيره أيضاً وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: أنجح واستنجح ومن العجيب أنّ بعضهم جعله من رضع بمعنى أرضع وتعسف في تخريجه. قوله: **(وإطلاقه الخ)** هذا مذهب الشافعي وأمّا الحنفية فيقولون إنّ الأمّ أحق برضاع ولدها وأنه ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ فهي قد خصصت هذا الإطلاق. قوله: **(ما أردتم إيتاءه)** لأن تسليم ما أوتي وما أعطي لا يتصوّر إذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك أوّله على هذه القراءة وظاهره أنه على القراءة الثانية لا يحتاج إلى تأويل وبه صرّحوا لأنه بتقدير ما فعلتم بذله وإحسانه أو نقده وفيه نظر وأمّا الثالث فلا غبار عليه. قوله: **(وليس اشتراط التسليم الخ)** جواب سؤال وهو أنّ ظاهر النظم أنّ التسليم شرط لرفع الإثم، وليس كذلك فأجاب بأنه الأولى والأكثر ثواباً ووجهه أنه شبه ما هو من شرائط الأولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل: إنه لا حاجة إلى هذا لأنّ نفي الإثم تسليم الأجرة مطلقاً غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تأمّل. ووجه المبالغة والحث ظاهر. قوله: **(وأزواج الذين يتوفون لخ)** لما كان المتوفى الأزواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عن المبتدأ فاحتاج إلى التأويل فأوّلوه بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدأ أي أزواج الذين يتوفون والأزواج المقدر بمعنى النساء لأنّ الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير فصيحة، أو يقدر في الخبر ما يربطه به ويصحح حمله عليه أي يتربصن بعدهم أو لهم وحذف

وقرئ يتوفون بفتح الياء أي يستوفون آجالهم وتأنيث العشر باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والأيام ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط ذهاباً إلى الأيام حتى أنهم يقولون صمت عشراً ويشهد له قوله: ﴿إن لبثتم إلا عشرا﴾ [سورة طه، الآية: ١٠٣] ثم إن لبثتم إلا

العائد المجرور من الخبر جائز كما في المثال الذي ذكره، قال النحرير: ولي في مثل هذا المقام كلام وهو أنّ الربط حاصل بمجرّد عود الضمير إلى الأزواج لأنّ المعنى يتربص الأزواج اللاتي تركوهنّ وأنا أتعجب من ذكره بحثاً من عند نفسه وهو مذهب الأخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل، وقال المصنف في شرحه: بعد ما ذكر هذه الآية الأصل يتربص أزواجهم ثم جيء بالضمير مكان الأزواج لتقدّم ذكرهنّ فامتنع ذكر الضمير لأنّ النون لا تضاف لكونها ضميراً وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل أنّ الضمير إذا عاد على اسم مضاف إلى العائد هل يحصل به الربط أولاً فمنعه الجمهور وأجازه الأخفش والكسائيّ، وله نظائر وأورد على الأوّل أنه يلغو قوله: ويذرون أزواجاً إلا أن يجعل تفسيراً له وإيضاحاً بعد الإبهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدأ أي أزواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدأ الأوّل وفيه وجوه أخر. قوله: **(وقرئ يتوفون بفتح الياء الخ)** وهي قراءة عليّ رضي الله عنه ورويت عن عاصم ومعناها يتوفون آجالهم أي يستوفون مدّة أعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوف بمعنى مستوف لحياته قال الزمخشريّ والذي يحكي أنّ أبا الأسود الدؤليّ كأن يمشي خلف جنازة فقال له رجل من المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى: وكان أحد الأسباب الباعثة لعلي كرّم الله وجهه على أنّ أمره بأن يضع كتاباً في النحو تناقضه هذه القراءة، وأجيب عنه كما ذكره السكاكي بأنّ سبب التخطئة أنّ السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به. قوله: **(وتأنيث العشر باعتبار الليالي الخ)** قيل: لأنّ الشهور الهلالية غررها الليالي فتكون الأيام تبعاً لها، وحكى الفرّاء صمنا عشراً من شهر رمضان مع أنّ الصوم إنما يكون في الأيام، وقال سيبويه: هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التأنيث والتذكير والتأنيث أصله وقوله: إن لبثتم إلا يوماً بعد قوله إلا عشراً ظاهر في أنّ المراد بالعشر الأيام لكن الكلام في أنه هل يصح هذا في الأيام التي لم يعتبر معها الليالي حتى تخرج عن باب التغليب أو أنه من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظراً إلى أنه كثير فيه تردّد، وقوله: صمت عشراً لا يدل عليه لأنه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لأنه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف رحمه الله والفرّاء إشارة إليه وفي قوله غرر الشهور والأيام تسامح أي لأنها مقدّمة على الأيام والشهور ولو أسقط الأيام لكان أولى، وقوله: لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لأن قط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقد ردّ هذا أبو حيان وقال: بل استعماله كثير في كلام العرب وقال: إنه لا حاجة إلى ما تكلفوه، لأنّ عكس التأنيث إنما هو إذا ذكر المعدود أمّا عند حذفه فيجوز الأمران وهو أقرب

يوماً ولعلّ المقتضي لهذا التقدير أنّ الجنين في غالب الأمر يتحرّك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان إنثى فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه العشر استظهار إذ ربما تضعف حركته في المبادئ فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية فيه كما قاله الشافعيّ رضي الله تعالى عنه والحرّة والأمّة كما قاله الأصم والحامل وغيرها لكن القياس

مما قالوه. قوله: **(ولعلّ المقتضي الخ)** أورد عليه أنه مناف للحديث الصحيح: **«إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً بأربع كلمات فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقيّ أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح»**[1] لأنّ ظاهره أنّ نفخ الروح بعد هذه المدّة مطلقاً إلا أن يقال: إنّ قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وإن كانت نفخت في بعض. **(أقول)**: هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي البخاري: **«إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك»** وفي مسلم: **«إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصوّرها»** الخ[2]. ففي الحديث الأوّل إشعار بأنّ إرسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأنّ الملك يرسل غير مرّة إلى الرحم مرّة عقب الأربعين الأولى فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرّة أخرى عقب الأربعين الثانية فينفخ فيه الروح، ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر إرسال الملك عقب الأربعين الأولى فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال: رب أذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ. ومن المعلوم أنّ هذا التصوير لا يكون في الأربعين الثانية فإنه يكون فيها علقة وإنما يكون هذا التصوير قريباً من نفخ الروح، وأجيب أيضاً بحمل قوله فصوّرها على معنى أمر بتصويرها أو ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه أنّ جعلها ذكراً أو أنثى يكون مع التصوير المذكور، وأورد عليه أنّ البخاري أورده بثمّ فقال: **«إنّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمّه أربعين يوماً وأربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث إليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقيّ أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح»**[3] فيقتضي تأخر كتب الملك عن الأربعين الثالثة وذاك يقتضي أنه عقب الأربعين الأولى وقد جعل قوله ثم يبعث إليه الملك معطوفاً على قوله يجمع في بطن أمّه وما بينهما اعتراض، وروي بالواو وعليه فالأمر سهل لأنّ الواو لا تقتضي ترتيباً وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله إذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لأنّ كلاً منها بالنسبة إلى بعض فتأمّله ومعنى استظهاراً طلباً للظهور ودفع الشبهة. قوله: **(وعموم اللفظ يقتضي الخ)**

---

(١) أخرجه البخاري ٣٢٠٨ ـ ٣٣٣٢ ـ ٦٥٩٤ ـ ٧٤٥٤ ومسلم ١/٢٦٤٣ من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه مسلم ٢٦٤٥ من حديث عبد الله بن مسعود.

(٣) تقدم.

اقتضى تنصيف المدّة للأمة والإجماع خص الحامل منه لقوله تعالى: ﴿**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**﴾ [سورة الطلاق، الآية: ٤] وعن عليّ وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطاً ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضت عدّتهنّ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الأئمة أو المسلمون جميعاً ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ من التعرّض للخطاب وسائر ما حرّم عليها للعدة ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالوجه الذي لا ينكره الشرع ومفهومه أنهنّ لو فعلن ما ينكره فعليهم أن يكفوهنّ فإن قصروا فعليهم الجناح ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فيجازيكم عليه ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ التعريض والتلويح إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل جئتك لأسلم عليك والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف والخطبة بالضمّ والكسر اسم الحالة غير أنّ المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة خصت بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدّات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها إنك جميلة أو نافقة ومن غرضي أن أتزوّج ونحو ذلك ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحاً ولا تعريضاً ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهنّ وعن الرغبة فيهنّ وفيه نوع توبيخ ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ استدراك عن محذوف

قيل: عليه لم نجد فرقاً بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابية إذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرّة كالحرّة والأمة كالأمة وما ذكره يرد لو عنى ما ذكره إمّا لو عنى الأعمّ من كونها تحت مسلم أو ذمي فلا وما روي عن عليّ كرّم الله وجهه لا ينافي الإجماع وفيه عمل بمقتضى الآيتين وقوله: انقضت عدّتهنّ احتراز عن احتمال المشارفة السابق، وقوله: وسائر الخ زاده على الكشاف، وقوله: ومفهومه الخ إشارة إلى دفع ما يتوهم من أنه لا جناح على أحد بفعل آخر فجعله كناية عن أنه يجب عليهم المنع. قوله: **(التعريض والتلويح الخ)** الكناية أن يذكر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع لا على وجه القصد بل لينتقل منه إلى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود بالإثبات بل لينتقل منه إلى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض أن تذكر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي أو المجازي أو الكنائي لتدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام مثل أن يذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي، وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل إليه الكلام من عرض أي جانب ويكون المعنى المذكور أوّلاً مقصوداً امتاز عن الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع أقسام الكناية فمثل جئتك وسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب آذيتني فستعرف تعريض بتهديد المؤذي لا كناية ثم

دلّ عليه ستذكرونهنّ أي فاذكروهنّ ولكن لا تواعدوهنّ نكاحاً أو جماعاً عبر بالسر عن الوطء لأنه مما يسرّ ثم عن العقد لأنه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهنّ في السرّ على أنّ المعنى بالمواعدة في السرّ المواعدة بما يستهجن ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أي لا تواعدوهنّ مواعدة إلا مواعدة معروفة أو إلا مواعدة بقول معروف وقيل: إنه استثناء منقطع من سراً وهو ضعيف لأدائه إلى قولك لا تواعدوهنّ إلا التعريض وهو غير موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدّة وجواز تعريضها إن كانت معتدّة وفاة واختلف في معتدّة الفراق البائن والأظهر جوازه ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟

إذا كان الاصطلاح على أنّ التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكيّ التلويح اسماً لكناية البعيدة لكثرة الوسايط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحاً جديداً هذا ما قاله الشارح النحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرّح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به في نحو قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا أوّل كافر به﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤١] فلا ينتهض نقضاً على الأصل وتعريف المصنف تبعاً للزمخشريّ مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على أنّ التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازاً وأنّ الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة، وقوله: بما لم يوضع الخ يقتضي أنّ في المجاز وضعاً فإمّا أن يريد بالوضع ما يعم الشخصيّ والنوعيّ أو يريد بيوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم ينف الكناية لأنها داخلة في كلامه في الحقيقة. وقوله: والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية بأنّ الانتقال في الكناية من التابع إلى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضدّ الكساد، وقوله: ولا تعريضاً للتعميم بمعنى لم يذكروه وإلا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة إلى نفي ما في النفس منه، وقوله: وفيه نوع توبيخ أي حيث ذكر ذكرهنّ بعد النهي عنه إشارة إلى عدم صبرهم عنهنّ وقوله: جئتك لأسلم عليك هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر:

أروح بتسليم عليك وأغتدي وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

قوله: **(استدراك عن محذوف الخ)** قيل: لا مانع من جعله استدراكاً على قوله لا جناح فإنه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل: إنه استدراك على قوله ستذكروهنّ ولا حاجة إلى التقدير وفيه نظر. قوله: **(عبر بالسرّ عن الوطء الخ)** يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسرّ لأنه يسر ثم أريد به العقد الذي هو سببه والأوّل كناية فيكون الثاني من المجاز لشهرة الأوّل ولم يجعل من أوّل الأمر عبارة عن العقد لأنه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوّز نصبه بنزع الخافض أي في السرّ والمراد به ما يقبح لأنه يسر غالباً. قوله: **(وهو أن تعرضوا الخ)** فالمعروف ما عرف تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار وأمّا منع

عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾ ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد أي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فإنّ أصل العزم القطع ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ حتى ينتهي ما كتب من العدّة ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ من العزم على ما لا يجوز ﴿فَٱحْذَرُوهُ ﴾ ولا تعزموا ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ ﴾ لمن عزم ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى ﴿حَلِيمٌ ﴾ لا يعالجكم بالعقوبة ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ لا تبعة من مهر وقيل من وزر لأنه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبيّ ﷺ يكثر النهي عن الطلاق فظنّ أنّ فيه حرجاً فنفى ﴿إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ أي تجامعوهنّ وقرأ حمزة والكسائي تماسوهنّ بضمّ التاء ومدّ الميم في جميع القرآن ﴿أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ إلا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا أو وتفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية ويحتمل الصدر والمعنى أنه لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسمّ لها مهراً إذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمي لها فلها نصف

الانقطاع والاستثناء من سراً فلان سرّاً مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى تواعدوهنّ إلا التعريض وليس بمستقيم لأنّ التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه، وردّ بأنّ الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاء أحد الأحمار ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضرّ، وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم أن يكون موجوداً فيه كلام في سورة هود وقوله: والأظهر جوازه أي جواز التعريض بالخطبة في عدّة البائن قياساً على عدّة المتوفى عنها عند الشافعي. قوله: **(ذكر العزم مبالغة الخ)** أي لا تقصدوا قصداً جازماً لا تردّد معه نهي عن العزم ليكون أبلغ في منع الفعل وقدر المضاف لأنّ العزم إنما يكون على الفعل لا على نفس العقدة، وقيل: معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الأوّل وإلا ففي العزم بمعنى القصد منع القطع أيضاً كما يقال: هذا أمر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضدّ الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر حينئذ مضاف، وقوله: لا بدعة في الطلاق أي لا يعد بدعياً ولو كان في الحيض، وقوله: تجامعوهنّ إشارة إلى أنّ المس كناية عن الجماع وما مصدرية وفتية أي في مدّة عدم المس، وقوله: ما كتب من العدّة أي فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل: لأنّ الشيء يراد ثم يقال: ثم يكتب فالإرادة مبدأ والكتابة منتهى فإذا عبر عن المبدأ وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب أريد توكيده كأنه تمّ وفرغ عنه. قوله: **(إلا أن تفرضوا الخ)** أو إذا كانت بمعنى إلا أو إلى والمصنف رحمه الله قال: حتى يريد إلى وهو

المسمى فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الأولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ عطف على مقدّر أي فطلقوهنّ ومتعوهنّ والحكمة في إيجاب المتعة جبر إيحاش الطلاق وتقديرها مفوّض إلى رأي الحاكم ويؤيده قوله: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ أي على كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه وما يليق به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لأنصاريّ طلق امرأته المفوّضة قبل أن يمسها **متعها بقلنسوتك** وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى هي درع وملحفة وخمار على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها عن ذلك قلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص إيجاب المتعة للمفوّضة التي لم يمسها الزوج وألحق بها الشافعيّ رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه الممسوسة المفوّضة وغيرها قياساً وهو مقدّم على المفهوم وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح الدال ﴿مَتَٰعًۢا﴾ تمتيعاً ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروءة ﴿حَقًّا﴾ صفة لمتاعاً أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقاً ﴿عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ الذين

الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بأن مقدّرة أو بها نفسها على المذهبين، قيل: وفيه إشكال قويّ هنا لم يتنبه له أحد وهو أنّ أو هذه عاطفة كما قرّره النحاة على فعل قبلها هي غاية له فقولك لألزمنك أو تقضيني حقي معناه لزوم إلى الإعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه. **(قلت)**: هو عطف على الفعل أيضاً والفعل مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل: لم تمسوهنّ بغير جناح وتبعة إلا إذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لأنّ المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتأمّله فإنه دقيق غفل عنه المعترض، وقوله: أو وتفرضوا بمعنى أنه معطوف على تمسوا وفي نسخة أو أن تفرضوا والمعنى عليهما إن أو عاطفة على المنفي المجزوم وهي لأحد الأمرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله تعالى: **﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾** [سورة الإنسان، الآية: ٢٤] وقيل: العطف يوهم تقدير حرف النفي وأن الشرط أحد النفيين لا نفي أحدهما حتى ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة إلى أنّ أو بمعنى الواو وما ذكره المصنف رحمه الله بيان للمعنى لا تأويل وتبعة كفرحة ما يؤخذ منه، وقوله: والتاء لنقل اللفظ أي نقله من الوصفية إلى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز فيه كمن قتل قتيلاً كما قيل: والأولى غير المدخول بها والمسمى لها والأخيرتين ما بعدها. قوله: **(عطف على مقدّر الخ)** والمقصود المتعة إذ لا معنى لقوله إن طلقتم النساء فطلقوهنّ ولذا قدّره الزمخشريّ فلا مهر عليكم ومتعوهنّ وفيه عطف الإنشاء على الخبر وهو جائز لأنه مؤوّل بلا مهر وتجب المتعة، وفي الكشف إنه جائز لأنّ الجزاء جامع جعلهما كالفردين أي الحكم هذا أو ذاك وهو يقتضي أنّ عطف الإنشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة وإيحاش الطلاق إساءته من الوحشة. قوله: **(أي على كل الخ)** المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير

يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال أو إلى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين قبل الفعل للمشارفة ترغيباً وتحريضاً ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ لما ذكر حكم المفوّضة أتبعه حكم قسيمها أي فلهنّ أو فالواجب نصف ما فرضتم لهنّ وهو دليل على أنّ الجناح المنفي ثمة تبعة المهر وأن لا متعة مع التشطير لأنه قسيمها ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ أي المطلقات فلا يأخذن شيئاً والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث والفرق أنّ الواو في الأوّل ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنيّ ولذلك لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ أي الزوج المالك لعقده وحله عما يعود إليه بالتشطير فيسوق

فقوله: الضيق الخ عطف بيان له، ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم إزار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها وقوله: على حسب الحال أي حال الزوج، وقيل: يعتبر حالها وإليه يشير قول القدوري: من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله ففي الأدنى من الكرباس وفي الوسط من القزّ وفي الأعلى من الحرير الإبريسم، وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والآية ظاهرة في الأوّل، وإطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال الإتقاني رحمه الله: المفوّضة هي التي فوّضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام رحمه الله: المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لأن الوليّ فوّضها للزوج وقوله: قوله عليه الصلاة والسلام[1] قال العراقي رحمه الله لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الرجل معروفة، وقوله: وألحق بها الشافعيّ الخ مذهب الشافعيّ رحمه الله أنّ المتعة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبر إيحاش الطلاق وأيضاً هي داخلة في عموم قوله: **﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾** فلا حاجة إلى القياس لكن لما كان الشافعيّ رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدلّ المصنف رحمه الله بالقياس. قوله: **(الذين يحسنون إلى أنفسهم الخ)** يشير إلى قول الإمام مالك رحمه الله إنّ المتعة مستحبة استدلالاً بقوله على المحسنين فإنه قرينة صارفة للأمر إلى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعيّ والجواب منع قصر المحسن على المتطوّع بل أعمّ منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفاً للأمر عن الوجوب مع ما انضمّ إليه من لفظ حقاً وعلى وقوله وإن لا متعة الخ هو أحد قولي الشافعيّ رحمه الله. قوله: **(والصيغة الخ)** أي في حدّ ذاتها لا هنا لأنه لو كان لجمع الذكور لقيل: أن يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لأنّ الأفعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو، وقوله: ولذلك الخ أي ولكونه مبنياً لم تؤثر فيه إن مع أنها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال إنّ تعليل

---

(١) لم أجده بعد بحث، وقد نقل المصنف ـ رحمه الله ـ عن العراقي أيضاً أنه لم يجده.

المهر إليها كملاً وهو مشعر بأنّ الطلاق قبل المسيس مخير للزوج غير مشطر بنفسه وإليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية وقيل الوليّ الذي يلي عقد نكاحهنّ وذلك إذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعيّ رضي الله عنه ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ يؤيد الوجه الأوّل وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفواً إمّا على المشاكلة وإمّا لأنهم يسوقون المهر إلى النساء عند التزوّج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وإن لم يستردّه فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم أنه تزوّج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ

نصب المعطوف بكونه مبنياً لا يظهر، وكملاً كحسناً صفة مشبهة بمعنى كاملاً. قوله: **(وهو مشعر الخ)** وجه الإشعار أنّ الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل: الإشعار إنما يكون لو كان الاستثناء متصلاً فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لأنّ كون الواجب النصف لا يبقى في وقت عفوهنّ فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضي كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً وتردّد النحرير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء بل لا وجه له لأنّ التردّد في محله إذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لأنه في ضمنه إلا أن يلاحظ النصف بقيده مثل وحده أو فقط وإفادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتأمّل، وللشافعيّ في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديماً وما قاله بمصر يسمى جديداً وهو الراجح عندهم في الأكثر وإطلاق العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر، فلذلك أوّل بالحمل على ما إذا عجل تسليم المهر فإنه حينئذ يعفو عن استرداد النصف أو أنه من عفوت الشيء إذا وفرته وتركته حتى يكثر أو أنه على المشاكلة كما ذكره المصنف رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى: **﴿إلا أن يعفون﴾** قال شيخ والدي ما ذكره المصنف من أنّ الواو وضمير وأن مهملة وإن سمع على قلة أو شذوذ لا يصح أن يكون مراداً هنا لتوقفه على أنه قرئ برفع يعفو ولم يقرأ به أحد فلم يصح ما قاله لأنه لا يصح اهمال إن ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعيّ لأنّ ضمير يعفون إن عاد على الأزواج وإن أباه السياق فالذي بيده العقدة الوليّ وإن عاد على الأولياء فهو الزوج فيلزم أنّ الأولياء لهم العفو والشافعيّ لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المصنف. **(أقول)**: إذا تأمّلت كلام المصنف علمت أنّ ما ذكر غير وارد عليه لأنه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه إشارة إلى أنه مرضيّ عنده ثم قال: إنّ الصيغة أي اللفظ من حيث هو يحتمل وجهاً آخر وعليه فالضمير إمّا للأزواج وعفوهم إعطاء المهر كملاً بوزن حسن أي كاملاً وإن كان للأولياء فالعفو عندهم وإليه أشار بقوله وقيل: فكيف يعترض عليه به وأمّا إنكاره القراءة فلا وجه له فإنها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والإعراب فللّه درّ المصنف فيما سدّده، وبيض وجه البيان بما سوّده. واعلم أنّ كون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتأمّل. قوله: **(يؤيد الوجه الأوّل الخ)** أي أنّ المراد الزوج وإلا لقال يعفون فإنّ

﴿بَيْنَكُمْ﴾ أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا يضيع تفضلكم وإحسانكم ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ بالأداء لوقتها والمداومة عليها ولعلّ الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد والأزواج لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ أي الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الأحزاب: **شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم ناراً** وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لأنها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: **أفضل العبادات أحمزها**(*) وقيل صلاة الفجر لأنها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحدّ المشترك بينهما ولأنها مشهودة وقيل المغرب لأنها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لأنها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الأربع خصت بالذكر مع

النساء أصل فيه والوليّ نائب عنهنّ وإنما جعله مؤيداً لا قاطعاً لاحتمال أن يريد الأولياء فقط لصدوره منهم ظاهراً أوهم والنساء على التغليب، وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وأنّ العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي، وقوله: أن يتفضل الخ مأخوذ من قوله بينكم سواء تعلق بتنسوا أو جعل حالاً وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لأنّ المقصود الأمر بالعفو. قوله: **(ولعلّ الأمر الخ)** وبه ينتظم السياق أو أنه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدّم حقوق العباد لأنها أهمّ. قوله: **(أي الوسطى بينها الخ)** قد مرّ أنّ الوسطى ما توسط بين شيئين أو أشياء ويكون بمعنى الأفضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله: منها خصوصاً إشارة إلى أنه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كأنه من نوع آخر تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات، وفي تعيينها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف وقد اختلفوا في الأرجح منها والأكثر أنها العصر(١)، ويوم الأحزاب يوم تجمع فيه أحزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستأتي، واجتماع الملائكة أي الموكلين من الكتبة لأنهم يتعاقبون على الإنسان في الليل والنهار وقت العصر لأنه في حكم الماء ثم تصعد ملائكة النهار بأعماله فإن وجد مشغولاً بالصلاة كان ذلك سبباً للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث(٢) وقوله: أحمزها بالحاء المهملة والزاي

---

(١) أخرجه البخاري ٢٩٣١ ـ ٤١١١ ـ ٤٥٣٣ ـ ٦٣٩٦ ومسلم ٦٢٧ وأبو داود ٤٠٩ والترمذي ٢٩٨٤ والنسائي ١/ ٢٣٦ وابن ماجه ٦٨٤ كلهم من حديث علي رضي الله عنه ولفظ البخاري **«ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً، شغلونا عن صلاة الوسطى حين غابت الشمس»**.

(*) أحمزها: أحمز الأعمال: أمتنها اهـ قاموس.

(٢) هو موقوف من كلام ابن عباس انظر غريب الحديث ١/ ٢٤٢ لابن الجوزي.

العصر لانفرادهما بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ في الصلاة ﴿قَـٰنِتِينَ﴾ ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ من عدوّ أو غيره ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فصلوا راجلين أو راكبين ورجالاً جمع راجل أو رجل بمعناه كقائم وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة وإليه ذهب الشافعيّ رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وزال خوفكم

المعجمة أي أصعبها، قال السخاوي وغيره: أنه لا أصل له وأنه موضوع لكن ابن الأثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأنّ النبيّ ﷺ سأل أيّ الأعمال أفضل فقاله ولم يسنده، فإن قلت: روي في الفردوس مرفوعاً: «**أفضل العبادة أخفها**»[1] فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد بالخفة أن لا يكثر حتى يملّ مع أنه قيل: إن حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي «**أفضل العيادة أجراً سرعة القيام من عند المريض**»[2]، وقوله ولأنها مشهودة أي تحضرها الملائكة كما سيأتي وتوسطها عدداً لأنها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر إلى الشمس لأنه يعد من النهار إن قيل: إن مبدأه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا تعارض بينهما، وتفسيرها بالعشاء قال السيوطي لم يذكره أحد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله: وقرئ بالنصب بتقدير امدح أو أعني وتقدّم ما فيه من الإشكال وجوابه، وفسر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعيّ رحمه الله وفسره البخاريّ[3] في صحيحه بساكتين لأنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة. قوله: (**فصلوا راجلين الخ**) الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم أو بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيراً لأنه على خلاف القياس، والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف، وقوله: ما لم يمكن الوقوف الخ لأنّ المشي يبطلها عند القائلين بها بعد النبيّ ﷺ من الحنفية خلافاً للشافعيّ، واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه ﷺ تركها في الأحزاب ولو جاز الأداء مع القتل لما تركها، وفيه نظر لأنّ صلاة الخوف إنما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها إذ ذاك، وقوله في الكافي: إنّ صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق وهو قول ابن إسحق وجماعة من أهل السير

---

(١) أخرجه الديلمي في «**الفردوس**» ٢٨٩١ من حديث عثمان بن عفان. ولم أقف على إسناده في الفردوس، وهو عند القضاعي ١٢٢١ وأورده الألباني في الجامع الصغير ٢٨٩٤ وقال: موضوع ونقل عن ابن حجر قوله يروى: «**العبادة**» «**والعيادة**».

(٢) لم أره مسنداً لكن ورد بمعناه أحاديث فيها سنيّة عدم الإطالة بزيارة المريض.

(٣) أخرجه البخاري ٤٥٣٤ من حديث زيد بن أرقم ولفظه: «**كنا نتكلم في الصلاة يكلم أحدنا أخاه في حاجته حتى نزلت هذه الآية: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت**».

﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن ﴿كَمَا عَلَّمَكُم﴾ ذكراً مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والأمن أو شكراً يوازيه وما مصدرية أو موصولة ﴿مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ مفعول علمكم ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية أو ليوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو ألزم الذين يتوفون وصية ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً 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 ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ نصب بيوصون إن أضمرت وإلا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه لأنه بمعنى التمتيع ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أي غير مخرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يحتضروا لأزواجهم

والصحيح أنها إنما شرعت بعد الخندق وأنّ غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع والحديث. قوله: **(ما لم تكونوا تعلمون)** زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى: **﴿علم الإنسان ما لم يعلم﴾** [سورة العلق، الآية: ٥] فقيل: الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها فإنه أوضح في الامتنان ونقل عن النحرير رحمه الله في إقرائه التلخيص في قوله: وعلم من البيان ما لم يعلم أنّ الأولى أن يقول ما لم يكن يعلم وإلا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك في النظم وأنّ فيه فوائد كالتعميم والامتنان بأنه إذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمّل. قوله: **(قرأها بالنصب أبو عمرو الخ)** في القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله، وقوله: أو ألزم فالذين نائب فاعل فعل مقدر ووصية مفعوله الثاني، وعلى قراءة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعاً الثاني منصوب بالأوّل، كقوله: فإنّ جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال كونه اسم عين أو جنس كما ورد به، وقوله: نصب بيوصون فالعمل للفعل إن كان الحذف غير لازم وإلا فعلى الخلاف. قوله: **(بدل منه الخ)** أي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل: بدل كل على حذف المضاف أي بدل غير إخراج، وجعله مصدراً مؤكداً لأنّ الوصية بأن يمتعن حولاً يدل على أنهنّ لا يخرجن فكان غير إخراج توكيداً له كأنه قيل: لا يخرجن غير إخراج قيل: ومثاله يشعر بأنه من التأكيد لغيره إذ مضمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغير فعين ما يقول دفعاً للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر أي أقول قولاً غير ما يقول والعامل فيه أقول وأمّا كون العامل النفي أو مصدراً مأخوذاً منه فلم يعهد وفيه تأمّل. قوله: **(والمعنى أنه يجب الخ)** بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله: قبل أن يحتضروا إشارة إلى أنّ يتوفون من مجاز المشارفة إذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر التمتيع بالإنفاق أمّا على الحالية فظاهر وأمّا على غيره فلأنّ عدم الإخراج بلا نفقة تضييق لا

بأن يمتعن بعدهم حولاً بالسكنى وكان ذلك أوّل الإسلام ثم نسخت المدّة بقوله: أربعة أشهر وعشراً وهو وإن كان متقدّماً في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافاً لأبي حنيفة ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ عن منزل الأزواج ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ أيها الأئمة ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ﴾ كالتطيب وترك الإحداد ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ ينتقم ممن خالفه منهم ﴿حَكِيمٌ﴾ يراعي مصالحهم ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أثبت المتعة للمطلقات جميعاً بعدما أوجبها لواحدة منهنّ وإفراد بعض العام بالحكم لا يخصصه إلا إذا جوّزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأوّل غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أو لتكرر القصة ﴿كَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ وعد بأنه سيبين لعباده من الدلائي والأحكام ما يحتاجون إليه معاشاً ومعاداً ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل

تمتيع. قوله: **(وكان ذلك أوّل الإسلام الخ)** أي الإنفاق والسكنى المذكوران ثم نسخت أمدّة أو الزيادة على الخلاف في أنّ نسخ البعض نسخ للكل أولاً وقوله: وهو وإن كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر وأمّا نسخ النفقة بالإرث فمبنيّ على أنّ مفهوم لهنّ الثمن مثلاً أنّ لهنّ ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي حنيفة رحمه الله بعدم السكنى وأما على قول الشافعيّ رحمه الله ففيه بحث فتأمّل. قوله: **(وهذا يدل الخ)** اختلف فيه أئمة التفسير على ما في الكشف فقيل: إنه كان قبل النسخ متعيناً وعليه يفسر فإن خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال إنه غير متعين فسر فإن خرجن قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة أو في ترك منعهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر. قوله: **(أثبت المتعة للمطلقات الخ)** فتعريف المطلقات للجنس، ومما ذكره يعلم ما مر من إثباته بالقياس دون النص كما أشرنا إليه فيما سبق. قوله: **(تعجيب وتقرير الخ)** هذه اللفظة قد تذكر لم تقدم علمه فتكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالأحبار وأهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه. قال الراغب: رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير ألم تر لمعنى ألم تنظر عدى تعديته بإلى وفائدة استعارته أنّ النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت إلى كذا وذكر الزمخشريّ في: **﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٢٣] ما يدل على أنّ الرؤية إمّا بمعنى الإبصار مجازاً عن النظر فلهذا وصلت بإلى، وأمّا بمعنى الإدراك القلبي تضميناً على معنى ألم ينته علمك إليهم، وفي الكشف فائدة التجوّز الحث على الاعتبار لأنّ النظر

الكتاب وأرباب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع فإنه صار مثلاً في التعجب ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾ يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيها طاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتيقنوا أن لا مفرّ من قضاء الله تعالى وقدره أو قوماً من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد ففرّوا حذر الموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ أي ألوف كثيرة قيل عشرة وقيل: ثلاثون وقيل: سبعون وقيل: متألفون جمع ألف أو آلف كقاعد وقعود والواو للحال ﴿حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ مفعول له ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾ أي قال لهم موتوا فماتوا كقوله: ﴿كن فيكون﴾ [سورة يس، الآية: ٨٢] والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله سبحانه ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وإنما أسند إلى الله تعالى تخويفاً وتهويلاً ﴿ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ﴾ قيل مرّ حزقيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى إليه ناد فيهم أن قوموا بإذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا ﴿وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ أي لا يشكرونه كما ينبغي

اختياري أمّا الإدراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديه بنفسه كقول امرئ القيس:

ألم تراني كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

قوله: **(صار مثلاً في التعجب)** أي شبه حال من لم يره بحال من رآه في أنه لا ينبغي أن تخفى عليه هذه القصة وأنه ينبغي أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم قصداً إلى التعجب واشتهر في ذلك، وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير الألوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة، وكونه بمعنى متألفين قال الزمخشريّ: إنه من بدع التفاسير لأنه خلاف الظاهر إذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار، وأمّا وقوع الموت على قوم بينهم ألفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الحياة وحببهم لها كقوله: **﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾** [سورة البقرة، الآية: ٩٦] وهو كالذي قبله. قوله: **(والمعنى الخ)** يعني أنه عبر عن أماتهم الله بما ذكر للدلالة على أنّ موتهم كان شبيهاً بامتثال أمر واحد من أمر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة. قوله: **(قيل مر حزقيل الخ)** قال ابن حجر: حزقيل بكسر الحاء المهملة، وتبدل هاء فيقال: هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الزاي المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوري بضم الباء الموحدة والقصر، وقوله: وفائدة القصة الخ يعني أنه تمهيد وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لأنه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الأحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكرّ عليها كلما وجد مجالاً

ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لما بين أنّ الفرار من الموت غير مخلص منه وأنّ المقدّر لا محالة واقع أمرهم بالقتال إذ لو جاء أجلهم ففي سبيل الله وإلا فالنصر والثواب ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لم يقوله المتخلف والسابق ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا أو بدله وإقراض الله سبحانه وتعالى مثل لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ إقراضاً حسناً مقروناً بالإخلاص وطيب النفس أو مقرضاً حلالاً طيباً وقيل القرض الحسن المجاهدة والإنفاق في سبيل الله ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ﴾ فيضاعف جزاءه أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حملاً على المعنى فإن من ذا الذي يقرض الله في معنى أيقرض الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب ﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ كثرة لا يقدرها إلا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبعمائة وأضعافاً جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر على أنّ الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كي لا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبزيّ وأبو بكر بالصاد ومثله في الأعراف في قوله تعالى: **﴿وزادكم في الخلق بسطة﴾** ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ فيجازيكم على حسب ما قدمتم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ

دلالة على أن المؤمن لا ينبغي أن يشغله حال عن حال، وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل، والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر إليه. قوله: (**من وراء الجزاء الخ**) تمثيل يريد أنه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما أنّ من يسوق الشيء من وراثه لا بدّ أن يوصله إلى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى: **﴿إن الله سميع عليم﴾** كما تقول لمن تهدده وتوعده أنا أعلم بحالك. قوله: (**من استفهامية الخ**) جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والإقراض استعارة لتقديم العمل وقوله: إقراضاً إشارة إلى أنه مصدر، وقوله: مقرضاً أي أنه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضاعفاً أي جزاؤه أو جعله نفسه كأنه مضاعف لأنه سبب المضاعفة، وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم أي يكون إقراض فمضاعفة أو في جواب الاستفهام وقد منعه أبو البقاء وعلى الأوّل المراد بالكثرة أنه لا يحدّ وأما أنّ الحسنة بعشر أمثالها فسيأتي الكلام فيه في آخر هذه السورة. قوله: (**يقتر على بعض**) أي يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشريّ عكسه قال النحرير: لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على أنه المقصود في هذا المقام وإنما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله: فلا تبخلوا شامل للتفسير الثاني للقرض لأنّ بذل القوّة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والإمساك وعلى هذه ففيه ترشيح للاستعارة. قوله: (**الملأ الخ**) هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على أملاء وأفاد المشاورة يقال: تمالأ عليه إذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة

بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض ﴿مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾ أي من بعد وفاته ومن للابتداء ﴿إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ﴾هو يوشع أو شمعون أو شمويل ﴿ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا نُّقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ أقم لنا أميراً ننهض معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على أنه حال أي ابعثه لنا مقدّرين القتال ويقاتل بالياء مجزوماً ومرفوعاً على الجواب والوصف لملكاً ﴿قَالَ هَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُواْۖ﴾ فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال إن كتب عليكم فأدخل هل على فعل التوقع مستفهماً عما هو المتوقع عنده تقريراً وتثبيتاً وقرأ نافع عسيتم بكسر السين ﴿قَالُواْ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِي سَبِيلِ

واجتماع رأي، وقوله: هو يوشع رده ابن عطية بأنّ يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة. قوله: **(أقم لنا أمير الخ)** قال الراغب: البعث إرسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال: بعث البعير من مبركه أثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت أحياه وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال. قوله: **(ونصدر فيه عن رأيه)** هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديماً، ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدري وجوه الرأي والأمر له إصدار وإيراد كما يقال: فتق ورتق والصدر لما كان لازماً للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأي بما يسكن العطش وأثبت له الصدر قال الشاعر:

ما أمس الزمان حاجا إلي من يتولى الإيراد والإصدارا

قوله: **(أي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ)** يعني أنه حال من ضمير لنا مقدرة، وقد خبط بعض الناس هنا فقال: إنّ صيغة تقاتل بمعنى نقدر مجازاً وليس حالاً مقدرة أو هي حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسيف بما لا طائل تحته. قوله: **(هل عسيتم)** اختلف في عسى فقيل: من النواسخ واسمها وخبرها أن لا تقاتلوا، وقيل: إنها تضمنت معنى قارب وأن وما بعدها مفعول وليست من النواسخ أي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم إنها خبر لا إنشاء خلافاً لمن لم يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبراً في قوله:

لا تكثرن إني عسيت صائما

ومن لم يسلم خروجها عن الإنشاء قدر فيه القول والأوّل أحسن لكنه استدل على الثاني بأنها لا تقع صلة الموصول، وفيه نظر لأنّ هشاماً جوّزه والمصنف لما رأى أنها لإنشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام داخلاً باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وإن كان الشائع في معنى التقرير الحمل على الإقرار، وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس أمراً كلياً ولا يخفى ما فيه. قوله: **(أيّ غرض لنا في ترك القتال الخ)** لما كان الشائع في

﴿ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا﴾ أي أيّ غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحثّ عليه من الإخراج عن الأوطان والإفراد عن الأولاد وذلك أنّ جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهروا على بني إسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وسروا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ طالوت علم عبريّ كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روي أنّ النبي ﷺ «لما دعا الله أن يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت»[1] ﴿قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ من أين يكون له ذلك ويستأهل ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ والحال أنا أحق بالملك منه وراثة ومكنة وأنه فقير لا مال له يعتضد به وإنما قالوا ذلك لأنّ طالوت كان فقيراً راعياً أو سقاء أو دباغاً من أولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوّة والملك وإنما كانت النبوّة في أولاد لاوي بن يعقوب والملك في أولاد يهوذا وكان فيهم من السبطين خلق ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ

مثله ما لنا نفعل أو لا نفعل على أنّ الجملة حال وأن المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار أي ما الغرض في أن لا نقاتل أو ما الداعي إلى أن لا نقاتل أي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا أو به نفسه، وقال الأخفش: أن زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل: إنه على حذف الواو أي وأن لا نقاتل أي فما لنا ولأن لا نقاتل كقولك إياك وأن تتكلم وقد يقال: إياك أن تتكلم، وقوله: وقد عرض الخ إشارة إلى أنّ جملة وقد أخرجنا جملة حالية، والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاوى بن أرم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشأم، وقوله: في ترك الجهاد لربطه بما قبله، وقوله: بعدد أهل بدر[2] أخرجه البخاريّ عن البراء رضي الله عنه. قوله: **(طالوت علم الخ)** فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل: إنه عربي من الطول ولكنه ليس من أبنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به وأمّا ادعاء العدل عن طويل والقول بأنه عبرانيّ وافق العربي فتكلف. قوله: **(من أين يكون له ذلك ويستأهل)** أي يستحق ويصير أهلاً وقد مر تحقيقه وأنى فسرها الزمخشريّ بكيف ومن أين واستشهد على الأوّل بقوله:

إني ومن أين أبكي الطرب

---

(١) أخرجه البخاري ٣٩٥٧ ـ ٣٩٥٨ ـ ٣٩٥٩، من حديث البراء بن عازب ولفظه **«حدثني أصحاب محمد ﷺ ممن شهد بدراً أنهم كانوا عدة أصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر بضعة عشر وثلث مائة قال البراء: لا والله ما جاوز معه النهر إلا مؤمن.**

(٢) ما ذكره البيضاوي في المتن هو غير مرفوع وأراد بقوله النبي ﷺ أي نبي بني إسرائيل آنذاك.

وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه ردّ عليهم ذلك أوّلاً بأن العمدة فيه اصطفاء الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بأنّ الشرط فيه وفوراً لعلم ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية وجسامة البدن لتكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على مقاومة العدوّ ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمدّ يده فينال رأسه وثالثاً بأنّ الله تعالى مالك الملك على الإطلاق فله أن يؤتيه من يشاء ورابعاً أنه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ ﴾ الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فإنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأه بالهاء فلعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموّهاً بالذهب نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ الضمير للإتيان أي في إتيانه سكون لكم وطمأنينة أو للتابوت أي مودع فيه ما تسكنون إليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام إذا قاتل قدّمه فتسكن نفوس بني إسرائيل ولا يفرّون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها وجناحات فتئنّ فيزف التابوت نحو العدوّ وهم يتبعونه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وقيل صور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام

وعلى الثاني بقوله:

فكيف ومن أني بذي الرمث تطرق

فإني بمعنى من أين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فإنه لا يطرد حذفها إلا إذا كثرت في المتصرفة وسيأتي الكلام عليه في محله وإنما ذكرناه ليعلم وجه إتيان المصنف رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقي أو للتعجب لا لتكذيب نبيهم والإنكار عليه ولاوى من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام، والسبطان القبيلتان وخلق بمعنى ناس وبقية وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم. قوله: **(لما استبعدوا الخ)** الاستبعاد من قولهم إني يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم. قوله: **(الصندوق الخ)** بضم الصاد على الأفصح وزيادة التاء في الآخر نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس أي ما اتحدت فاؤه ولامه ترجحه مع أنّ مادة ثبت لا توجد في العربية، وإبدال التاء هاء إذا لم تكن للتأنيث شاذ، وشمشاذ بالذال والدال شجر السرو وشمشار بالراء وشمشير شجر الصمغ وكله فارسية. قوله: **(الضمير للإتيان الخ)** وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر، وما قيل: إنه

وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والإخلاص وإتيانه مصير قلبه مقرّاً للعلم والوقار بعد أن لم يكن ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ﴾ رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بني إسرائيل لأنهم أبناء عمهما ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون إليه وقيل: كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلبهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت إلى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملائكة إلى طالوت ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ يحتمل أن يكون من تمام كلام النبيّ ﷺ وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ﴾ انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روي أنه قال لهم لا يخرج معي إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفاً وكان الوقت قيظاً فسلكوا مفازة وسألوا أن يجري الله لهم نهراً ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى﴾ فليس من أشياعي أو

صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد، وقال الراغب: لا أراه قولاً صحيحاً وتئنّ من الأنين وهو معروف ويزف بالزاي المعجمة معناه يسرع، وقوله: صور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنّ التصوير كان حلالاً في الملل السابقة مطلقاً وأمّا التفسير الأخير فتكلف على عادة الصوفية مع أنه لا يناسب ما عطف عليه وإن أوّله بعضهم بتأويل بارد ولو تركه لكان أولى والرضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت ويتقطع من الشيء والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه، وآل يطلق على الاتباع والأولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقحم للتعظيم كأنه في نفسه جماعة كما في قوله تعالى: **﴿إن إبراهيم كان أمّة﴾** [سورة النحل، الآية: ١٢٠] فلا يرد أنه لا دلالة له على التعظيم كما قيل: وقوله أبناء عمهما بينه في الكشاف وفي نسخة أبناؤهما والأولى أصح وعلى كون إن في الخ ابتداء خطاب الخطاب للنبيّ ﷺ ومن معه من المؤمنين.

قوله: **(انفصل بهم الخ)** فصل لا كلام في استعماله متعدياً ولازماً فجوّز أن يكون اللازم مأخوذاً من المتعدي بحذف المفعول وأن يكون أصلاً برأسه فيكون فصله فصلاً بمعنى ميزه وفصل فصولاً بمعنى انفصل لغتين مثل صده صدّاً وصد صدوداً، والقيظ شدة الحر فقوله: قيظاً أي وقت قيظ أو جعل اسماً للزمان، والمفازة الأرض الخالية من الفوز تفاؤلاً. قوله: **(معاملكم الخ)** يعني أنه استعارة شبه إنزال البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصاً ويجر به بتكليف بعض الأمور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه. قوله: **(من أشياعي الخ)** أشياع كاتباع لفظاً ومعنى جمع شيعة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى: **﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض﴾** [سورة التوبة، الآية: ٦٧] وقوله:

ليس بمتحد معي ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّى﴾ أي من لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولاً أو مشروباً قال:

وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا بردا

وإنما علم ذلك بالوحي إن كان نبياً كما قيل أو بإخبار النبيّ ﷺ ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ

فإني لست منك ولست مني

ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطيبي: فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكأنها بيانية وفي الدر المصون أنها تبعيضية وهو الظاهر وقوله: من أشياعي إشارة إلى أنه على تقدير مضاف، وقوله: متحد معي إشارة إلى الاتصال به حتى كأنه نفسه. قوله: **(أي من لم يذقه من طعم الخ)** أصل الاستعمال أن يقال في الماء مشروب وفي المأكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القنسري أنه قال على المنبر يوماً وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعموني ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه:

بلّ المنابر من خوف ومن وهل ... واستطعتم الماء لما جدّ في الهرب
وألحن الناس كل الناس قاطبة ... وكان يولع بالتشديق في الخطب

وقال ابن أبي الصلت في كتاب المختار: إنما عيبته عليه لأنها صدرت عن جزع وإلا فقد وقع في هذه الآية والذي تقتضيه البلاغة ما أشار إليه المصنف وغيره من أنّ طعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذا طعمه كما هنا فصيح وأمّا بمعنى شربه واتخذه طعاماً فقبيح إلا أن يقتضيه المقام كما في حديث ماء زمزم **طعام طعم وشفاء سقم**[1] فإنه تنبيه على أنها تغذ بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب، وطعم الشيء بمعنى ذاقه ذكره الأزهري عن الليث، وذكر الجوهري أنّ الطعم ما يؤديه الذوق قيل: ولعله الأظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجيء إلا للذوق فمن قال طعم شائع في معنى أكل لم يصب المحز. قوله: **(وإن شئت الخ)** هذا من شعر ينسب للعرجي والذي في الأغاني أنه من قصيدة للحرث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركاً ببدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب بها ليلى بنت أبي مرة بن عروة بن مسعود وأوّلها:

لقد أرسلت في السر ليلى تلومني ... وتزعمني ذاملة طرقاً جلدا
تعدّين ذنباً واحداً ما جنيته ... عليّ وما أحصى ذنوبكم عدّا
فإن شئت حرمت النساء سواكم ... وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا بردا

---

(١) أورده الهيثمي في المجمع ١٥٨١٤ وعزاه للطبراني في الأوسط بلفظ: **«إنها طعم»** وشربٌ، وهي مباركة وله شاهد عند مسلم ٢٤٧٣ من حديث مطول وفيه **«إنها مباركة إنها طعام وطُعْم»**.

غُرْفَةً بِيَدِهِۦ ﴾استثناء من قوله فمن شرب منه وإنما قدّمت عليه الجملة الثانية للعناية بها كما قدّم الصابئون على الخبر في قوله: إنّ الذين آمنوا والذين هادوت والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين ﴿فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ﴾ أي فكرعوا فيه إذ الأصل في الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم الأوّل ليتصل الاستثناء أو

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين كونه بمعنى لم يذق كما يقال: لم يذق لذة النوم ونحوه، وسواكم بضمير الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم ردّ ما قاله الرضي من أنه إنما يكون في ضمير المتكلم، وقوله: وإنما علم الخ أي علم أنّ من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه، وما قيل: إنه يحتمل أنه بالفراسة والإلهام بعيد. قوله: **(استثناء من قوله: فمن شرب الخ)** فالجملة الثانية في حكم المتأخرة إذ التقدير فمن شرب منه فليس مني إلا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى: **﴿إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦٢] إلى قوله: **﴿فلا خوف عليهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦٢] والتقدير إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيهاً على أنّ الصابئين يتاب عليهم أيضاً وإن كان كفرهم أغلظ كما هنا إذ المطلوب أن لا يذاق من الماء رأساً والاغتراف بالغرفة رخصة فقدّم من لم يطعمه لأنه عزيمة اعتناء به وتكميلاً للتقسيم، ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثني والمستثنى منه مع أنه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في إفادة ما سيق له الكلام، وقوله: والمعنى الرخصة الخ إشارة إلى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لأنه لو استثنى منه أفاد المنع، أو معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال: فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب إليه كأبي البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة إليها، والغرفة بالفتح المرة وبالضم ملء الكف وبهما قرئ. قوله: **(أي فكرعوا فيه الخ)** هذا التفسير مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وفسر به ليؤذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا إذ الكرع الشرب بالفم من غير إناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل إلى أكارعه ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشريّ به إلا لهذا ولأنه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف عنها لا أنه مبنيّ على قول أبي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فإنه لا يحنث إلا إذا كرع خلافاً لهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل: إنه منقطع على التقدير أمّا إذا كان ممن لم يطعمه فلاته ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق إن كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه أنه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر، وأمّا على ما في الكشف فمنقطع إن فسر الشرب بالكرع وإلا فمتصل وقوله: الأصل أي حقيقته لغة، والمراد بالوسط آلة الشرب كالإناء واليد. قوله: **(وتعميم الأوّل الخ)** يعني أنّ الشرب هنا فسر بالكرع لأنه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وإنما لم يفسر به سابقاً ليكون الاستثناء في قوله إلا من اغترف متصلاً

أفرطوا في الشرب إلا قليلاً منهم وقرئ بالرفع حملا على المعنى فإن قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه والقليل: كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً وقيل: ثلاثة آلاف وقيل: ألفاً روي أنّ من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وإداوته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودّت شفته ولم يقدر أن يمضي وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ أي القليل الذين لم يخالفوه ﴿قَالُوا﴾ أي بعضهم لبعض ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ لكثرتهم وقوّتهم ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ﴾ أي قال

لأنه الأصل في الاستثناء، وقوله: أو أفرطوا في الشرب إلا قليلاً منهم إشارة إلى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلاً في القليل على تقدير جعل الثاني كالأوّل مصروفاً عن الحقيقة ومحمولاً على شرب الماء المطلق بالكرع أو بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الإفراط ولا مزية له على التوجيه الأوّل لأنه أيضاً خالف الأوّل في حمله على الإفراط مع أنّ الأوّل محمول على أصل الشرب ليتصل الاستثناء. قوله: **(وقرئ بالرفع حملاً على المعنى الخ)** في الكشاف وقرأ أبيّ والأعمش إلا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل: فلم يطيعوه إلا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق:

وعض زمان يا ابن مرو إن لم يدع من المال إلا مسحت أو مجلف

كأنه قال: لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف قال النحرير رحمه الله يعني أنّ الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق:

إليك أمير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغاً في موقع المفعول به ميلاً إلى أنه من جهة المعنى في موقع الفاعل لأنّ معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق إذ ليس ههنا فعل من الزمان وإنما الإسناد إليه مجاز والحقيقة أنه لم يبق فيه من المال إلا مسحت أي مستأصل من الإسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية، وقد يقال: المجلف هو الذي ذهب ماله، والمعنى قطعنا إليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها وإصابة سنة وقحط ذهبت بالأموال والأحوال وقد روي البيت في سورة طه إلا مسحتا أو مجلف بنصب الأوّل ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بلى التقدير إلا مسحتا أو شيئاً هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة، ثم قال: وقوله ميلهم مع المعنى أي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر إلى المعنى لكن الشائع هذا. **(أقول)**: الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السبط وعظ بالظاء المشالة ومسحتا روي بالرفع والنصب أيضاً وكلاهما من الميل مع المعنى أمّا رفعهما ففيهما معاً وعلى نصب الأوّل فرفع الثاني على توهم رفع الأوّل وأمّا ما ذكره من التقدير فتكلف

الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذاراً في التخلف وتخذيلا للقليل وكأنهم تقاولو به والنهر بينهما ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾. بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزيدة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه إذا شققته أو من فاء إذا رجع فوزنها فعة أو فلة ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ بالنصر والإنابة ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ﴾ أي ظهروا لهم ودنوا منهم ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ التجؤوا إلى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أوّلاً إفراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الأمر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على

وكذا عطفه على الضمير المستتر فيه مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى إلى المعنى بل بتضمينه دائراً مع المعنى وهو يفيد انفكاكه عنه وقد اعترض أبو حيان رحمه الله تعالى على هذا التوجيه بأنهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرّر في النحو أنه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الأصح والاتباع كقوله:

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان

واختلفوا في إعرابه إذا اتبع فقيل: نعت لما قبله وقيل: عطف بيان والإداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يحمل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة وروايته، وقوله: وهكذا الدنيا لقاصد، قال الراغب: فيه إيماء ومثال للدنيا وأنّ من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشاً، وقوله: روي الخ أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(أي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ)** إشارة إلى 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 الآخر الذين هم أشدّ يقيناً وأخلص اعتقاداً وبصيرة فإنّ المؤمنين وإن تساووا في أصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في إيمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا للكثيرة الذين انخزلوا أي انقطعوا عنه وشربوا منه، والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير إشارة إلى الذين آمنوا واليقين عند أهل اللغة كما قال الراغب: هو المعرفة الحاصلة عن إمارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف أنّ شهادتهم مظنونة كما قيل: والتخذيل من الخذلان وعدم الإعانة وتفسير الأذن بما ذكر لما مر، وقوله: وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الأوّل مع أنّ من لا تدخل بعدكم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وهي زائدة في التمييز وأمّا جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى، والفئة إن كانت من فأوت لأنها قطعة من الناس فوزنه فعة وإن كان من فاء لأنه يرجع إليهم فوزنها فلة والمحذوف العين. قوله: **(وفيه ترتيب الخ)** فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة

العدّو المترتب عليهما غالباً ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره إياهم إجابة لدعائهم ﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ﴾ قيل كان ايشى في عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيراً يرعى الغنم فأوحى الله إلى نبيهم أنه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء وقد كلمه في الطريق ثلاثة أحجار وقالت له: إنك بنا تقتل جالوت فحملها في مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوّجه طالوت بنته ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ أي ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوّة ﴿وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ﴾ كالسرد وكلام الدواب والطير ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا في الأرض أو لفسدت الأرض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى ما قص من حديث الألوف وتمليك طالوت وإتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت ﴿نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ﴾ بالوجه المطابق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ لما أخبرت بها من غير تعرّف واستماع ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ﴾ إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها في السورة أو المعلومة للرسول ﷺ أو جماعة الرسل واللام للاستغراق ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ

بليغة لأنه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم وإغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصاب الماء مزالقه فرشحه بقوله: وثبت أقدامنا، فإن قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت: الواو هنا أبلغ لأنه عوّل في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة أي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الأوّل سببية على الثاني للمصاحبة وفسر الأذن بالنصر لأنه إذا أراد انهزام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الأذن مع الله بمعنى الإرادة كما مر فالظاهر تفسيره به، وإيشى بكسر الهمزة وياء ساكنة وألف مقصورة ويكون بياء لفظ عبراني وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير، ورعى الغنم وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام إشارة إلى أنهم رعاة للناس وتمهيداً لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقاً، وقوله: ثم زوّجه طالوت بنته في الكشاف زوّج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت[1] والسرد عمل الدروع كما سيأتي. قوله: **(ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ)** أشار إلى أنّ فساد الأرض كناية عن فساد أهلها أو هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض مبهم أو البعض

---

(١) قوله: بنت جالوت عبارة الكشاف وزوجه طالوت بنته فهي كعبارة المصنف اهـ.

ٱللَّهُ ﴾ تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الخيرة وفي الطور ومحمداً عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكالم الله بالنصب فإنه كلم الله كما أنّ الله كلمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾ بأن فضله على غيره من وجوه متعدّدة أو بمراتب متباعدة وهو محمد ﷺ فإنه خص بالدعوة العامّة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرّة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والإبهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين وقيل إبراهيم عليه الصلاة والسلام خصصه بالخلة التي هي أعلى المراتب وقيل: إدريس عليه الصلاة والسلام لقوله سبحانه وتعالى: **﴿ورفعناه مكانا عليا﴾** [سورة مريم، الآية: ٥٧] وقيل: أولو العزم من الرسل ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ

المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل: إنه إشارة إلى قياس استثنائيّ مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي، خلا أنه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين إيذاناً بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأنّ فضلة تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم، كأنه قيل: ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الأرض وتنتظم به مصالح العالم وينصلح أحوال الأمم إليهم واعترض بأنه مخالف لقول المنطقيين أن المتصلة ينتج استثناء عين مقدّمها عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزم عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم، وفيه تأمّل وقوله إشارة الخ آثره لقربه وقيل: إنه إشارة إلى ما مر من أوّل السورة إلى هنا وعلى الوجه الأوّل تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وإنما قال الجماعة لتأنيث تلك. قوله: **(بأن خصصناه بمنقبة الخ)** إشارة إلى أنه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكماء، وقوله: تفصيل له أي للمذكور من الرسل المفضلين ومن كلم تعريفه إمّا للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك أو كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كما ثبت في الأحاديث الصحيحة[1] وموسى ﷺ ونبينا محمد ﷺ، والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينهما بون بعيد أي فرق بعيد لما فيه من القرب التام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره. قوله: **(فإنه خص بالدعوة العامة)** كما صرح به في حديث البخاريّ ولا يرد أنّ نوحاً عليه الصلاة والسلام كان مبعوثاً إلى

---

(١) الصواب موسى كليم الله كما جاء في القرآن الكريم في قوله تعالى: **﴿وكلم الله موسى تكليما﴾**.

وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ خصه بالتعيين لإفراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لأنها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي هدى الناس جميعاً ﴿مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ من بعد الرسل ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ أي المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضاً ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ﴾ بتوفيقه لالتزام دين الأنبياء تفضلاً ﴿وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ لإعراضه عنه بخذلانه ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ﴿مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ كرره للتأكيد ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ فيوفق من يشاء فضلاً ويخذل من يشاء عدلاً والآية دليل على أنّ الأنبياء عليهم

أهل الأرض بعد الطوفان لأنه لم يبق إلا من معه لأنّ عمومه لم يكن في المبعث وإنما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الأرض فأغرقوا وقيل: عموم البعثة استغراقها للأزمنة بحيث لا تنسخ وقيل: إنّ المخصوص عموم الثقلين، وقوله: والإبهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبيّ ﷺ والإضافة للعهد ولم يصرح به تعظيماً له كما أنّ التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الأولى لا دعاء أنه لا حاجة إلى التصريح لتعيينه والعلم بفتحتين الراية أو الجبل، وهو مثل في الشهرة، وقوله: خصصه بالخلة التي الخ كونها أعلى المراتب قيل: إنه بالنسبة لغير المحبة وإلا فهي أعلى منها كما في الشفاء ولذا قيل: لنبينا محمد ﷺ حبيب الله، وإذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقية والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلوّ والإخبار بالمغيبات وقيل: هي كرامات الأولياء لأنها معجزات له ﷺ. قوله: **(خصه بالتعيين الخ)** في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوّته ﷺ وذكرها في مقام التفضيل يقتضي أنها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله: لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لأنه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وذلك كإبراء الأكمه والأبرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم أنّ تفضيل نبينا ﷺ على كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم، وفي الانتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأمّا التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر إنِ افتراء عليه **(أقول)** المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفي في تفسيره، وقال قوله: فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضاً لأنه أمر بالاقتداء بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله ﷺ أمر الله فإذا فعل جميع أفعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن. قوله: **(ولو شاء الله أي هدى الناس جميعاً الخ)** أورد الخ عليه أنّ المذكور في المعاني أنّ مفعول المشيئة المقدر ما يفيده الجزاء كما في ولو شاء لهداكم أي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال وأجيب بأنه لم يرتضه لأنّ العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفي فيه عدم تعلق الإرادة بالوجود وقد مر الكلام فيه. قوله: **(كرره للتأكيد الخ)** في الانتصاف التأكيد بذكر بعض خص منه وهو أنّ العرب متى بنت أوّل

الصلاة والسلام متفاوتة الأقدام وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأنّ اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وأنّ الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيراً كان أو شراً إيماناً أو كفراً ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم﴾ ما أوجبت عليكم إنفاقه ﴿قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون على تدارك ما فرّطتم والخلاص من عذابه إذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلاؤكم أو يسامحوكم به ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولاً حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذممكم وإنما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لأنها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الأصل ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو رضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظاً لهم وتهديداً كقوله: ومن كفر مكان من لم يحج وإيذاناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى: **﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾** [سورة فصلت، الآية: ٧] ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير وللنحاة خلاف في أنه هل يضمر للأخبر مثل في الوجود أو

كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأوّل طردت ذكره إمّا بتلك العبارة أو بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق مفيد وكان جدّي الوزير أحمد بن فارس يعدّ في كتاب الله تعالى مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة وأمّا اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه، وكونه كذلك ليس بمسلم كما نقله بعض أرباب الحواشي وأما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد، وقوله: ما أوجبت الخ يعني أن الأمر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه. قوله: **(من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون على تدارك الخ)** يريد أنّ قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لأنّ من ذمته حق إما أن يأخذ بالبيع ما يؤديه به أو يعينه أصدقاؤه أو يلتجئ إلى من يشفع له في حطه، وقوله: وإنما رفعت الخ يعني أنّ المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جواباً لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب وأمّا قراءة الفتح فعلى الأصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لأنه جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم تقطع سؤال فلا أدري ما الباعث له عليه. قوله: **(يريدوا لتاركون للزكاة)** يعني عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكاة بالكفر أو جعل مشارفة على الكفر أو عبر بالملزوم عن اللازم فإن ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج. قوله: **(مبتدأ وخبر الخ)** يعني الجلالة مبتدأ والجملة بعده خبر وأما خبر لا فمحذوف اختلف

يصح أن يوجد ﴿ٱلْحَىُّ﴾ الذي يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصحّ له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوّة والإمكان ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالأمر إذا حفظه وقرئ القيام والقيم ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنة فتور يتقدّم النوم

في تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الإمام رحمه الله تقديره في الوجود لا يدل على نفي إمكان الألوهية لغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى، وأجيب بأن التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي إمكان ألوهية الغير لأنه ليس بمقصود ههنا وأيضاً التوحيد إنما يعتبر بعد الوجود فتأمّل. وذهب الزمخشريّ إلى أنه لا تقدير فيه وأن هو مبتدأ وإله خبر كما في قوله إنما الله إله واحد فقدم وأخر لضرورة لا وإلا وله في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبن إله مع لا لكان له وجه. قوله: **(الحي الذي يصح أن يعلم ويقدر)** يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وأبو الحسين البصري من أنّ معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات كالأعراض والكيفيات تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة إذ لا تصح بدونها، وقوله: وكل ما يصح الخ يعني أنّ ما يصح أن يكون لله فهو واجب لهذه المقدّمة المسلمة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوّة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لأنّ ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه إشارة إلى دفع سؤال الإمام السابق وسؤال أنّ صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحيّ بالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه، فقال النحرير: إنه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه أنه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم أنه اصطلاح ويدعي أنه لغوي ولا مانع منه. قوله: **(الدائم القيام الخ)** قيوم صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول وهي من صيغ المبالغة فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وأدغمت ولا يجوز أن يكون فعولاً وإلا لكان قوّوما لأنه واوي، ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره تبعاً للزمخشريّ، وقيل: هو القائم بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف، قال الراغب: يقال قام كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى: **﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾** [سورة طه، الآية: ٥٠] وقوله: **﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾** [سورة الرعد، الآية: ٣٣] والظاهر منه أنّ القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أنّ المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إنّ المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ولعله من حيث إنّ الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك لأنّ الحفظ فرع التقوّم فلو كان التقوّم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه

قال ابن الرقاع:

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً وتقديم السنة عليه وقياس

المطهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لأنّ البالغة في اللازم ربما تتضمن معنى آخر متعدياً بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الأعضاء، نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوّم لغيره ولا يتأتى هنا ما أجاب به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير إليها لأنّ اللازم صار متعدياً وذلك لأنه قابل للزيادة كما مرّ على أنه قيل: إنّ انضمام معنى التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدّي، ورد بأنّ المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدي إليه لا تعدية ذلك اللازم وبينهما فرق ثم إنّ القوام المذكور في إعطاء ما به القوام فسروه 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 ركيك، فالظاهر غيره من المعاني ولما زادوا في تفسيره القائم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزع عن سائر وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل: إنه الاسم الأعظم. قوله: **(قال ابن الرقاع)** هو عديّ بن رقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله:

وكأنها بين النساء أعارها عينيه أحور من جآذر جاسم

وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

فقوله: ليس بنائم يدلّ على أنّ السنة ما يتقدم النوم، وأقصد بمعنى رمى سهماً قتل من أصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صف جناحيه ليريد الوقوع، وجاسم قرية من قرى الشأم، وقال الفضل: السنة في الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب، وقوله: رأساً 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 يقتضي التأخير لأنّ المعروف في الإثبات تقديم الأقل وفي النفي عكسه وقيل: إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفي السنة يقتضي نوم النوم ضمناً فإذا نفى ثانياً كان أبلغ ورد بأنه إنما هو على سبيل أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الأخف فالأخف كما في قوله تعالى: **﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾** [سورة الكهف، الآية: ٤٩] وهذا كله مما لا حاجة إليه لما قال الإمام السبكي الأخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى: **﴿أخذ عزيز مقتدر﴾** [سورة القمر، الآية: ٤٢] فالمعنى

المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حياً قيوماً فإن من أخذه نعاس أو نوم كان مؤف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تقرير لقيوميته واحتجاج على تفرّده في الألوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمسكاً فيهم فهو أبلغ من قوله له ملك السموات والأرض وما فيهنّ ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ بيان لكبرياء شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه ويدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلاً أن يعاوقه عناداً أو مناصبة ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما في السموات والأرض لأنّ فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ من معلوماته ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ أن يعلموا وعطفه

لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو أكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق أنيق. قوله: **(والجملة نفي للتشبيه)** يعني أنها لتنزيه الله تعالى أن يكون له مثل من الإحياء لأنها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيداً للقيوم ظاهر لأنه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والفضلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحيّ لأنّ النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءه وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه أنّ الظاهر الاقتصار عِلى أنه تأكيد للقيوم كما في الكشاف، وقوله: ولذلك ترك العاطف الخ أي لكونه تأكيداً وكذا ما بعده أيضاً فافهم، واعلم أنه لما حصر الألوهية أشار بالحياة إلى أنّ الأصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم إلى أن الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة إلى أنّ عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده إثبات ما ذكر.

قوله: **(تقرير لقيوميته الخ)** وجه التقرير أنّ المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ إنما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرّده أنّ ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكاً له. قوله: **(والمراد بما فيهما إلى قوله فهو أبلغ من قوله)** قيل: ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر أن يقول أبلغ من قولنا، ووجه الأبلغية أنه يلزم أنّ السموات والأرض له بطريق برهانيّ لكن إرادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على أنّ ما سواه تعالى ملك له وإلا كان البيان قاصراً. قوله: **(بيان لكبرياء شأنه الخ)** الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة أي المقاربة مأخوذ من إنكار وجود الشفعاء بلا إذن، والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة إظهار الخلاف والعداوة. قوله: **(ما قبلهم وما بعدهم الخ)** فسر ما بين أيديهم بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لأنه يقال: لما تقدّم بين اليدين لأنّ ما بينهما لا بدّ أن يكون متقدماً

على ما قبله لأنّ مجموعهما يدل على تفرّده بالعلم الذاتي التامّ الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ تصوير لعظمته وتمثيل مجرّد كقوله تعالى: ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾ والأرض جميعاً في قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسيّ في الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسياً محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما السموات السبع والأرضون السبع مع الكرسي إلا كحلقة في فلاة**». وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج وهو في الأصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه المنسوب إلى الكرسي وهو الملبد ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ﴾ ولا يثقله مأخوذ من الأود وهو الاعوجاج ﴿حِفْظُهُمَا﴾ أي حفظ السموات والأرض فحذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ﴾ المتعالي عن الأنداد والأشباه ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾ المستحقر بالإضافة إليه كل ما

وما سيكون يقال إنه خلفه أي بعده ومغيب عنه ومستور أو على العكس وبينه بأنك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو ظاهر وإطلاق ما بين أيديهم على أمور الدنيا لأنها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وأمور الآخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك وأما العكس فلأنّ أمور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية، وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذونه وما يتركونه وإذا رجع الضمير لما فهو تغليب أو للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الأشياء هم وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده. قوله: (**من معلوماته الخ**) إشارة إلى أنّ هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرّده العلم لأنّ الأولى تفيد أنه يعلم كل شيء والثانية أنه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الإله لا غيره إذ الإله لا بدّ من اتصافه بصفات الكمال التي من أصولها العلم. قوله: (**تصوير لعظمته وتمثيل الخ**) إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل إلا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمراً مفروضاً وما يقال: إنّ التمثيل تشبيه قصة بقصة والتخيل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم إن كان الممثل بجميع أجزائه مفروضاً كما نحن فيه وكقولهم لو قيل: للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج فهو التمثيل التخييلي وإلا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسيأتي الكلام على هذا تفصيلاً والحاصل أنه استعارة تمثيلية كما في جعل الأرض في قبضته لا كناية إيمائية كما قاله الطيبي رحمه الله، وقوله وقيل: الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازاً فهو تسمية له بمكانه لأنّ الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكاناً للعلم بتبعيته لأنّ العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل. قوله: (**وقيل: جسم الخ**) هذا هو الذي يدلّ عليه ظاهر الآثار وقوله: ولذلك الخ أي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله أنه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة، والكرسي

سواه وهذه الآية مشتملة على أمّهات المسائل الإلهية فإنها دالة على أنه سبحانه وتعالى موجود واحد في الألوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرءاً عن التغير والفتور لا يناسب الأشباح ولا يعتريه ما يتعري الأرواح مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده إلا من أذن له عالم الأشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكاً يكتب في حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة**». وقال: «**من قرأ آية الكرسي في دبركل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت**» ولا يواظب عليها إلا صدّيق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ إذ

قيل: إنه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب، وقيل: إنه منسوب إلى الكرس وهو التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الأوراق والمتكرس الراكب والأولى حمله على ظاهره، وأمّا إيهامه الجسمية فليس بشيء ويؤده بثقله من الأود وهو العوج لأنّ الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لأن الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس. قوله: (**وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الخ**) التنزه عن التحيز يؤخذ من القيوم أيضاً لأنه لو تحيز احتاج إلى الحيز فلم يكن قائماً بنفسه وعدم التغير من قوله لا تأخذه الخ وكذا قوله: لا يناسب الأشباح وما يعتري الأزواج الحدوث وهو مأخوذ من القيوم أيضاً، وقوله: الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والأرض وفي قوله: عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي ورد أنها سيدة آي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كله مروي في كتب الحديث إلا قوله: من قرأها بعث الله ملكاً الخ فإنّ أرباب التخريج قالوا: لا أصل له وقوله: من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله: «**لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت**»[1] قال النحرير: إنه بمعنى لم يبق من شرائط دخوله الجنة إلا الموت فكان الموت يمنع ويقول: لا بدّ من حضوري أولاً ثم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم.

تنبيه: قوله «**إنّ أعظم آية الخ**»[2] هذا الحديث ذكره النوويّ في شرح مسلم وقال القاضي

---

(١) أخرجه الطبراني في «**الكبير**» ٧٥٣٢ والهيثمي في المجمع ١٦٩٢٢ من حديث أبي أمامة «**وجاء فيه إلا الموت**» وأخرجه الطبراني في الكبير ٢٧٣٣ والهيثمي في المجمع ١٦٩٢٤ من حديث حسن بن علي وقال فيه كثير بن يحيى، ضعيف.

(٢) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ١٦١ وابن جرير ٣/ ١٠ عن السُدي.

الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه ولكن ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ تميز الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أنّ الإيمان رشد يوصل إلى السعادة الأبدية والكفر غيّ يؤدّي إلى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه إلى الإيمان طلباً للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج إلى الإكراه والإلجاء وقيل: إخبار في معنى النهي أي لا تكرهوا في الدين وهو إما عام منسوخ بقوله: جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب لما روي أنّ أنصارياً كان له ابنان تنصرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال الأنصاري: يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر إليه فنزلت فخلاهما ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ﴾ بالشيطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله أو صدّ عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان قلت عينه ولامه ﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ بالتوحيد وتصديق الرسل ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ طلب الإمساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لمتمسك الحق من النظر الصحيح والرأي القويم ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم إذا كسرته ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بالأقوال ﴿عَلِيمٌ﴾ بالنيات

عياض: إنه حجة لمن قال إنّ بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالأشعري والباقلانيّ وغيرهما لاقتضائه نقض المفضول وكلام الله لا نقض فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل، وأجازه إسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع إلى عظم أجر قارئه والمختار جوازه فيقال: هذه السورة أو الآية أعظم وأفضل أي أكثر ثواباً وإنما كانت هذه الآية أعظم لجمعها أصول أسماء الصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة وهذه السبعة أصول الأسماء والصفات. قوله: **(إذ الإكراه في الحقيقة الخ)** يعني أنه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الأمر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراهاً حقيقياً وإن كان بمعنى النهي فهو منسوخ أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدلّ عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل: إنّ قوله جاهد الكفار عامّ لأهل الكتاب وليس كل كتابي ذميّاً لا في زماننا ولا في زمانه وأمّا ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهمّ إلا أن يقال: المراد أهل العهد والذمّة فإنه يكتب غالباً والأنصارى من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(بالطاغوت)** هو في الأصل مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري: ويكون واحداً وجمعاً وفي قوله الأصنام إشارة إليه، وقوله: وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لأنه داخل في الإيمان. قوله: **(طلب الإمساك من نفسه)** ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وأنه بمعنى تمسك لكان أولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحاً لها وقيل: إنه استعارة أخرى تبعية والزمخشريّ جعله تمثيلاً على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والإيمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم

ولعله تهديد على النفاق ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ محبهم أو متولي أمرهم والمراد بهم من أراد إيمانه وثبت في علمه أنه يؤمن ﴿يُخْرِجُهُم﴾ بهدايته وتوفيقه ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية إلى الكفر ﴿إِلَى ٱلنُّورِ﴾ إلى الهدى الموصل إلى الإيمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكنّ في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف لتبيين أو مقرر للولاية ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما ﴿يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ من النور الذي منحوه بالفطرة إلى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات أو من نور البينات إلى ظلمات الشكوك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الإسلام وإسناد الإخراج إلى الطاغوت باعتبار السبب لا يأبى تعلق قدرته تعالى وإرادته به ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم

المأمون انقطاعه ثم ذكر المشبه به وأراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما مرّ في قوله: **﴿واعتصموا بحبل الله﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٠٣] وقوله إذا كسرته إشارة إلى أنّ في الانفصام تجوزا وإلا فالكسر مغاير للقطع وكونه تهديداً على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل: إنه إشارة إلى أنه لا بدّ في الإيمان من الاعتقاد والإقرار. قوله: **(محبهم أو متولي أمورهم الخ)** الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للأمور فهو إما بالمعنى الأوّل لكن حقيقته لا تصح في حقه تعالى فيراد من المحبة وإرادة الخير أو بالمعنى الثاني وهو ظاهر، وقوله: من أرد إيمانه الخ لأنّ من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصوّر إخراجه، وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بدّ أن يحمل إيمانهم الذي خرجوا منه على الإيمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد، والظلمات على هذا الكفر والنور والإيمان ثم ذكر وجهاً آخر وهو أن يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بأن يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشريّ، فالمصنف رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بإرادته لا ينبغي أن تفسر الظلمات بالوساوس والبهات. قوله: **(والجملة خبر بعد خبر)** أي جملة يخرجهم خبر ثان والأوّل وليّ الذين آمنوا أو حال من الضمير في وليّ الصفة المشبهة الراجع إلى الله أو من الموصول المضاف إليه لأنّ المضاف هنا مشتق عامل وهو إحدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف إليه فتقديره مخرجين الخ أو منهما لأنّ تعدد ذي الحال يجوز إذا اتحد العامل وهنا كذلك لأنه وليّ وفي الجملة عائد إليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل: نزلت الخ قيل: الذي أخرجه ابن المنذر والطبرانيّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فلما بعث محمد ﷺ كفروا به، وقوله: من النور الذي منحوه الخ تقدّم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج إلى تأويل وقوله: وإسناد الإخراج الخ ردّ على المعتزلة. قوله: **(ولعل عدم الخ)** وجه التعظيم الإشعار

لشأنهم ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ تعجيب من محاجة نمروذ وحماقته ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ لأنّ آتاه أي أبطره إيتاء الملك وحمله على المحاجة أو حاج لأجله شكراً له على طريقة العكس كقولك عاديتني لأني أحسنت إليك أو وقت أن آتاه الله الملك وهو حجة على من منع إيتاء الله الملك الكافر من المعتزلة ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ ظرف لحاج أو بدل من أن آتاه الله الملك على الوجه الثاني ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ يخلق الحياة والموت في الأجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ بالعفو عن القتل

بأنّ أمرهم غير محتاج إلى البيان وأنّ شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، وقيل: إنّ قوله وليّ الذين آمنوا دل على الوعد. قوله: **(تعجيب من محاجة نمروذ الخ)** هذه الآية بيان لتشديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز في التعجيب كما يكون في التعجب، ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد الأسلوب الحكيم وسماه الطيبي كغيره الأسلوب الأحمق وضمير ربه يصح عوده إلى إبراهيم وإلى الذي. قوله: **(لأنّ آتاه الخ)** أي أنه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولاً لأجله لعدم إيجاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين إمّا أن إيتاء الملك حمله على ذلك لأنه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما وإليه أشار بقوله: أي أبطره الخ أو أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذا كان من حقه أن يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والمثال المذكوران وإليه أشار بقوله أو حاج لأجله الخ. قوله: **(أو وقت أن آتاه الله الخ)** أي أنه واقع موقع الظرف كما في ما المصدرية أو بتقدير مضاف وأورد عليه أنّ المحاجة لم تقع وقت إيتاء الملك بمعنى وقت وجوده بأن يعتبر الوقت ممتداً وبأنّ ما ذكره غير متفق عليه فإنه ذهب إلى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب، وقال في قول سيبويه رحمه الله: إنّ معنى والله لا أفعل إلا أن تفعل معناه حتى أن تفعل أو يحمل على أنه تفسير معنى لا صناعة لأنه بتقدير إلا وقت أن تفعل. قوله: **(وهو حجة الخ)** ردّ على الزمخشريّ حيث أوّله بأن المعنى آتاه مالاً وأتباعاً تغلب بها على الملك بناء على قاعدة الأصلح وخلق الأعمال ومنهم من جعل ضمير آتاه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنه تعالى قال: **﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾** وقال: **﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيما﴾** وهو من بدع التفاسير مع أنّ السؤال يتوجه على إيتاء الأسباب ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوّزه لذلك فهم فيه فرقتان. قوله: **(ظرف لحاج الخ)** وجملة قال: أنا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافاً جواب سؤال لأنّ جعله بمنزلة المرئي يأباه فلا يرد ما قيل: إنه يشكل موقع قال: **﴿أنا أحيي﴾** الخ، إلا أن يجعل استئنافاً جواب سؤال وقوله: أو بدل الخ لم يجعل ظرفاً له لئلا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بأن يقيد بالثاني بعد تقيده بالأوّل وتخصيصه البدلية لأنّ الظرف مغاير للمصدر إن لم يقدّر الوقت وقد منع هذا بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لأنّ الوقت مشتمل على الإيتاء

والقتل وقرأ نافع أنا بالألف ﴿قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ أعرض إبراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة إلى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعاً للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي إلى مثال جليّ من مقدوراته التي يعجز عن الإتيان بها غيره لا عن حجة إلى أخرى ولعل نمروذ زعم أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه إبراهيم بذلك وإنما حمله عليه بطر الملك وحماقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر إبراهيم عليه السلام الأصنام سجنه أياماً ثم أخرجه ليحرقه فقال له: من ربك الذي تدعو إليه وحاجة فيه ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ فصار مبهوتاً وقرئ فبهت أي فغلب إبراهيم الكافر ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل: لا يهديهم محجة الاحتجاج أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ تقديره أو أرأيت مثل الذي فحذف لدلالة ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لأنّ المنكر للإحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدّعي الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر إلى الذي حاج أو الذي مرّ وقيل: إنه

فتأمّل وقوله: يخلق الحياة والموت مرّ ما فيه وقوله: رب بحذف الياء أي اكتفاء بالكسرة. قوله: **(بالعفو عن القتل الخ)** لما كان العفو عن القتل ليس بإحياء له، وكونه كذلك غنيّ عن البيان أعرض إبراهيم عن إبطاله وأتى بدليل آخر هو أظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين أنّ الانتقال من دليل قبل إتمامه ودفع معارضة الخصم إلى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج إلى أن يقال إنه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال إلى آخر لزيادة الإيضاح فلا ضير فيه كما أشار إليه المصنف، والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المخاصمة والحامل له إذا كان غرور الملك فهو لا يدّعي الإلهية وعلى الثاني فهو يدّعيها بطريق الحلول وهذا قبل حبسه، وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ مجهولاً ومعلوماً والبهت أن لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لأنّ غيرهم قد يهديه. قوله: **(أو أرأيت مثل الذي الخ)** قال في الكشاف: معناه أو أرأيت مثل الذي مرّ فحذف لدلالة ألم تر عليه لأنّ كلتيهما كلمة تعجيب ويجوز أن يحمل على المعنى دون اللفظ كأنه قيل: أرأيت كالذي حاج إبراهيم أو كالذي مرّ وفي الانتصاف ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيراً كقوله:

قال لها كلابها أسرعي كاليوم مطلوباً ولا طالبا

وقيل: لما كان في دخول إلى على الكاف إشكال لأنها إن كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرّف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة أيضاً عدل إلى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدّر أرأيت لأنّ ألم تر مستعمل بإلى في الكتاب العزيز إذا تعدّى إلى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو فأصدق وأكن وإقحام الكاف للمبالغة

عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذي حاج أو كالذي مرّ وقيل: إنه من كلام إبراهيم ذكره جواباً لمعارضته وتقديره: أو إن كنت تحيي فأحي كإحياء الله تعالى الذي مرّ على قرية وهو عزير بن شرحيا أو الخضر أو كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمروذ والقرية

نحو: ﴿**فأتوا بسورة من مثله**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣] هو الوجه لا لأنّ منكر الربوبية قليل ومنكر الإحياء أكثر والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى اهـ. وهو ردّ لما ذكره المصنف رحمه الله وسيأتي تقريره، وقيل: تقريره إنّ كلاً من لفظي ألم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجيب، إلا أنّ الأول تعلق بالمتعجب منه فيقال: ألم تر إلى الذي صنع كذا بمعنى انظر إليه فتعجب من حاله والثاني تمثيل المتعجب منه فيقال: أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ألم تر إلى مثله إذ يكون المعنى انظر إلى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مرّ على الذي حاج واحتيج إلى التأويل في المعطوف بجعله متعلقاً بمحذوف أي أرأيت كالذي مرّ ليكون من عطف الجملة أو في المعطوف عليه نظراً إلى أنه في معنى أرأيت كالذي حاج فيصح العطف عليه، فظهر أنّ عدم الاستقامة ليس لمجرّد امتناع دخول كلمة إلى على الكاف كما مرّ حتى لو قلت ألم تر إلى الذي حاج أو مثل الذي مرّ فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام وأنّ هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بدّ في التعجيب بكلمة أرأيت من إثبات كاف أو ما في معناه فيقولون أرأيت كزيد أو مثل زيد وهو شائع في سائر اللغات اهـ. **(أقول)** هذا غريب منه فإنّ ألم تر يستعمل للتعجيب مع التشبيه نحو قول العرب لم أر كاليوم رجلاً كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يقدّر كما مرّ وبدونه كما هنا وكقوله: ﴿**ألم تر كيف فعل ربك**﴾ وكذا أرأيت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه، كقوله: ﴿**أرأيت الذي يكذب بالدين**﴾ ونظائره كثيرة وكيف يفرق بينهما بأنه تعلق في الأوّل بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لأنّ رأي البصرية تتعدّى بنفسها وبإلى كما هنا فعطفه على المجرور إما ممتنع أو قبيح فلم يبق إلا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لأنّ المقصود منهما التعجيب فهو في معنى أرأيت كالذي الخ أو على الجملة فيقدّر له متعلق وقدّر أرأيت لأنّ استعماله مع الكاف أكثر وهذا التقدير وقع من الفراء وغيره من المتقدّمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زائدة أولى ودلالته على الكثرة بطريق الكناية لأنّ النادر لا مثل له فجعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف. قوله: **(وقيل: إنه من كلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام الخ)** وعلى هذا فيكون رجوعاً إلى إبطال جوابه بأن ما ذكرت ليس بإحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير، وقوله: وهو عزير ابتداء كلام ورجوع إلى تفسير الآية وليس من تتمة كلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنّ عزيراً من بني إسرائيل وخراب بيت المقدس في زمانهم. قوله: **(ويؤيده نظمه مع نمروذ)** حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وبأنّ كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر

بيت المقدس حين خربه بختنصر التي أهلك الله أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ خالية ساقطة حيطانها على سقوفها ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ اعترافاً بالقصور عن معرفة طريق الإحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إن كان القائل مؤمناً واستبعاداً إن كان كافراً وأنى في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف ﴿فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ﴾ فألبثه ميتاً مائة عام أو أماته فلبث ميتاً مائة عام ﴿ثُمَّ بَعَثَهُۥ﴾ بالإحياء ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ﴾ القائل هو الله سبحانه وتعالى وساغ أن يكلمه وإن كان كافراً لأنه آمن بعد البعث أو شارف الإيمان وقيل ملك أو نبيّ ﴿قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ كقول الظانّ وقيل: إنه مات ضحا وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال: قبل النظر إلى

بالإنكار ظاهراً، وإنما يكون لمجرد التعجيب إذا علم أنّ المتكلم جازم بالوقوع كما في أنى يكون لي غلام وأنى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال: إنه قد انتظم مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام أيضاً في سلك فقيل: إنه ليس بمستقيم وإنما ذلك لمجرّد مقارنة في الذكر إذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل: الانتظام في سلك يدل على كونه مؤمناً ليكون الإتيان توضيحاً وتمثيلاً وتفصيلاً لما سبق من الإخراج من الظلمات إلى النور وبالعكس لكان شيئاً وقيل: عليه إنه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا بأو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها، والعروش جمع عرش وهو السقف أي ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أوّلاً ثم تهدّمت الجدران عليه. **قوله: (اعترافاً بالقصور الخ)** التفسير الأوّل والثاني ناظران إلى تفسير الذي مرّ وأنى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح أنه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لأنّ كونه بمعنى متى وإن أثبته أبو البقاء خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيي وإحياء القرية وإماتتها إما بمعنى عمرانها وخرابها أو أنه على حذّ واسأل القرية. **قوله: (فألبثه الخ)** يعني أنّ مائة عام ظرف لأماته على المعنى لأنّ معناه ألبثه ميتاً وليس ظرفاً له على ظاهره لأنّ الإماتة إخراج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدّر أي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت قيل: ولا حاجة إلى هذا إذ معناه جعله ميتاً وفيه نظر. **قوله: (وساغ أن يكلمه الخ)** هذا بناء على أنّ الله لا يجوز أن يكلم الكافر شفاهاً إما مطلقاً أو في دار التكليف وقد ردّه في الانتصاف بأنه لا أصل لأنّ الله تعالى يكلم إبليس وهو رأس الكفر ومعدنه، وقال للكفار: اخسؤوا فيها والممتنع إنما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل: إنّ امتناعه مبنيّ على قاعدة الاعتزال ولا وجه له، وقوله: أو شارف الإيمان أي قاربه لأنه مقتضى النظم، وقوله: فلما تبين له الخ إذ الإيمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشريّ في جزمه بالأوّل وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال: أو ملك أو نبيّ فيكون الإسناد إلى الله مجازاً. **قوله: (كقول الظانّ الخ)**

الشمس يوماً ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الإضراب ﴿قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية إن قدّر لام السنة هاء وهاء سكت إن قدرت واواً وقيل: أصله لم يتسنن من الحما المسنون فأبدلت النون الثلثة حرف علة كتقضيّ البازي وإنما أفرد الضمير لأنّ الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تيناً وعنباً وشرابه عصيراً أو لبناً وكان الكل على حاله وقرأ حمزة الكسائي لم يتسنّ بغير الهاء في الوصل ﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ كيف تفرقت عظامه أو انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والأوّل أدل على الحال وأوفق لما بعده ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ أي وفعلنا ذلك لنجعلك آية روي أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا: هو ابن الله وقيل: لما رجع إلى منزلة كان شاباً وأولاده شيوخاً فإذا حدّثهم بحديث قالوا: حديث مائة

يعني أنه لم يتيقن مقدار لبثه فشكك فيه فأو للشك وعلى الآخر للإضراب والغرض تقليل المدّة فتأمل قوله: **(لم يتغير بمرور الزمان الخ)** جملة لم يتسنه حالية والجملة المصدّرة بلم تقع حالاً وتقترن بالواو وتجرد منها وكلاهما جائز خلافاً لمن تردّد فيه ويتسنه لازم أي يتغير وما قيل: إنه بمعنى لم يمرّ عليه السنون فهو بيان الأصل المعنى لا للمراد ليس بشيء لأنه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل: هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل: واو وأصلها سنو فحذفت وعوّضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لإجرائه مجراه، وقيل: أصله لم يتسنن ومنه الحمأ المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت، قال العجاج في أرجوزة له:

تقضي البازي إذ البازي انكدر

أي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه ليأخذ شيئاً وانكدر بمعنى أسرع وقوله: كتقضي البازي إشارة إلى قول العجاج، وقوله: وإنما أفرد الضمير يعني ضمير يتسته المستتر راجع إلى الطعام والشراب ولم يثن لأنهما جنس واحد أي الغذاء فإن قلت: كيف يتفرع، وقوله: فانظر على لبث المائة بالفاء وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمناً قليلاً ففزع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء، وقيل: تقديره إن حصل لك عدم طمأنينة في أمر البعث فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف أن من لم يغيره يقدر البعث وفيه نظر، وقوله: والأوّل أدل على الحال وهي طول الزمان المقتضي لذلك وأوفق بما بعده من كونه آية ومن النظر إلى الظعام. قوله: **(وفعلنا ذلك الخ)** فيه وجوه منها أنه متعلق بمقدّر كما

سنة ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ﴾ يعني عظام الحمار أو الأموات الذين تعجب من إحيائهم ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ كيف نحييها أو نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه وكيف منصوب بننشز والجملة حال من العظام أي انظر إليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها من أنشر الله الموتى وقرئ ننشرها من نشر بمعنى أنشر ﴿ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ﴾ فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له أنّ الله على كل شيء قدير ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فحذف الأوّل لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ حمزة والكسائيّ قال اعلم على الأمر والآمر مخاطبة أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إنما

ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخراً وقيل: إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل: على مقدّر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا أو لتهتدي ولنجعلك آية الخ وقيل: إنه عطف على قال: ففيه التفات، وقولهم: هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه. قوله: **(كيف نحييها الخ)** هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلاً قليلاً وقرأ أبي ننشيها وهو يؤيد تفسير ننشز بمعنى نحيي على طريق المجاز وقوله: والجملة حال كذا أعربوه وأورد عليه أنّ الجملة استفهامية وهي لا تقع حالاً وإنما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال: كيف ضربت زيداً أقائماً أم قاعداً والظاهر أنّ الجملة بدل من العظام ولك أن تقول إنّ الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من وقوعها حالاً فتأمل. قوله: **(فاعل تبين الخ)** يعني أنه من التنازع الذي أعمل فيه الثاني على مذهب البصريين وعند الكوفيين يعمل الأوّل لكن ترك الضمير في أعلم ينفي كون الكلام على مذهبهم إذ المختار حينئذ إضمار المفعول وإن جعل فاعل تبين ضمير ما أشكل لم يكن من التنازع وأما قراءة تبين مبنياً للمفعول فمن تبينت الشيء علمته وقراءة العامّة من تبين الأمر ظهر ووضح، وقراءة أعلم على الأمر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم أن يقول اعلمي كما مرّ تحقيقه وقوله: والآمر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله أو النبيّ ﷺ أو الملك ولا تجريد حينئذ، وقوله: أو هو أي الآمر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على أنه تأكيد له فهو تجريد، وقوله: فحذف الأوّل أي لم يلفظ به بل أتى بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمراً قبل وأورد عليه أنّ شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيداً وليس بشيء لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح أبو عليّ وغيره بخلافه مع أنه لم يخص بالعطف إذ هو جار في قوله: **﴿هاؤم اقرؤوا كتابيه﴾** ولما رابطة للجملتين فيكفي مثله في الربط وإن لم يصرحوا به وأيضاً بين جعله مضمراً ومحذوفاً تناف إلا أن يكون الثاني على مذهب الكسائيّ رحمه الله ومن لا يجوّز الإضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا، وجعل الضمير لما أشكل قيل: الأظهر أن يقدر ضميراً راجعاً لكيفية الإحياء، ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب. قوله: **(إنما سأل ذلك الخ)** إشارة

سأل ذلك ليصير علمه عياناً وقيل: لما قال نمروذ أنا أحيي وأميت قال له: إنّ إحياء الله بردّ الروح إلى بدنها فقال نمروذ: هل عاينته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل إلى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب إن سئل عنه مرّة أخرى ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ بأني قادر على الإحياء بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرق الناس في الإيمان ليجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب بمضامّة العيان إلى الوحي والاستدلال ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ﴾ قيل طاوساً وديكاً وغراباً وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه إيماء إلى أنّ إحياء النفس بالحياة الأبدية إنما يتأتى بإماتة حب الشهوات والزخارف

إلى أن رأي بصرية فإن قلت البصرية تتعدّى بالهمزة لاثنين إلا أنها لا تعلق قلت: كذا قال بعض النحاة إلا أنّ ابن هشام رحمه الله ردّه وقال إنه سمع تعليقها كما في هذه الآية فأرني فعل دعاء والياء مفعوله الأول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولك أن تقول: إنه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالى: **﴿وتبين لكم كيف فعلنا بهم﴾** [سورة إبراهيم، الآية: ٤٥] وفي الكشاف فإن قلت كيف قال له أو لم تؤمن وهو أثبت الناس إيماناً قلت ليجيب بما أجاب به لما فيه من الفائدة الجلية للسامعين وبلى إيجاب لما بعد النفي معناه بلى آمنت ولكن ليطمئن قلبي أي ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لأنّ علم الضرورة لا يقبل التشكيك، وأما علم الاستدلال فيقبله اهـ. والمصنف رحمه الله لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل ﷺ ومقامه أعلى من ذلك فقال: إنما أراد المعاينة ليزداد يقيناً أو ليخبر به إذا سئل ولذلك قال ﷺ كما في البخاري: **«نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه الصلاة والسلام»**[1] أي نحن لا نشك فإبراهيم ﷺ أولى وأحرى بعدم الشك، وفي الانتصاف هنا كلام مخمر غير فطير محصله أنّ سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الإحياء وليس عملها مما يشترط في الإيمان ولذا قطع عرق احتماله في الحديث السابق، وأمّا قوله: أو لم تؤمن فلأنّ السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فأراد تعالى بالسؤال أن يجيب بما يرفع الاحتمال وأمّا قوله ليطمئن قلبي فالمراد يزول عنه الفكر لأنّ العيان وراء البرهان فتأمل وقوله: إنّ إحياء الله الخ قيل: عليه هذا إنما يصح لو كان مراد إبراهيم بقوله: ربي الذي يحيي ويميت أنه يرد الروح إلى البدن والظاهر أنه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت وإلا لقال يميت ويحيي وليس بشيء لأنّ الكلام في النشر والحشر في مثل هذا المقام لأنه هو الذي تنكره الكفرة لا الحياة الأولى بدليل قوله: **﴿انظر إلى العظام﴾**

---

(١) أخرجه البخاري ٣٣٧٢ ـ ٤٥٣٧ ـ ٤٦٩٤ ومسلم ١٥١ ـ ٢٣٨ وابن ماجه ٤٠٢٦ والطبري في **«جامع البيان»** ٥٩٧٤ ـ ١٩٤٠٠ والبغوي ٦٣ **«في شرح السنة»** كلهم من حديث أبي هريرة.

الذي هو صفة الطاوس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الأمل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة إلى الهوى الموسوم بهما الحمام وإنما خص الطير لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به أو جمع كصحب ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ فأملهنّ واضممهنّ إليك لتتأملها وتعرف شياتها لئلا تلتبس عليك بعد الإحياء وقرأ حمزة ويعقوب نصرهنّ بالكسر وهما لغتان قال:

ولكنّ أطراف الرماح تصورها

الخ، وأمّا تقديم الحياة فلأنها وجودية أشرف من العدم، وقوله: أعرق الناس الخ بالقاف أي أقوى وأثبت من العرق وهو الأصل في الشجر ونحوه، وقوله: فخذ أي إذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ. قوله: (**قيل: طاوساً الخ**) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بدل الغراب الغرنيق ووجه الإيماء ما قرّره المصنف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد أمله لأنه يطلب ذلك من مسافة بعيدة، وأمّا ترفع الحمام فلأنه يأنف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها وأمّا الهوى فلأنه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث: «**لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطانا**»[1] ولم يقل الوحش أو الحيوان أو غيره وكونه أجمع لأنّ فيه ما فيها جميعها على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران والطير قيل إنه في الأصل مصدر طار يطير سمي به وقيل: هو صفة وأصله طير كميت وقيل: هو جمع طائر كتاجر وتجر، والأولى أن يقال: إنه اسم جمع.

قوله: (**فصرهنّ الخ**) قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره، والباقون بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره أبو عليّ، وقال الفراء: الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل: الكسر بمعنى القطع والضم الإمالة، وعن الفراء أن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح أنه عربي وقيل: نبطيّ معرّب فإن كان بمعنى أملهنّ فإليك متعلق به وإن كان بمعنى قطع تعلق بخذ، وقرأ ابن عباس فصرّهنّ بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صرّه إذا جمعه إلا أن مجيء المضاعف المتعدّي على فعل بكسر العين قليل والراء إمّا مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة لالتقاء الساكنين، وقوله: واضممهن توضيح للتعدية إذ الإمالة تتعدّى بإلى بلا ضمّ ولو جعل إشارة إلى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والأولى أنه إشارة إلى توجيه تعلقه في القراآت الأخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه التركيب وحكمته ما ذكره. قوله: (**ولكنّ الخ**) أوّله:

---

(١) أخرجه الترمذي ٢٣٤٤ وابن ماجه ٤١٦٤ وأحمد ١/ ٣٠ وابن حبان ٧٣٠ والحاكم ٤/ ٣١٨ وأبو نعيم في «**الحلية**» ١٠/ ٦٩ كلهم من حديث عمر بن الخطاب، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقال:

وفرع يصير الجيد وحف كأنه على الليث قنوان الكروم الدوالح

وقرىء فصرّهنّ بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشدّدة الراء من صرّه يصره ويصره إذا جمعه وفصرّهنّ من التصرية وهي الجمع أيضاً ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ أي جزئهنّ وفرّق أجزاءهن على الجبال التي بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزءاً وجزوا بضم الزاي حيث وقع ﴿ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ﴾ قل لهن تعالين باذن الله تعالى ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ ساعيات مسرعات طيراناً أو مشياً روي أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها فيمسك رؤوسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير إلى آخر حتى صارت جثثنا ثم أقبلن فانضممن إلى رؤوسهن وفيه إشارة إلى أنّ من أراد إحياء نفسه بالحياة الأبدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فتطاوعنه مسرعات متى دعاهنّ بدعاية العقل أو الشرع وكفى لك شاهداً على فضل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزيزاً بعد أن أماته مائة عام ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ لا يعجز عما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ ذو حكمة بالغة في

وما صيد الأعناق فيهم جبلة

وقيل: هو للفرزدق وأوّله:

فما يقتل الإحياء من حب خندف

وهو أصح رواية ودراية والصيد بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني أنّ إمالة الأعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله: على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التامّ، والوحف بحاء مهملة وفاء الأسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق، وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال المهملة واللام وآخره حاء مهملة المثقلات الحمل وقوله: فصرّهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشدّدة وأصل التصرية تصررة فأبدل أحد حرفي التضعيف كما مرّ.

تنبيه: قوله: فصرهن إليك، قال ابن هشام: تبعاً لغيره لا يصح تعليق إلى بصرهن وإنما هو متعلق بخذان فسر بقطعهن أو أملهن إن لم نقدر مضافاً أي إلى نفسك لأنه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل إلى المنفصل. **(قلت)**: إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أمّا المتعدّي بحرف فهو جائز كما صرّح به علماء العربية وقوله: أي جزئهن بالتشديد والهمز وبإذن الله متعلق بالفعل المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الأثر وإلا فلا دلالة في النظم عليه فتأمل وثم للتراخي حقيقة أو مجازاً. قوله: **(ساعيات الخ)** يعني أنه حال وأوّل السعي بالطيران وجوّز حمله على حقيقته وقيل: إنه منصوب على المصدرية وقوله: فيقتلها المراد

كل ما يفعله ويذره ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة على حذف المضاف ﴿أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ أسند الإنبات إلى الحبة لما كانت من الأسباب كما يسند إلى الأرض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والمعنى أنه يخرج منها ساقٍ يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدّخن وفي البرّ في الأراضي المغلة ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ﴾ تلك المضاعفة ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ بفضله وعلى حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ومن أجله تفاوتت الأعمال في مقادير الثواب ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة ﴿عَلِيمٌ﴾ بنية المنفق وقدر إنفاقه ﴿ٱلَّذِينَ

بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال: إن أراد بالقتل إفناءها فلا معنى للمزج بعده وإن أراد كسر سورتها كان ما بعده مكرّراً مع أنه يصح أن يكون تفسيراً له إذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله:

قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

قوله: **(أي مثل نفقتهم الخ)** أي لا بدّ من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه أو المشبه به لتحصل ملاءمة المشبه والمشبه به وإن كان التشبيه مركباً لا ينظر فيه إلى المفردات وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف، واعلم أنه لما حث على الإنفاق والجهاد وذكر المبدأ والمعاد كرّ ثانياً على الحث على الإنفاق وإن أردت تفصيل مناسبة ما بعده إلى آخر السورة فانظر في الكشف. قوله: **(والمعنى أنه يخرج منها الخ)** أراد أنه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الأراضي وإن سلم أنه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لأنه مستند إلى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله:

وكان محمر الشقيـ ـق إذا تصوّب أو تصعد
أعلام ياقوت نشر ـن على رماح من زبرجد

على أنّ المراد تحريضه على الإنفاق ببيان كثرة الريح وفي البخاري: «**الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها**»[1] فالعشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها مرّة والزيادة لا حدّ لها وفي الحديث «**أنّ الله يعطي بالحسنة ألفي ألف حسنة**»[2] والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله: تلك المضاعفة يعني أنه على ترك المفعول به لكن مع إرادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به أي أضعافاً كثيرة، وقوله: تتشعب في نسخة يتشعب وقوله: ومن أجله لا ينافي كونه بفضله.

---

(١) أخرجه البخاري ٤١ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٥٢١ ـ ٥٢٢ والبزار ٣٢٥٩ وأورده الهيثمي في المجمع ٧١٨٨ ١/ ١٧١٨٠ كلهم من حديث أبي هريرة، وقال: فيه علي بن زيد بن جدعان، ضعيف.

﴿يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا۟ مَنًّا وَلَآ أَذًى﴾ نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فإنه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فإنه أتى النبي ﷺ بأربعة آلاف درهم صدقة والمنّ أن يعتدّ بإحسانه على من أحسن إليه والأذى أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه وثم للتفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط إيهاماً بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم إذا فعلوا ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ ردّ جميل ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ وتجاوز عن السائل إلحاحه أو نيل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالردّ الجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويغتفر ردّه ﴿خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى﴾ خبر عنهما وإنما صح الابتداء بالنكرة لاختصاصها بالصفة ﴿وَٱللَّهُ غَنِىٌّ﴾ عن إنفاق بمنّ وإيذاء ﴿حَلِيمٌ﴾ عن معالجة من يمنّ ويؤذي بالعقوبة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ

قوله: **(نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ)**[1] قيل: إنه لا أصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة معروفة وستأتي. وقوله: والمن أن يعتدّ الخ من عدّه فاعتدّ أي صار معدوداً وهو يتعدّى بالباء ويقال: اعتدّ به أي جعله معدوداً معتبراً، والمنّ يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله: والأذى التطاول على المنعم عليه أي التفاخر والتعداد لذلك. قوله: **(وثم للتفاوت الخ)** وفيه وجه آخر في الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وإرخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك عن الإشعار ببعد الزمن ومعناه في الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه، ومثله قوله تعالى: **﴿ثم استقاموا﴾** [سورة فصلت، الآية: ٣٠] أي داموا على الاستقامة دواماً متراخياً وتلك الاستقامة هي المعتبرة كذا ههنا أي يدومون على تناسي الإحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السين نحو: **﴿إني ذاهبٌ إلى ربي سيهدين﴾** [سورة الصافات، الآية: ٩٩] إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتداد أمدها وتنفيسه. قوله: **(لعله لم يدخل الفاء الخ)** يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سواء دخلت الفاء أو لم تدخل فإذا طرحت أوهم ذلك أنّ ثبوت الأجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا السبب وإنما قال: إيهاماً لأنّ الأجر المذكور أجر الإنفاق وهو لا يتصوّر بدونه لكنه عوّل على شهادة العقل التي هي أقوى مع ما في جعل المبتدأ موصولاً من الإشارة إلى ابتناء الخبر كقوله:

إنّ التي ضربت بيتاً مهاجرة ... بكوفة الجند غالت ودّها غول

أو أنه بمحض فضله لا بسبب. قوله: **(وتجاوز الخ)** يعني أنّ المغفرة إمّا من المسؤول عن إلحاح السائل أو من الله في مقابلة الردّ الجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه ردّه ويعذره،

---

(١) أخرجه الواحدي في «أسباب النزول» ١٧٠ عن الكلبي، وهو ضعيف. ومن حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الواحدي ١٧١.

﴿وَٱلْأَذَىٰ﴾ لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما ﴿كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ كإبطال المنافق الذي يرائي بإنفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى ولا ثواب الآخرة أو مماثلين الذي ينفق رئاء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال ورئاء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرائياً أو المصادر أي إنفاقاً رئاء ﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ أي فمثل المرائي في إنفاقه ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ كمثل حجر أملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ﴾ مطر عظيم القطر ﴿فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ أملس نقياً من التراب ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ لا ينتفعون بما فعلوا رئاء ولا يجدون له ثواباً والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لأنّ المراد به الجنس أو الجمع كما في قوله:

وإنّ الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ إلى الخير والرشاد وفيه تعريض بأنّ الرئاء والمنّ والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وتثبيتاً بعض أنفسهم على الإيمان

وسوّغ الابتداء بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لأنه موصوف مثله في التقدير كما أشار إليه بقوله: عن السائل الخ أو أنّ المعطوف تابع لا يفتقر إلى مسوّغ، وقوله: بمنّ وإيذاء الإيذاء مصدر أذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض أهل اللغة له لأنه مصدر قياسيّ وأهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته، وقوله: بالعقوبة متعلق بمعاجلة. قوله: **(لا تحبطوا أجرها الخ)** إنما فسر به لأنّ الصدقة قد ثبتت فإبطالها بإحباط الأجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لأنّ النفي أحق بالعموم وأدل عليه. قوله: **(كإبطال المنافق الذي الخ)** إنما ذكر المنافق وليس في النظم لأنّ الإنفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر، وفي قوله: إنفاقاً رئاء مبالغة لأنّ الإنفاق مراءى به لا رئاء وفي نسخة إنفاق رئاء بالإضافة وهي ظاهرة، ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضا الله أو الثواب لا يكون العمل باطلاً وقد صرح به في الإحياء لكن ذهب ابن عبد السلام إلى أنه باطل ولو قيل: العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فنفاق المنافق كالحجر الذي لا ينفعه الأمطار، ووجه الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالأجر والإنبات ورياؤه كالوابل المذهب له سريعاً الضارّ من حيث يظن النفع ولو جعل مركباً لصح وقيل: إنه هو الوجه الأوّل ليس بشيء. قوله: **(لا ينتفعون الخ)** عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فائدة كما قال:

إذ الجود لم يرزق خلاصاً من الأذى فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعدما روعي لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى أو هو يستعمل للجمع بلا تأويل كما مر وقوله:

وإنّ الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

فإنّ المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها أو تصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أنّ حكمة الإنفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بموضع مرتفع فإنّ شجره يكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرىء بالكسر وثلاثتها لغات فيها ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطر عظيم القطر ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا﴾ ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى ﴿من كل زوجين﴾ اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال

هو من شعر للأشهب النهشلي وهو شاعر إسلاميّ من طبقة الفرزدق، وقيل: الحرث بن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر وهو أنّ الذي ومن يتعاقبان فعومل هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب، والمصنف رحمه الله تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع للذين آمنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت إليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه أنه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه. قوله: **(وتثبيتاً بعض أنفسهم الخ)** الثبات ضد الزوال والإثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوّز لزومه فمفعوله إما الثواب على النفقة أو الإعمال بإخلاص النية أو من أنفسهم هو المفعول لأنه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل: من بمعنى اللام وجوّز نصبهما على الحالية أو المفعول لأجله ومن تبعيضية كما بينه أو الجار والمجرور صفة تثبيتاً ومن ابتدائية وتثبيتاً لا مفعول له مقدر أو مفعوله الإسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجه إفادته الحكمة المذكورة أنّ الإنفاق لا للرياء والعوض أفاد ذلك فتأمّل ذلك. قوله: **(أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ)** في التشبيه وجهان: **أحدهما** أنه مركب وتقدير المضاف لأنه لا بد من إضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحال **والثاني** أن تشبه حالهم بحال الجنة على الربوة في أنّ نفقتهم كثرت أو قلت زاكية زائدة في حسن حالهم كما أنّ الجنة يضعف أكلها قوي المطر وضعيفه وهذا أيضاً تشبيه مركب إلا أنه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله أنّ حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الأجر كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها، ويحتمل وجهاً ثالثاً وهو أن يكون من تشبيه بالمفرد بأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل، والأجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الراء وفيها لغة رابعة رباوة، وأكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ. قوله: **(مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ)** بسبب قيد للمثلين، والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سيأتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما، وقوله وقيل: الخ بناء على القول الثاني والأحسن أنّ التثنية للتكثير لأنّ المضاعفة كثيرة كما مر.

أي مضاعفَ ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي فيصيبها أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعني أنّ نفقات هؤلاء زاكية عند الله سبحانه وتعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم إليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ تحذير عن الرئاء وترغيب في الإخلاص ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ﴾ الهمزة فيه للإنكار ﴿أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ جعل الجنة منهما مع ما فيها من سائر الأشجار تغليباً لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر أنّ فيها كل الثمرات ليدلّ على احتوائها على سائر أنواع الأشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ أي كبر السنّ فإنّ الفاقة والعالة في الشيخوخة أصعب والواو للحال أو للعطف حملاً على المعنى فكأنه قيل أيودّ أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ صغار لا قدرة لهم على الكسب ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ عطف على أصابها أو تكون باعتبار

قوله: **(أي فيصيبها الخ)** يشير إلى أنّ الفاء جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد إلى أنّ المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتداء بالنكرة لأنها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم: إن ذهب غير فعير في الرهط وقيل: إنه خبر مبتدأ مقدر أي فالذي يصيبها طل، وقيل: إنه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا أبينها ولذا قدّمه المصنف رحمه الله لكنه قيل: إنه يحتاج إلى تقدير مبتدأ وحذف جملة وإبقاء معمول بعضها أي فهو أي لجنة يصيبها طل لأنّ الفاء لا تدخل على المضارع، وقوله تعالى: **﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾** [سورة المائدة، الآية: ٩٥] بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سيأتي وردّ بأنا لا نسلم أنّ المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج إلى إضمار مبتدأ وقد جوّزوا التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس:

إلا يكن إبل فمعزى

قوله: **(والمعنى أن نفقات الخ)** من أحواله أي أحوال المنفق أو الإنفاق في القلة والكثرة وقوله: ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزلفى التقرّب. قوله: **(تحذير عن الرئاء الخ)** أي الله بصير بما تعملون فليحذر المرائي وليجدّ المخلص ولا حاجة مع رؤية الله إلى رؤية غيره فيصير هنا في موقعة في البلاغة. قوله: **(جعل الجنة منهما الخ)** المراد بالجنة هنا الأشجار كما مر وغلب النخيل والأعناب فأراد من كل الأشجار المثمرة فيصح أنّ له فيها من كل الثمرات فلا يسئل عن أنه إذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما أشار إليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب أو المراد بالثمرات المنافع وما قيل: إنه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشيء. قوله: **(فإنّ الفاقة الخ)** الفاقة الفقر والعالة جمع عائل

المعنى والإعصار ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبطها كرثاء وإيذاء في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتدّ حاجته إليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت ثم نكص على عقبيه إلى عالم الزور والتفت إلى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثوراً ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ أي تتفكرون فيها فتعتبرون بها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ من حلاله أو جياده ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمرات والمعادن فحذف المضاف لتقدّم ذكره ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ﴾ أي ولا تقصدوا الرديء ﴿مِنْهَا﴾ أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأنّ التفاوت فيه أكثر وقرىء ولا تأموا ولا تيمموا بضم التاء ﴿تُنفِقُونَ﴾ حال مقدرة من فاعل

وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان أصاب لا يعطف لا لاختلافهما زماناً ولا لأنّ أن يمتنع دخولها على الماضي بل لأنها إذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وإن دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حالية ومقدرة وصاحب الحال أحدكم أو يعطف على وضع الماضي موضع المضارع، قاله الفراء وقال يجوز ذلك في يودّ لأنه يتلقى تارة بأن ومرة بلو فجاز أن يقدر أحدهما مكان الآخر أو يحمل العطف على المعنى لأنّ المعنى أيودّ أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قيل: هذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه أبو البقاء بأنه يؤدّي إلى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشريّ فحا إليه وتابعه المصنف رحمه الله تعالى قال أبو حيان: وظاهره أن أصابه معطوف على متعلق يودّ، وهو أن يكون لأنه بمعنى لو كانت وليس بشيء لأن إصابة الكبر لا يتمناها أحد وهو غير وارد لأنّ الاستفهام للإنكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل: وفيه تأمّل، وعبر بالضعفاء جمع ضعيف كشركاء وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لأنه أنسب كم لا يخفى. قوله: **(فأصابها إعصار الخ)** الإعصار ريح شديدة تسمى زوبعة، وقيل: هي ريح السموم والجملة الأولى معطوفة على صفة الجنة، وقوله: أو تكون أي عطف على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما مرّ وقوله: وأشبههم به أي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع إلى خلافه وعلى ما ذكره أوّلاً فهو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمنّ والأذى والرثاء وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً قيل: والأحسن أن يكون تمثيلاً لمن يبطل عمله بالذنوب لأنّ من ذكر لا عمل له، والجواب أنّ له عملاً يجازي عليه بحسب ظاهر حاله وظنه، وهو يكفي للتمثيل المذكور. قوله: **(من حلاله الخ)** ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل إنفاقه مأكولاً أولاً لأنه يعلم من الأمر بالإنفاق وما فعله المصنف رحمه الله أولى وتركه فيما أخرجنا لعلمه مما قبله ولك أن تجعل ما عبارة عنه وإعادة من لأنّ كلاً منهما نوع مستقل وقوله: أي من المال أرجع الضمير إلى المال الذي في ضمن القسمين لأنّ الرداء فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجالبه والقرآت المذكورة

تيمموا ويجوز أن يتعلق به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حالاً منه ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ أي وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته ﴿إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ إلا أن تتسامحوا فيه مجاز من أغمض بصره إذا غضه وقرىء تغمضوا أي تحملوا على الاغماض أو توجدوا مغمضين وعن ابن عباس كانوا يتصدّقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ﴾ عن انفاقكم وإنما يأمركم به لانتفاعكم ﴿حَمِيدٌ﴾ بقبوله وإثابته ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ في الانفاق والوعد في الأصل شائع في الخير والشر وقرىء الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين ﴿وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخل فاحشاً وقيل المعاصي ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ﴾ أي يعدكم في الإنفاق مغفرة ذنوبكم ﴿وَفَضْلاً﴾ خلفاً أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ﴾ أي واسع الفضل لمن أنفق ﴿عَلِيمٌ﴾ بإنفاقه ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ﴾ تحقيق العلم وإتقان العمل ﴿مَن يَشَآءُ﴾ مفعول

معناها واحد في المآل لأن يتمم وأمّ بمعنى قصد، وتيمموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه فيرجع إلى ما ذكر، وجملة تنفقون حال مقدرة لأنّ الإنفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر أو لأجل الفاصلة وهو الأوجه لأنه على الأوّل يقتضي النهي عين الخبيث الصرف فقط مع أنّ المخلوط كذلك. قوله: **(إلا أن تغمضوا فيه الخ)** الغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال: غمض عينه وأغمضها، قال الراغب: ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى: **﴿إلا أن تغمضوا فيه﴾**، وقيل: إنه كناية عن ذلك وفيه نظر وأصله إلا بأن تغمضوا وأجاز أبو البقاء فيه الحالية قال الحلبيّ وسيبويه لا يجيز أن يقع أن وما في حيزها حالاً، وقال الفراء: أن شرطية لأنّ معناه إن أغمضتم أخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المصنف وغيره، وقال النحرير: يستعمل الإغماض مذكور المفعول وفي الأساب أغمضت عنه وغمضت واغتمضت إذا أغضبت وتغافلت:

ومن لا يغمض عينه عن صديقه وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

وأمّا أغمضته بمعنى أدخلته في الغمض وجذبته إليه أو بمعنى وجدت مغمضاً على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة، وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جني وهو إمام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا، وقوله: وقرئ تغمضوا أي على المجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشراره جمع شر بمعنى رديء وقوله: بقبوله وإثابته: يعني أنّ حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر. قوله: **(والوعد في الأصل الخ)** أي في أصل وضعه لغة، وأمّا في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملون خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر. قوله: **(ويغريكم على البخل الخ)** الإغراء الحث والتسليط قيل: هو استعارة تبعية فيه، والفحش بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة:

أوّل أخر للاهتمام بالمفعول الثاني ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ بناؤه للمفعول لأنه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر أي ومن يؤته الله الحكمة ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ أي أيّ خير كثير إذ حيز له خير الدارين ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ﴾ وما يتعظ بما قصّ من الآيات أو ما يتفكر فإنّ المتفكر كالمتذكر لما أودع الله في قلبه من العلوم بالقوّة ﴿إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون إلى متابعة الهوى ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل ﴿أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ﴾ بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ فيجازيكم عليه ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذر ﴿مِنْ أَنصَارٍ﴾ من ينصرهم من الله سبحانه وتعالى ويمنعهم من عقابه ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ فنعم شيئاً ابداؤها وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ بفتح النون وكسر العين على الأصل وقرأ أبو عمرو وأبو بكر وقالوا بكسر النون وسكون العين وروي عنه بكسر النون وإخفاء حركة العين وهو أقيس ﴿وَإِن

أرى المال يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدّد

وفسر الحكمة التي هي من الأحكام بما ذكره لأنه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح، وقوله: مفعول أوّل لأنّ آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيداً مالاً ولا يعكس. قوله: **(لأنه المقصود الخ)** أي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل، ولك أن تقول إنه حذف لتعينه، وقوله: ومن يؤته الله قيل: إن كان تفسير معنى فصحيح وإن كان إعراباً فلا إذ من الشرطية مفعول مقدّم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشيء لأنه يصح أن يكون من مبتدأ أو العائد محذوف بدليل أنّه قرئ ومن يؤته لكنه ليس بمتعين، وقوله: أي أنّ خير إشارة إلى أنّ التنوين للتعظيم، وقول: إذ حيز مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع، وفي نسخة خير بالخاء المعجمة من خار الله له الأمر أي جعله خيراً له والأولى أولى، ويذكر إمّا من التذكير بمعنى الوعظ أو التذكر بمعنى التفكر، وأصل معناه أن يذكر ما ليس حاضراً فتجوّز به عن التفكر كما أشار إليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر، وقوله: قليلة أخذه من إبهام النكرة وشيوعها، قال النحرير: ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملاً للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله: وما للظالمين من أنصار فافهم. قوله: **(فيجازيكم عليه الخ)** يعني أنّ إثبات العلم كناية عن هذا المعنى وإلا فهو معلوم فإن قيل: نفي الأنصار لا يوجب نفي الناصر قيل: هو على طريق المقابلة أي لا نصر لظالم قط. قوله: **(فنعم شيئاً أبداؤها الخ)** قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز، والتقدير نعم شيئاً إبداؤها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ألا ترى إلى قوله: **﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾** والتذكير يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع

تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ ﴾ أي تعطوها مع الإخفاء ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ فالإخفاء خير لكم وهذا في التطوّع ولمن لم يعرف بالمال فإن ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صدقة السرّ في التطوّع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفاً ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الإخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعاً على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر وقرأ نافع وحمزة والكسائيّ به مجزوماً على محل الفاء وما بعده وقرىء بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات ﴿وَٱللَّهُ

وهي لغة هذيل، قيل: ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين، وروي عنهم الإسكان أيضاً واختاره أبو عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الإسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن أنكره المبرد والزجاج والفارسي لأنّ فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده وقال الفارسيّ: إنه اختلاس الحركة فظنه الراوي سكوناً، وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف لوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل: يعود عليها لفظاً ومعنى وقيل: يعود عليها لفظاً لا معنى لأنّ المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر. قوله: **(أي تعطوها مع الإخفاء الخ)** قيل: إيتاء الفقراء لا بد منه في الإبداء أيضاً فوجه أنّ الإبداء معلوم صرفه إليهم فحثهم في الإخفاء على ذلك وصرح به اهتماماً، وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف، والظاهر أنّ المبدأة لما كانت الزكاة لم يذكر معها الفقراء لأنّ مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين أنّ مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة التطوّع جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة أقل لأنّ إخفاءها ليس مطلوباً في أصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو إما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير أو إعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها ليتناسبا. قوله: **(على أنه جملة فعلية مبتدأة الخ)** المبتدأ بمعنى المستأنفة، وقيل: المراد إنها غير مرتبطة بالشرط فهي إمّا مستأنفة أو معطوفة على مجموع الشرط والجزاء، وقوله: على ما بعد الفاء الخ في الكشاف وجه آخر وهو أنه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء قيل: يعني أنّ مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع إذ لا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بأنّ الجملة المرفوعة المحل إنما تكون خبراً أو تابعة لمرفوع أو مبتدأ أو فاعلاً على خلاف في الأخيرين ولا شيء من ذلك يمكن اعتباره هنا، وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين إنه عطف على محل ما بعد الفاء إذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعاً كقوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ فإذا تأملته علمت أنّ ما اعترض به

بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ترغيب في الأسرار ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ لا يجب عليك أن تجعل الناس مهديين وإنما عليك الإرشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمنّ والأذى وإنفاق الخبيث ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ صريح بأنّ الهداية من الله سبحانه وتعالى وبمشيئته وأنها تختص بقوم دون قوم ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ من نفقة معروفة ﴿فَلِأَنفُسِكُمْ﴾ فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلأنفسكم غير منفقين إلا لابتغاء وجه الله سبحانه وتعالى وطلب ثوابه أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم إلا لابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ ثوابه أضعافاً مضاعفة فهو تأكيد للشرطية السابقة أو ما يخلف المنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام: **«اللهمّ اجعل لمنفق خلفاً ولممسك تلفا»** روي أن ناساً من المسلمين كانت لهم أصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما أسلموا أن ينفعوهم فنزلت وهذا في غير الواجب أمّا الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لا تنقصون ثواب نفقتكم ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ متعلق بمحذوف أي اعمدوا للفقراء أو

لا يرد. قوله: **(ترغيب في الأسرار)** إنما حمله عليه لقربه ولأنّ الخبرة بالإبداء لا يمدح بها فلا يقال لو صرفه إلى جميع ما مر لكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكفي علمه لأنّ إنفاقه لله لا لغيره، والوجوب مأخوذ من عليك، وقوله: كالمنّ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقوله: وأنها تختص في نسخة إنما. قوله: **(فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم الخ)** يعني الانتفاع الأخروي وإلا فالفقير ينتفع به لا محالة، والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للإنفاق أو المنفق وكذا المقّر. قوله: **(حال وكأنه الخ)** والمعنى وما تنفقون معتداً بها إلا لابتغاء الخ أو المخاطب به الصحابة وابتغاء منصوب مفعول لأجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة. قوله: **(ثوابه أضعافاً مضاعفة)** يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فإن قلت: إذا كان تأكيداً ينبغي أن لا يعطف، قلت ليس هو تأكيداً صرفاً بل سياق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكأنه قيل: كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك بماله عوض وزيادة، وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع، وقوله: فنزلت أي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمنّ والأذى والمعنى أنه ليس هداهم إليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الإسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا لكفرهم فإنه عائد، عليهم وما أنفقتم نفعه لكم، وقوله: إن ينتفعوهم من النفع وفي نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة، وقوله: أمّا الواجب فلا يجوز الخ أمّا في الزكاة فمقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارت اختلف فيه فجوّزه أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الإمام واستدل بقوله تعالى: **﴿يطعمون الطعام على حُبّه مسكيناً ويتيماً وأسيرا﴾** [سورة الإنسان، الآية: ٨] والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً،

اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أحصرهم الجهاد ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ لاشتغالهم به ﴿ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ ذهاباً فيها للكسب وقيل هم أهل الصفة كانوا نحواً من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله ﷺ ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ﴾ بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين ﴿أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ من أجل تعففهم عن السؤال ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول ﷺ أو لكل أحد ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ الحاحاً وهو أن يلازم المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحاقه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للأمرين كقوله:

على لا حب لا يهتدي بمناره

ونصبه على المصدر فإنه كنوع من السؤال أو على الحال ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ ترغيب في الانفاق وخصوصاً على هؤلاء ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ أي يعمون الأوقات والأحوال بالخير نزلت في أبي بكر الصدّيق رضي الله

وقوله: لا تنقصون الخ على التفسير الأوّل المرضي وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون الخلف وأحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله: الجاهل بحالهم قيده لأنّ حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له، والسيمي مقصورة العلامة الظاهرة. قوله: **(وقيل: هو نفي للأمرين كقوله الخ)** في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معاً كقوله ولا شفيع يطاع، قال النحرير: وهذا إنما يحسن إذا كان لازماً للمقيد أو كاللازم لأنه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لأنه لو كان منار اهتدى به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل: عليه إنّ ما ذكره مسلم إن لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لأنّ التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضي عدم السؤال رأساً والشعر المذكور صدر بيت آخره:

إذا ساقه العود الديافيّ جرجرا

وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه أوّلها:

سما لك شوق بعدما كان أقصرا وحلت سليمى بطن قرّ فعرعرا

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة إلى دياف موضع والجرجرة صوت يردّده البعير في حنجرته واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل: إنه عجز بيت صدره:

سدا بيديه ثم أجّ بسيره

لا صحة له ونصبه إمّا على الحال أي ملحفين أو مصدر نوعي أو بفعل مقدّر من لفظه. قوله: **(أي يعمون الأوقات الخ)** أي المراد بالليل والنهار جميع الأوقات كما أنّ المراد بما بعده جميع الأحوال وكونها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قال السيوطي رحمه الله: لم

تعالى عنه تصدّق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسرّ وعشرة بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدّق بدرهم ليلاً ودرهم نهاراً ودرهم سّراً ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ خبر الذين ينفقون والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين ولذلك جوّز الوقف على وعلانية ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا﴾ أي الآخذون له وإنما ذكر الأكل لأنه أعظم منافع المال ولأنّ الربا شائع في المطعومات وهو زيادة في الأجل أن يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد إلى أجل أوفى العوض بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه وإنما كتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع ﴿لَا يَقُومُونَ﴾ إدا بعثوا من قبورهم ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ إلا قياماً كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء ﴿مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ أي الجنون وهذا أيضاً من زعماتهم أنّ الجنيّ يمسه فيختلط

أقف عليه وكونه تصدّق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول[1] وإن لم يخص لكنه لا وجه لذكر السرّ والعلانية إلا بتكلف، وقوله: أي ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدّر وإلا فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير أخر. قوله: **(أي الآخذون الخ)** فعبر بالأكل لكثرة وقوعه فيه وكثيراً ما يعبر به عن الأخذ بغير حق وهو زيادة في الأجل بسببه لأنه نفع أيضاً ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم ألفه ولذا كتبت واواً، وقال الفرّاء رحمه الله: إنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم إمالة الألف نحو الواو. قوله: **(إذا بعثوا من قبورهم الخ)** هذا تفسير مأثور مشهور وبين أيضاً بأنّ المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه أهل المحشر بها عقوبة له، قاله قتادة: واختاره الزجاج رحمه الله وقيل: الناس إذا بعثوا خرجوا مسرعين، قال تعالى: **﴿يخرجون من الأجداث سراعاً﴾** [سورة المعارج، الآية: ٤٣] والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرّح به في حديث الإسراء[2] واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية: المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحرّكه في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقال: لمن يسرع بحركات مختلفة قد جنّ قال:

وتصبح عن غبّ السرى وكأنما ألمّ بها من طائف الجنّ أولق

---

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ١٧٧ وأحمد ٦/ ٤٥٨ وفيه زيادة وابن أبي شيبة ١٢/ ٤٨٢ كلهم من حديث أسماء بنت يزيد قال الحافظ في التقريب: فيه شهر بن حوشب، صدوق كثير الإرسال والأوهام وذكره ابن حبان في المجرمين ١/ ٣٥٧.

(٢) يشير المصنف لما أخرجه أحمد ١٩٥٩٥ من حديث سمرة بن جندب والهيثمي في المجمع ٢٣٢ من حديث أبي هريرة وقال: فيه أبو الصلت لا يعرف، ولم يرو عنه غير علي بن زيد.

عقله ولذلك قيل جنّ الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكل الربا أو بيقومون أو بيتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لأنّ الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ أي ذلك العقاب بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لافضائهما إلى الربح فاستحلوه استحلاله وكان الأصل إنما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلاً وقاسوا به البيع والفرق بين فإنّ من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهماً ومن اشترى سلعة تساوي درهماً بدرهمين فلعلّ مساس الحاجة إليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ انكار لتسويتهم وإبطال للقياس لمعارضته النص ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾

وهو بعيد. قوله: **(وهو وارد على ما يزعمون)** ليس هذا إنكاراً للجنّ كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس من الجنّ بل مرض كما ذكره الأطباء إلا أنهم قالوا: إنه قد يكون منهم أيضاً ورووا فيه أحاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في أحكام الجان، وقال الجياني: كون الصرع من الشيطان باطل لأنه يقدر عليه كما قال تعالى: **﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾** [سورة إبراهيم، الآية: ٢٢] الآية، وكذا قال القفال: من الشافعية وفيه نظر. قوله: **(والخبط الخ)** يعني أنّ أصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ثم تجوّز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء وقال زهير:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن يخيى يعمر فيهرم

والعشواء الناقة التي لا تبصر ليلاً ضرب به المثل لمن يفعل أفعالاً غير مستقيمة. قوله: **(على غير اتساق)** أي انتظام في القدر وفيه إشارة إلى أنّ الجنون مأخوذ من الجنّ. قوله: **(أي الجنون)** يقال مس الرجل فهو ممسوس إذا جنّ وأصله اللمس باليد فسمي به لأنّ الشيطان يمسه أو هو على تخيل واستعارة. قوله: **(وهذا أيضاً من زعماتهم)** أي كما أنّ التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشريّ، وقال ابن المنير: زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقاء، وهذا أيضاً من تخبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة المنكرين لمعظم أحوال الجنّ وهم ملجمون بما في الأحاديث الصحيحة. قوله: **(وهو متعلق بلا يقومون)** بناء على أنّ ما قبل ألا يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدرّ المصون فلا يرد عليه أنه لا يصح من جهة العربية ومعاقبتهم بالإرباء من جنس العمل. قوله: **(ذلك القعاب)** أي القعاب بأرباء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أنّ البيع إنما حلّ لأجل الكسب والفائدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوّز أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر إلى قياسهم الفاسد وفي الكشاف أنه جيء به على طريق المبالغة إذ جعلوه أصلاً في الحلّ مقيساً عليه، وقال ابن المنير: أنه خرج على طريقة قياس العكس فإنه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوّي بينهما طرداً فيقول: الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول: البيع مثل الربا فلو كان الربا حراماً كان البيع حراماً ضرورة المماثلة

فمن بلغه وعظ من الله سبحانه وتعالى وزجر كالنهي عن الربا ﴿فَٱنتَهَىٰ﴾ فاتعظ وتبع النهي ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ تقدّم أخذه التحريم ولا يستردّ منه وما في موضع الرفع بالظرف إن جعلت من موصولة وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأي سيبويه إذ الظرف غير معتمد على ما قبله ﴿وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ إلى تحليل الربا إذ الكلام فيه ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ لأنهم كفروا به ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا﴾ يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه ﴿وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يضاعف ثوابها ويبارك فيما أخرجت منه وعنه عليه الصلاة

أو يقول لما كان البيع حلالاً اتفاقاً وجب أن يكون الربا مثله اهـ. قوله: **(إنكار لتسويتهم الخ)** يعني أنه إشارة إلى ما عليه جمهور المفسرين من أنه جملة مستأنفة من الله عز وجل ردّاً على القائلين بأنّ البيع مثل الربا وأنه قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص وفيه احتمال آخر، وهو أن يكون من تتمة كلام الكفار إنكاراً للشريعة وردّاً لها أي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدّرة. قوله: **(وعظ من الله الخ)** تفسير لفظ ومعنى إشارة إلى أنه مصدر ميميّ وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ. قوله: **(وتبع النهي الخ)** إشارة إلى أنه من نهاه فانتهى. فإنه مطاوع أو بمعنى اتعظ وانزجر. قوله: **(إن جعلت من موصولة الخ)** لأنه خبر فهو معتمد وأمّا إذا كان جواباً فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف. قوله: **(وأمره إلى الله)** اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل: هو ما سلف أي أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشريّ، وقيل: الربا أي أمره في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا لحله بالقياس مع النص وقيل: هو لصاحب الربا أي أمره في تثبيته على الانتهاء عنه إليه وهو مختار السخاوي، وقيل: هو كذلك إلا أنه لتأنيه وبسط أجله في أنه يعوّضه خيراً مما ترك واختاره الزجاج والمصنف رحمه الله. قوله: **(يجاز به الخ)** قيده بالشرط لأنه إن كان لأمر آخر كخوف من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل: يصح أن يقرأ إن كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له. قوله: **(وقيل: الخ)** هو القول الثاني فتدبر. قوله: **(إلى تحليل الربا الخ)** فيكفر بتحليله وهو ردّ على الزمخشريّ في تفسيره بمن عاد إلى الربا واستدلّ به على تخليد مرتكب الكبيرة، وأمّا الجواب بأن تغليظ فخلاف الظاهر، وقيل: ألا يخفى أنّ في قوله فله ما سلف نبوا عن جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وأنّ المراد من جاءه موعظة وانتهى عن أكل الربا فإنه إذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع أنه المقصود الأهمّ لأنه إذا كان جزاء الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس وردّ بأنّ ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرّمات وجزاؤها معلوم، ولذا لم ينبه عليه لظهوره. قوله: **(يضاعف ثوابها)** إشارة إلى أن يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصوّر فيها نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر. قوله: **(ما**

والسلام: «إنّ الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي أحدكم مهره»[١]. وعنه عليه الصلاة والسلام: «ما نقصت زكاة من مال قط» ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ﴾ لا يرتضي ولا يحب محبته للتوّابين ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ مصرّ على تحليل المحرّمات ﴿أَثِيمٍ﴾ منهمك في ارتكابه ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بالله ورسله وبما جاءهم منه ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ عطفهما على ما يعمهما لانافتهما على سائر الأعمال الصالحة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من آت ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على فائت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بقلوبكم فإنّ دليله امتثال ما أمرتم به روي أنه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحلّ بالمال والربا فنزلت ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي فاعملوا بها من أذن بالشيء إذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش رضي الله تعالى عنه فآذنوا أي فاعلموا بها غيركم من الأذن وهو الاستماع فإنه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي أن يقاتل المربي بعد الاستتابة حتى يفيء إلى أمر الله كالباغي ولا يقتضي كفره روي أنها لما نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله ﴿وَإِن تُبْتُمْ﴾ من الارتباء واعتقاد حله ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ﴾ بأخذ الزيادة ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ بالمطل والنقصان ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد

نقصت الحديث)[٢] إن قرئ بالتخفيف فمن مال صفة زكاة وإن شدّدت فالظاهر أنّ من زائدة. قوله: **(لا يرتضي ولا يحب الخ)** أي لا يحبه أصلاً بل يسخط عليه كما أنّ من تاب بخلافه، وكل كفار يفيد عموم الإفراد وشمولها إذ لا فرق بين واحد وواحد، وقوله: منهمك في ارتكابه مأخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة. قوله: **(إن كنتم مؤمنين بقلوبكم)** فسره بهذا لأنه خاطبهم أوّلاً بقوله: **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** فلا حاجة حينئذ لهذا فأوّله بأنّ المراد **﴿يأيها الذين آمنوا﴾** ظاهراً إن كان إيمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر، وقد يؤوّل مثله بالثبات والزيادة كما مرّ والمحلّ بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين. قوله: **(فاعلموا بها)** أي الحرب لأنها تؤنث وتذكر واعلموا بمعنى أيقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدّى بالباء وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القرّاء مشهور، وآذنوا بالمدّ بمعنى أعلموا، وقوله: من الأذن بكسر فسكون أو بفتحتين والمربي صاحب الربا والمعروف فيه مراب، وقوله: لا يدي لنا أي لا طاقة لنا بهذا يقال: ما لي بهذا الأمر يد ولا يدان أي لا طاقة لي به لأنّ المدافعة إنما

---

(١) أخرجه الترمذي ٦٦٢ وأحمد ٨٩٩٢ من حديث أبي هريرة، واللفظ للترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم ٢٥٨٨ والترمذي ٢٠٢٩ ومالك في الموطأ ٢/ ١٠٠٠ وأحمد ٢/ ٢٣٥ ـ ٣٨٦ ـ ٤٣٨ وابن حبان ٣٢٤٨ وابن خزيمة ٢٤٣٨ والبغوي ١٦٣٣ والبيهقي ٤/ ١٨٧، ٨/ ١٦٢، ١٠/ ٢٣٥ والدارمي ١/ ٣٩٦ كلهم من حديث أبي هريرة، ولفظه **«ما نقصت صدقة من مالٍ، ولا زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزاً، ولا تواضع أحد لله إلا رفعه الله»**.

على ما قلناه إذ المصرّ على التحليل مرتدّ وماله فيء ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ وإن وقع غريم ذو عسرة وقرىء ذا عسرة أي وإن كان الغريم ذا عسرة ﴿فَنَظِرَةٌ﴾ فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الأنظار وقرىء فناظره على الخبر أي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب وعلى الأمر أي فسامحه بالنظرة ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرىء بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله:

وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

﴿وَأَن تَصَدَّقُوا﴾ بالإبراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أكثر ثواباً من الأنظار أو خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه وقيل: المراد بالتصدّق الأنظار لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يحلّ دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة**» ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ما فيه من الذكر الجميل والأجر الجزيل ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمصيركم إليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ جزاء ما عملت من خير أو شرّ ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله ﷺ بعدها أحداً وعشرين يوماً وقيل إحداً وثمانين يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات

تكون باليد فكأنّ يده معدومة لعجزه عن دفعه، وتركيبه كقولهم لا أباً له بإقحام اللام لتأكيد الإضافة، قال ابن الحاجب: حذفت تشبيهاً له بالمضاف والارتباء فعل الربا وتثبيته، وقوله: ويفهم منه الخ فيه نظر لأنه إن جعل قوله: لا تظلمون حالاً لم يفد ما ذكر فتأمّل. قوله: (**وإن وقع غريم الخ**) أي فكان تامّة بمعنى يوجد أو ناقصة على القراءة الأخرى وهو ظاهر.

تنبيه: قوله: إلى تحليل الربا ردّ على الزمخشريّ لأنّ المراد من عاد إلى ما مرّ من أكل الربا وتحليله وجعله مساوياً للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشريّ أنّ المراد العود إلى أكل الربا فقط فاستدلّ به على تخليد الفساق وليس كذلك لأنه لا وجه لتخصيصه به فتأمّل. قوله: (**فنظرة الخ**) نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار وناظر مصدر أيضاً أو بمعنى منتظر أو على النسب وميسرة بالضم كمشرقة، وقوله: بحذف التاء عند الإضافة أي بإقامة الإضافة مقامها وهذا ردّ على من اعترض على هذه القراءة بأنّ مفعلاً بالضم معدوم أو شاذ فأشار إلى أنه مفعلة لا مفعل وأجيب أيضاً بأنه معدوم في الآحاد وهذا جمع ميسرة، وقيل: أصله ميسروة فخفف بحذف الواو. قوله: (**وأخلفوك الخ**) أوّله:

إنّ الخليط أجدّوا البين فانجردوا

الخليط العشير، وانجردوا بمعنى طال سيرهم وأصل عد الأمر فحذفت التاء للإضافة كما

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ أي إذا داين بعضكم بعضاً تقول داينته إذا عاملته نسيئة معطياً أو آخذاً وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة ويعلم تنوّعه إلى المؤجل والحالّ وأنه الباعث على الكتبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلوم بالأيام والأشهر بالحصاد وقدوم الحاج ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ لأنه أوثق وأدفع للنزاع والجمهور على أنه استحباب وعن ابن عباس أنّ المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح السلم ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء مكتوبه موثوقاً به معدّلا بالشرع ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ ولا يمتنع أحد من الكتاب ﴿أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ﴾ مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق أو لا يأب أحد أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله: **﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾** [سورة القصص، الآية: ٧٧] ﴿فَلْيَكْتُبْ﴾ تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الآباء عنها تأكيداً ويجوز أن تتعلق الكاف بالأمر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الأمر بها مقيدة ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ وليكن المملي من عليه الحق لأنه المقرّ المشهود عليه والإملال والإملاء واحد ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ أي المملي أو الكاتب ﴿وَلَا يَبْخَسْ﴾ ولا ينقص ﴿مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ أي من الحق أو مما أملي عليه ﴿فَإِن كَانَ

في إقام الصلاة، وقوله: فيؤخره مرفوع معطوف على يحلّ والنفي منسحب على المجموع أي لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثناء مفرغ في موضع صفة رجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان ذاك ونصبه بتقدير أن ورفعه على أنه خبر مبتدأ أليس بذاك، وتفسير التصدّق بالأنظار مع بعده ردّ بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا، وقوله: ما فيه من ذكر الخ. المقصود به التحريض إذ هو مما لا يجهل، وقوله: جزاء ما عملت يشير إلى أنه على تقدير مضاف وكون هذه الآية آخر آية مذكور في كتب الحديث مصحح. قوله: **(وفائدة ذكر الدين الخ)** أي أن لا يتوهم أنّ التداين بمعنى المجازاة فأكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني، ولم تنوعه لأنه لما ذكر المسمى علم منه أنه له قسيماً آخر وأمّا مرجع الضمير وإن جاز أن يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده إلى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوّز في ويكون مرجع أن تكون تامّة ومرجع فاعله، وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والآية تشمل كل ما يؤجل شرعاً أو هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاريّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وإليه أشار المصنف رحمه الله. قوله: **(من يكتب بالسوية الخ)** إشارة إلى أنّ بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وأمر المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقراً صفة لكاتب لصح أيضاً. قوله: **(فقيه)** قال الطيبي: يعني أنّ الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطرة إلا من كان فقيهاً. قوله: **(مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق الخ)** هو على

﴿ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا﴾ ناقص العقل مبذراً ﴿أَوْ ضَعِيفًا﴾ صبياً أو شيخاً مختلاً ﴿أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ﴾ أو غير مستطيع للأملاك بنفسه لخرس أو جهل باللغة ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم إن كان صبياً أو مختل عقل أو وكيل أو مترجم إن كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الإقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ﴾ واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط السلام الشهود وإليه ذهب عامّة العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ﴾ فإن لم يكن الشاهدان رجلين ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ فليشهد أو فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالأموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ لعلكم بعدالتهم ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ علة اعتبار العدد أي لأجل أنّ إحداهما إن ضلت الشهادة بأن نسيتها ذكرتها الأخرى والعلة في الحقيقة

هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية أو كافة والجار والمجرور أمّا في موضع المفعول المطلق أو المفعول به وعلى تعلقه بالأمر وبعدمه فالفاء لا تمنع كما في قوله: ﴿وربك فكبر﴾ لأنها زائدة في المعنى كما يشير إليه قوله: تأكيداً وإلاملال بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه وفعله أمللت ثم أبدل أحد المضاعفين ياء وتبعه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرّفها بعد ألف زائدة، وقوله: فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تأكيداً، وقوله: ومن عليه الحق راجع إلى التفسير الأوّل وما بعده إلى الثاني، وقوله: غير مستطيع يشير إلى أنّ لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد، وله الذي يلي أمره إشارة إلى أنّ الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والإقرار عن الغير في مثل هذه الصور مقبول وفرق بينه وبين الإقرار على الغير فاعرفه. قوله: **(واستشهدوا شهيدين الخ)** لم يقل رجلين إشارة إلى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله إن أراد أنه أخذه من الآية فبالقياس وإلا فالكلام في تداين المؤمنين. قوله: **(فإن لم يكونا رجلين الخ)** يعني إن لم يشهدا حال كونهما رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهنّ مع وجود الرجال وشهادتهنّ معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم إلى الكل حتى يضمن الكل في الرجوع، فلا يفهم من النظم أنّ صحة شهادة النساء موقوفة على عدم الرجال كما قيل. قوله: **(فليشهد)** إن كان مبنياً للمفعول فهو ظاهر وإن كان مبنياً للفاعل فهو في الحقيقة أمر للمتداينين كما مرّ في قوله فليكتب فلا يقال إنه لا يناسب تقدير هذا الأمر إذا لمأمورهم المخاطبون كما قيل: وأمر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله: لعلمكم بعدالتهم أي بعدالة المذكورين من الرجال والنساء، ولذا أخره ففيه تغليب. قوله: **(علة اعتبار العدد الخ)** أي اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة. قوله: **(لأجل أنّ إحداهما إن ضلت الخ)** إشارة إلى أن فضل بتقدير لام التعليل وأنّ الضلال هنا بمعنى النسيان

التذكير ولكن لما كان الضلال سبباً له نزل منزلته كقولهم أعددت السلاح أن يجيء عدوّ فأدفعه وكأنه قيل إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت وفيه إشعار بنقصان عقلهنّ وقلة

ويقابله التذكر لا الهداية، وقوله: والعلة في الحقيقة قال الزمخشريّ: فإن قلت كيف يكون ضلالها مراداً لله تعالى قلت: لما كان الضلال سبباً للإذكار والإذكار مسبباً عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه لإذكار إرادة للإذكار فكأنه قيل: إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ونظيره قولهم أعددت الخشب أن يميل الحائط فأدعمه وأعددت السلاح أن يجيء العدوّ فأدفعه اهـ. فقيل في شرحه: لقائل أن يقول قدر فليشهد رجل وامرأتان وجعل أن تضلّ مفعولاً له بتقدير الإرادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف أورد السؤال بأنّ الضلال ليس مراداً لله تعالى، ولعله إنما قدّر الإرادة لأنّ الضلال وإن كان فعلاً لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارناً له في الوجود ويمكن أن يجاب بأنّ المراد بقوله فليشهد ليس أمر الرجل وامرأتين بتحمل الشهادة لأنّ الكلام في العاملين بل أمرهم في استشهادهم فيكون التقدير فإن لم تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلاً وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدّر الإرادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين أو يقال: حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد، فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لأنه في بيان غرض الشارع من الأمر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم، وذلك لأنّ النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهنّ واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى أنّ إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى، وتقرير الجواب أنّ المراد من الضلال الإذكار لأنّ الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب والمراد المسبب فكأنه قيل: إرادة الإذكار عند الضلال كما أنّ المراد من المثال إرادة الإدعام عند ميلان الحائط، قال الزجاج: زعم سيبويه والخليل والمحققون أنّ المعنى استشهدوا امرأتين لأنّ تذكر إحداهما الأخرى ثم سألوا لم جاء أن تضلّ وكيف يستشهد امرأتان للضلال وأجابوا بأنّ الإذكار سببه الضلال فجاز أن يذكر ويراد الإذكار كما قلت: أعددت هذا أن يميل الحائط فأدعمه وإنما أعددته للدعم لا للميل وإنما ذكرت الميل لأنه سبب الدعم، ولعلّ هؤلاء لما رأوا شرط نصب المفعول له منتفياً جعلوه مجروراً باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الإذكار بل إرادته فيرجع إلى ما ذكره المصنف رحمه الله، وقيل: عليه متعلق الأمر والنهي قد يكون قيداً للفعل، وقد يكون قيداً للطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لأني أريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلاً للآمر وقيداً للطلب وباعثاً عليه وليس هو إلا إرادة الله تعالى للقطع بأنّ الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ثم إنّ النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي أن يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد أمر بالاستشهاد، وأجيب بأنّ الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل

ضبطهنّ وقرأ حمزة تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الأذكار. ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ لأداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل

بالضلال المصرّح بترتب الإذكار عليه وتسببه عليه، ومن قواعدهم أنّ القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما إذا قلت إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل: إنّ المراد من الضلال الخ لظهور أنه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وأنه لا يوافق قول المصنف، واعلم أنّ هذا مأخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا: إنّ المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكر إحداهما الأخرى، وإنما ذكر أن تضل لأنّ الضلال هو السبب الذي به وجب الإذكار، إلا أنّ المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الأمر لا الإذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أو مجيء العدوّ حاصلاً بالفعل فإنه يصح أعددت الخشبة لميل الجدار دون أن يميل الجدار، قيل: والنكتة في إيثار أن تضلّ على أن تذكر ان ضلت هي شدّة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوباً لأجله من حيث كونه مقضياً إليه.
(أقول): ما ذكر العلامة هو كلام المتقدّمين بعينه ولا غلط فيه وإنما الغلط من سوء الظنّ به إذ مراده أنّ 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 تفريع قوله فكأنه الخ عليه وقريب من هذا العطف أيضاً ما سيأتي من أنّ العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لأفوز بلقياك وأحوز عطاياك، ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجارّ والمجرور على الجارّ والمجرور قد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقرّ في مقامك وتفيض عليّ من إنعامك، فهي لاجتماع الأمرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما وسيأتي تفصيله في سورة الفتح.
قوله: **(قرأ حمزة أن تضل على الشرط الخ)** فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء، قيل: لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة والشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى: **﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾** [سورة المائدة، الآية: ٩٥] أي فهو ومما كان ينبغي أن يتعرّض له وجه تكرير لفظ إحداهما ولا خفاء في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست مذكرة هي الناسية إلا أن تجعل إحداهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز لتقدّم المفعول على الفاعل في موضع الإلباس نعم يصح أن يقال: فتذكرها الأخرى فلا بدّ للعدول من نكتة.
(أقول): قالوا إنّ النكتة الإبهام لأنّ كل واحد من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الإضلال والإذكار والمعنى إن ضلت هذه أذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وأنه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقدير فتذكرها، وهذا يدلّ على أنّ إحداهما الثانية مفعول مقدّم وإنما يمتنع التقديم إذا وقع الباس يغير المعنى فإن لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع، قال أبو البقاء رحمه الله: وهذا من هذا القبيل لأنّ الإذكار والنسيان لا يتعين في واحدة

تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ﴾ ولا تملوا من كثرة مداياناتكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كني بالسآمة عن الكسل لأنه صفة المنافق ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «**لا يقول المؤمن كسلت**» ﴿صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان الكتاب أو مشبعاً ﴿إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ إلى وقت حلوله الذي أقرّ به المديون ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى أن تكتبوه ﴿أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أكثر قسطاً ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾ وأثبت لها وأعون على إقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير القياس أو من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم وإنما صحت الواو في أقوم كما صحت في التعجب لجموده ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ وأقرب في أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا

منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى إذ لا يتغير المعنى فهو إجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل إحداهما الأخرى ذكرا يعني أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر، وقد قيل: إنّ المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدأ. قوله: (**وسموا شهداء الخ**) تقدّم وجه آخر ولما كان السأم الملل وإنما يكون بعد المباشرة حمله أوّلاً على حقيقته وثانياً أوّله بالكسل فجعل كناية عنه وإنما كني عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى: ﴿**وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٤٢] ولذا وقع في الحديث: «لا يقول المؤمن من كسلت وإنما يقول ثقلت»[1] وتقديم الصغير هنا لم مرّ في آية الكرسي والمشبع بالباء الموحدة بزنة اسم المفعول مجاز بمعنى المطول، وقوله: صغيراً كان الحق ناظر إلى جعل ضمير تكتبوه للحق وما بعده إلى كونه للكتاب، وقوله: إلى وقت حلوله الخ وفي الكشاف إلى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله: إشارة إلى أن تكتبوه أي أو إلى المذكور مطلقاً. قوله: (**وهما مبنيان الخ**) لما كان أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأمّا قسط فبمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب بأنه من الأفعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء أفعل منه أو أنه على غير قياس شذوذ أو جواب آخر أنه مأخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لأنّ قاسطاً بمعنى جائر بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقاً من الجامد كأحنك، وقال أبو حيان رحمه الله: قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالألف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل: هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط أي عدل وقويم بمعنى بمستقيم، وقوله: وإنما صحت الواو يعني قيل: أقوم ولم يقل أقام لأنها تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه وقيل: إنّ قوله لجموده ضميره لأفعل التفضيل أي لعدم تصرفهم في أفعل من الذي هو أصله وفيه نظر، وقوله: وأدنى الخ قيل: وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه الغنيّ عن كل شيء تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام

---

(١) لم أجده.

بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ استثناء عن الأمر بالكتابة والتجارة الحاضرة تعمّ المبايعة بدين أو عين وإدارتها بينهم تعاطيهم إياها يداً بيد أي إلا أن تتبايعوا يداً بيد فلا بأس أن لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان ونصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمر تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوماً ذا كواكب أشنعا

ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تديرونها أو على كل التامة ﴿وَأَشْهِدُوٓا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ هذا التبايع أو مطلقاً لأنه أحوط والأوامر في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمة وقيل: إنها للوجوب ثم اختلف في أحكامها ونسخها ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ يحتمل البناء ويدل عليه أنه قرئ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الإجابة

وحرف الجرّ مقدّر هنا فقيل: اللام وقيل: إلى وقيل: من وقيل: في ولكلّ وجهة. قوله: **(استثناء عن الأمر بالكتابة الخ)** في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه من الاستشهاد وهو متصل فأمر بالاستشهاد في كل حال إلا في حال حضور التجارة والثاني أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الأمر بالكتابة في قوله: أوّل الآية فاكتبوه لذكر الإشهاد بعده فهو متصل، وقوله: وليكتب إلى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعمّ من أن تكون بدين أو عين والإدارة بكونها يداً بيد ليكون تأسيساً وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله: إلا أن تتبايعوا بيد بيان لمحصل المعنى، وقوله: فلا بأس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة إلا تتبايعوا بدون أن والصحيح رواية ودراية الأولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة إلى تكلف توجيهها. قوله: **(والاسم مضمر تقديره الخ)** قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الإخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشريّ والقراء ضمير التجارة والخبر يفسره والضمير يعود على متأخر لفظاً ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام كما مرّ، وهذا منقول عن الفراء. قوله: **(بني أسد الخ)** بنو أسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمدّ القتال يقال: أبلى فلان بلاء حسناً إذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الأشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره، ويقال: لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد لأرينك الكواكب ظهراً يقول: هل تعلمون مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكواكب فيه ظهر الانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل: المراد بالكواكب السيوف كقول بشار:

كأنّ منار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشيء وإذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة، وقوله: هذا التبايع أي الذي يكون يداً بيد والأحكام بكسر الهمزة صدّ النسخ يقال: آية محكمة أي لم تنسخ. قوله: **(يحتمل البناءين**

والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة أو النهي عن الضرار بهما مثل أن يعجلا عن مهم ويكلف الخروج عما حدّ لهما ولا يعطي الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئه حيث كان ﴿وَإِن تَفْعَلُوا﴾ الضرار وما نهيتهم عنه ﴿فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾ خروج عن الطاعة لا حق بكم ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ﴾ في مخالفة أمره ونهيه ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ كرّر لفظه الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فإن الأولى حث على التقوى والثانية وعد بأنعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ أي مسافرين ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فالذي يستوثق به رهان أو

الخ) تثنية بناء وهو البنية واللفظ أي بناء المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله: وهو نهيهما الخ على البناء للفاعل وهو تأكيد لما مرّ بالأعمّ، وقوله: أو النهي الخ على البناء للمفعول، والحمل عليهما معاً كما قيل: ليس بشيء وعلى المجهول المنهي المتبايعان أو المخاطبون، وقوله: أن يعجلا بالتخفيف من قولهم أعجله عن مهمه إذا ألجأه إلى تركه والجعل بالضم الأجرة، وقوله: الضرر الخ قدر له مفعولاً ليكون مرجع ضمير فإنه، وقوله: لا حق بكم إشارة إلى أنّ الظرف صفة فسوف. قوله: **(كرّر لفظة الله الخ)** قال الراغب: إن قيل: كيف قال واتقوا الله الخ فكرّرها ثلاثاً وقد استكرهوا مثل قوله:

فما للنوى جذ النوى قطع النوى

حتى قيل: سلط الله عليه شاة ترعى نواه وقوله:

بجهل كجهل السيف والسيف منتضي وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم أنّ التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا الآية فإنّ قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته، والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الأحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لأنّ قوله: كجهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم السيف والبيت الأوّل كرر جذ النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره منه إلا أنّ ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لأنّ التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة إلى بسطه وفي كلامه إشارة إلى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبراً وإنشاء حيث قال وعد فجعلها الإنشاء الوعد، وجعل الثالثة لإنشاء المدح والتعظيم، وتفسير على سفر بمسافرين إشارة إلى أنّ على استعارة تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه. قوله: **(فالذي يستوثق به الخ)** وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري أنه عليه الصلاة والسلام: **«رهنه على**

فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لأنه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في المدينة من يهودي على عشرين صاعاً من شعير أخذه لأهله بل لإقامة التوثيق للارتهان مقام التوثيق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة إعوازها والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ بإسكان الهاء على التخفيف ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين واستغنى بأمانته عن الارتهان ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَـٰنَتَهُۥ﴾ أي دينه سماه أمانة ائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذي ايتمن بقلب الهمزة ياء والذي اتمن بإدغام الياء في التاء وهو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم ﴿وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ﴾ في الخيانة وإنكار الحق وفيه مبالغات ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ أيها الشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾

ثلاثين صاعاً»[1] والإعواز الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة، وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرماء وغير ذلك قيل: وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثناء. قوله: **(وهو خطأ الخ)** تبع فيه الكشاف وأهل التصريف حيث قالوا: إنّ الياء الأصلية قبل تاء الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو أيتسر وأما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك، وقول الناس أتزر خطأ وهم كلهم مخطئون فيه فإنه مسموع في كلام العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال إنه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن أتمن ونقل الصاغاني أنّ القول بجوازه مذهب الكوفيين، وقالت عائشة رضي الله عنها: **«كان ﷺ يأمرني فأتزر كما في البخاري»**[2] قال الكرماني رحمه الله: فإن قلت لا يجوز الإدغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المفصل وقول من قال أتزر خطأ، قلت قول عائشة وهي من الفصحاء حجة على جوازه فالمخطىء مخطئ هـ. قوله: **(وفيه مبالغات الخ)** يحتمل أن يريد في هذه الجملة لأنها تأكيد لسبق اتقوا الله وإعادة الجلالة الكريمة والتأكيد وذكر ربه لما فيها من أنه لم يؤدّ دينه لم يخف الله ولم يمتثل أمره، ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر ولتسمية الدين أمانة واجبة الأداء، وقوله: أو المديونون الخ والشهادة شهادتهم على أنفسهم بمعنى إقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين.

---

(١) أخرجه البخاري ٢٠٦٩ ـ ٢٥٠٨ والترمذي ١٢١٥ والنسائي ٧/ ٢٨٨ وابن ماجه ٢٤٣٧ وأحمد ٣/ ١٣٣ ٢٠٨ والبيهقي ٦/ ٣٦ ـ ٣٧ وابن حبان ٥٩٣٨ كلهم من حديث أنس. ولفظ البخاري: ولقد رهن رسول الله ﷺ نخبز شعير وإهالةٍ سَنِخَةٍ. ولقد سمعته يقول: «ما أصبح لآل محمد ﷺ إلا صاع ولا أحسن، وإنهم لتسع أبيات».

(٢) أخرجه البخاري ٣٠٠ ومسلم ٢٩٣ وأبو داود ٢٦٨ والترمذي ١٣٢ والنسائي ١/ ١٨٩ وابن ماجه ٦٣٦ كلهم من حديث عائشة، ولفظه **«كان رسول الله ﷺ، يأمر إحدانا إذا كانت حائضاً أن تتزر ثم يباشرها»**.

أي يأثم قلبه أو قلبه يأثم والجملة خبران وإسناد الإثم إلى القلب لأن الكتمان مقترفه ونظيره العين زانية والإذن زانية أو للمبالغة فإنه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الإثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن وجهه ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ تهديد ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ خلقاً وملكاً ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيۤ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه ﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ مغفرته ﴿وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزمهما الباقون عطفاً على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلاً عنه بدل البعض من الكل أو الاشتمال كقوله:

قوله: **(أي يأثم قلبه الخ)** يعني قلبه فاعل آثم أو آثم خبر مقدّم والجملة خبر إنّ ثم أشار إلى نكتة إسناد الإثم إليه مع أنه لو قال: آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجه بوجوه، أحدها: أنّ الذي يقترفه أي يكتسبه هو القلب وإسناد الفعل إلى الجارحة التي بها يفعل أبلغ كما يسند الإبصار إلى العين والمعرفة إلى القلب والنظير الذي ذكره إنما هو في إسناد ما للجملة إلى العضو، والثاني: أنه وإن كان منسوباً إلى الجملة لكن عير عنها أجزائها إشارة إلى عظم الفعل في نفسه لأنّ فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيهاً على أنه من أعظم الذنوب وترك توجيهاً آخر في الكشاف وهو أنه يظنّ أنّ الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فأسند له لينبه على ذلك لضعفه. قوله: **(وقرئ قلبه بالنصب الخ)** نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل: على التمييز وقيل: بدل من اسم إنّ، وقوله: تهديد مرّ وجهه، وقوله: خلقاً وملكاً فالأوّل إشارة إلى أنّ اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة أو لا شريك له في الخلق والثاني إشارة إلى كونها للملك فلا يقال من أين يؤخذ هذا من النظم، وقوله: والعزم عليه الخ أي لأنّ مجرّد ما يخطر بالبال لا يعد ذنباً بدون العزم والتصميم حتى يحتاج إلى المغفرة كما سيأتي. وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضرّ تأويلهم له بما يخالف الظاهر، وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشيئة وأما احتمال أنّ تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر. قوله: **(ومن جزم بغير فاء الخ)** إنما جعلوه بدلاً لأنهم يقولوا بتعدّد الجزاء كالخبر قيل: ولا مانع منه نحو إن تأتني أطعمك أكسك وقوله: بدل البعض من الكل أو الاشتمال قيل: إن أريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل اشتمال كقولك أحب زيداً علمه وإن أريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيداً رأسه، وقال الطيبي رحمه الله: الضمير المجرور في به يعود إلى ما في أنفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفيّ الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الأفعال صحيح لأنه جنس تحته أنواع يشتمل

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تأججا

وإدغام الراء في اللام لحن إذ الراء لا تدغم إلا في مثلها ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على الإحياء والمحاسبة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ﴾ شهادة وتنصيص من الله سبحانه وتعالى على صحة إيمانه والاعتداد به وأنه جازم في أمره غير شاك فيه ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعاً إلى الرسول والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ ويكون إفراد الرسول

عليها وأما بدل البعض فلا إذ الفعل لا يتجزأ فليس بشيء لأنه إذا كان جنساً فله جزئيات يجري فيها ذلك. قوله:

(متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلا وناراً تأججا)

جعل الإلمام بدلاً من الإتيان إمّا بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لأنه نزول خفيف، وألف تأججاً ألف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أي التهبت وتأجج الحطب إذا وقع فيه النار، أو ألف إطلاق وفاعل تأجج ضمير النار لتأويله بالقبس وقيل: أصله تتأجج فحذفت إحدى التاءين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت ألفاً في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان. قوله: **(وإدغام الراء في اللام لحن الخ)** هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دائه العضال إذ هو يعتقد أنّ القراءة بالرأي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحناً وهي قراءة أبي عمرو إمام القرّاء والعربية والمانع من الإدغام تكرير الراء وقوّتها والأقوى لا يدغم في الأضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة إلى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الإقناع من أنه روي عن أبي عمرو رحمه الله أن رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر. وقال الزجاج رحمه الله: لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والإيلاء والجهاد وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله: آمن الرسول الخ، لتعظيمه وتصديق نبيه ﷺ والمؤمنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تأكيداً له وفذلكة. قوله: **(شهادة وتنصيص من الله الخ)** يعني أنّ الإيمان بما ذكر كما يجب على الأمة يجب عليه أيضاً به وبكتابه وبما قبله من غير فرق في أصل الإيمان وإن تفاوت تفاوتاً عظيماً فيما ينبني عليه وكيفيته ولا يلزم منه إتباعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتأمل. قوله: **(لا يخلو من أن عطف المؤمنون الخ)** جوّز في المؤمنون أن يكون معطوفاً على الرسول مرفوعاً بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة عليّ رضي الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن جملة من مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه في تقدير الإضافة أو المؤمنون مبتدأ وكلّ مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة

بالحكم إما لتعظيمه أو لأنّ إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال وقرأ حمزة والكسائيّ وكتابه يعني القرآن أو الجنس والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ أي يقولون لا نفرّق وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على أنّ الفعل لكل وقرئ لا يفرّقون حملاً على معناه كقوله تعالى: **﴿وكل أتوه مداخرين﴾** [سورة النمل، الآية: ٨٧] وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى: **﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾** [سورة الحاقة، الآية: ٤٧] ولذلك دخل عليه بين والمراد نفي التفرقة بالتصديق والتكذيب ﴿وَقَالُوا۟

خبر المؤمنون والرابط مقدّر ولا يجوز كون كل تأكيداً لأنهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظها إلى ضميرها، وقوله: الذي ينوب إشارة إلى أنّ تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الألف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطأ. قوله: **(ويكون إفراد الرسول الخ)** أي على الوجه الثاني إشارة إلى أنّ إيمانه لكونه تفصيلياً عيانياً كأنه نوع وجنس آخر وأيضاً المتبادر من المؤمنين الأمة فلا يدخل تحتهم. قوله: **(يعني القرآن أو الجنس الخ)** يعني أنّ الإضافة إما للعهد أو للجنس لأنها تأتي لمعاني اللام كما حققوه، وقوله: والفرق الخ يعني ما قيل: إنّ استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأنّ المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلاً أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أوّلاً وبالذات ثم يسري إلى الآحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الإثبات كونه أظهر وأقوى خصوصاً وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الإفراد الذهنية وضعاً على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض أهل الأصول أن تناوله للإفراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله، وقوله: ولذلك قيل: الخ هو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولكن صاحب الانتصاف تردّد في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المصنف رحمه الله وهذا المبحث من معضلات المعاني فراجعه فيها. قوله: **(أي يقولون لا نفرّق الخ)** والمقدر إمّا حال أو خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرّقون جوّز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقدر يقول بالإفراد على لفظ كل والضمير الراجع إلى كل يجوز إفراده نظراً إلى لفظها وجمعه نظراً لمعناها، كما قرّره أهل العربية وكلاهما وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله. قوله: **(وأحد في معنى الجمع الخ)** قال النحرير: ذكر أهل اللغة أن أحداً اسم لمن يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فإذا أضيف بين إليه أو أعيد إليه ضمير الجمع أو نحو ذلك، فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو فيزعم أنّ معنى ذلك أنه نكرة وقعت في سياق النفي فعممت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات اهـ. وهو ردّ على المصنف رحمه الله، وقد مرّ تفصيله وقوله: التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن يصدق ببعضهم ويكذب بآخر كما يفعله الكفرة وفيه إشارة إلى أنّ التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مرّ وهو إشارة إلى قوله تعالى: **﴿إنّ الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله**

سَمِعْنَا ﴾ أجبنا ﴿وَأَطَعْنَاۖ ﴾ أمرك ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك ﴿وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ المرجع بعد الموت وهو إقرار منهم بالبعث ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ ﴾ إلا ما تسعه قدرتها فضلاً ورحمة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٨٥] وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ من خير ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ ﴾ من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرّر بمعاصيها غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لأنّ الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل بخلاف الخير ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ ﴾ أي لا تؤاخذنا بما أدّى بنا إلى نسيان أو خطأ من تفريط وقلة مبالاة أو بأنفسهما إذ لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلاً فإنّ الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدّي إلى

ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض﴾ [سورة النساء، الآية: ١٥٠]. قوله: **(أجبنا)** هذا هو المعنى العرفي للسمع والإطاعة أخص منه لأنها القبول عن طوع كما يقال سمعاً وطاعة والغفران مصدر إمّا منصوب على المصدرية أو على أنه مفعول به والمصير مصدر ميميّ المراد به البعث. قوله: **(إلا ما تسعه قدرتها الخ)** على الأوّل المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها إلا ما تقدر عليه، وعلى الثاني ما يسهل عليها من المقدور فهو أخص كما إذا كان في قدرته أن يصلي ستاً فأوجب خمساً فالواجب دون مدى طاقته أي غايتها ونهايتها، وقوله: وهو يدل الخ يعني على التفسيرين أمّا على الأول فظاهر، وأمّا على الثاني فبطريق الأولى، وقيل: إنه على الثاني مخصوص بهذه الأمة فلا دلالة على ذلك فهو راجع إلى التفسير الأول وفيه ردّ على من استدل بها على امتناعه وتفصيله في الأصول وضمير لها للنفس العامة. قوله: **(من خير الخ)** أخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضر في الأصل وقوله: لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مرّ وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كأن يحج عنه أو يهدي له ثواب صدقته والتضرر يوزر غيره فمؤوّل بأنّ الذي له ثواب كسب المال المنفق فيه وإثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك. قوله: **(وتخصيص الكسب بالخير الخ)** الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره، والحاصل أنّ الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب إليه وردت في الشر إشارة إلى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك فيه، وقال ابن الحاجب: إنه يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده إذ أثابتهم على الخير كيفما وقع ولم يجزهم على الشر إلا بعد الاعتمال والتصرّف وهو قريب مما ذكروه هنا. قوله: **(أي لا تؤاخذنا بما أدّى بنا الخ)** لما كان الخطأ والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة أوّلوه بوجوه، أحدها: أنّ المراد لا تؤاخذنا بتفريط وإغفال يفضي إلى خطأ أو نسيان وذلك التفريط فعمل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنباً في نفسه لما يترتب عليه. قوله: **(أو بأنفسهما الخ)** أورد عليه أنه إنما يتم على القول بأنّ

الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد أن يفضي إلى العقاب وإن لم تكن له عزيمة لكنه سبحانه وتعالى وعد التجاوز عنه رحمة وفضلاً فيجوز أن يدعو الإنسان استدامة واعتداداً بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**» ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ عبأ ثقيلاً يأصر صاحبه أي يحبسه في مكانه يريد التكاليف الشاقة وقرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة ﴿كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ حملا مثل حملك إياه من قبلنا أي مثل الذي حملته إياهم فيكون صفة لا صراً والمراد به ما كلف به وإسرائيل من قتل الأنفس وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا

التكليف بغير المقدر وجائز عقلاً غير واقع فضلاً من الله وإلا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطأ والنسيان فضلاً يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من أهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه، وأنّ الجواب الأوّل مبنيّ على المشهور وهذا على خلافه أسهل من الجواب بأنّ غير المقدر وهو نفس الخطأ والنسيان 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 والعزيمة القصد المصمم، وقوله: فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى: ﴿**إهدنا الصراط المستقيم**﴾ [سورة الفاتحة، الآية: ٥] أو أنه من باب التحدّث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى: ﴿**وأما بنعمة ربك فحدث**﴾ [سورة الضحى، الآية: ١٠] قال الطيبي: وهذا تكلف، وقد روي في مسلم أنّ هذه الآية ناسخة لقوله: ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١] الآية فكما أنّ الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزاً عنها عقلاً بل نقلاً، وفي الانتصاف رفع المؤاخذ بهما عرف بالسمع لقوله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ**»[1] الخ فلعل رفعهما كان إجابة بهذه الدعوة وقد روي أنه قيل له: عند كل دعوة قد فعلت وإنما المعتزلة يذهبون إلى استحالة المؤاخذة بذلك عقلاً بناء على التحسين والتقبيح اهـ. قوله: (**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**) وما أكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبرانيّ في الأوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقال السبكيّ: قال محمد بن نصر ليس له إسناد يحتج به، وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله: إنه حديث حسن وفي سنن ابن ماجه بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل أحمد بن حنبل عنه فقال لا يصح: ولا يثبت إسناده وقال من زعم أنّ الخطأ والنسيان مرفوعان: فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإنّ الله أوجب في قتل النفس خطأ الكفارة وفيه نظر. قوله: (**عبأ**) كحملا لفظاً ومعنى بعين مهملة وباء موحدة وهمزة بين وجه اشتقاقه وأصل معناه بما ذكره وقوله: للمبالغة فعل يجيء للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الأنفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا

---

(١) تقدم.

﴿بِهِۦ﴾ من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التي لا نفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلص منه والتشديد ههنا لتعدية الفعل إلى مفعول ثان ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا﴾ وامح ذنوبنا ﴿وَٱغۡفِرۡ لَنَا﴾ واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذة ﴿وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ وتعطف بنا وتفضل علينا ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ سيدنا ﴿فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ فإنّ من حق المولى أن ينصر مواليه على الأعداء أو المراد به عامة الكفرة «روي أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له فعلت» وعنه عليه الصلاة والسلام «أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي سنة من قرأهما بعد العشاء الأخيرة أجزأتاه عن قيام الليل» وعنه عليه الصلاة والسلام: «**من قرأ الآيتين من آخر**

يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وقوله: وخمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله تعالى: هذا لا أصل له وإنما الثابت في الأحاديث أنّ عليهم صلاتين، وقوله: من البلاء والعقوبة الخ ناظر إلى أوّل تفسيري قوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾** وقوله: أو من التكاليف إلى ثانيهما وقوله: فيكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأمّا على الأوّل فصفة مصدر محذوف كما أشار إليه وفي كون توبتهم بقتل أنفسهم كلام في التفاسير. قوله: **(وهو يدل على جواز التكليف الخ)** أي وإلا لم يكن لهذا الدعاء فائدة وأجيب بأنّ المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل إنزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم، وأجيب أيضاً بأنّ المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع أصلاً وضعف بأنه يكون تكريراً لما سبق من قوله: لا تحمل علينا إصراً والفائدة الجديدة أولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع فلأنّ الاستعاذة إنما تكون عما وقع في الجملة لا عما أمكن ولم يقع أصلاً، والجواب أنّ المراد به العوارض التي لا طاقة بها لا التكاليف اهـ. قوله: **(وامح ذنوبنا)** فيه إشارة إلى الفرق بين العفو والمغفرة وتأخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى أمورهم كما في الكشاف وقوله: فإنّ الخ إشارة إلى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين بأعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوّز أن يعم جميع الكفرة. قوله: **(روي أنه ﷺ لما دعا الخ)** قيل الظاهر أنّ المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعا بها فنزلت هذه الآية حكاية لها، وقيل: الأوّل[1] هو الوارد في الأحاديث الصحيحة «والثاني ورد بمعناه» حديث مرسل أخرجه ابن جرير، والنكتة في صيغة الجمع أنّ للاجتماعات تأثيرات وبركات ولإرادة العبد خيراً بأخيه أثراً في استنزال الخيرات، وقوله: «كفتاه» أي عن قيام تلك الليلة وقيل: «كفتاه» المكروه، وقوله: من كنوز الجنة تمثيل لما فيها

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٥٦٢ والترمذي ٢٨٨٢ من حديث البشير بن النعمان وقال الترمذي: حسن غريب، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

سورة البقرة في ليلة كفتاه» وهو يردّ قول من استكره 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 فتعلموها فإن تعلمها بركة وتركها حسرة ولن يستطيعها البطلة»** قيل وما البطلة قال السحرة.

من كثرة الخير والبركة والثواب، وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لإثباتهما وتحققهما وتقديرهما بألفي سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد. قوله: **(وهو يرد الخ)** قال النووي رحمه الله تعالى في كناية الأذكار: نقل عن بعض المتقدّمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وإنما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة «آيتان من آخر سورة البقرة»[١] الحديث وأشباهه كثيرة لا تحصى اهـ. قلت قد مر أنّ المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال أيضاً صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وإنما المنع كان في صدر الإسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعاً لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشيء يرتفع بارتفاع سببه، وقوله: **«فسطاط القرآن»**[٢] الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة أو المدينة الجامعة أو الأوّل أصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم أصول الدين وفروعه وللإرشاد إلى كثير من أمور المعاش والمعاد، وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل أو لبطالتهم عن أمر الدين ومعنى عدم استطاعتهم أنهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها أو لتأمل معانيها أو العمل بما فيها، وقيل: لن يستطيعها إذا قرئت فإنها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل: إنها من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة، وقيل: المراد بالسحرة البلغاء كما في قوله: «إنّ من البيان لسحراً»[٣] وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول إلى هذا الفسطاط واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزعة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه بإحسانك يا أرحم الراحمين وصلّ وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته آمين.

تمّ الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوّله سورة آل عمران

---

(١) أخرجه البخاري ٥٠٥١ ـ ٥٠٤٠ ـ ٥٠٠٩ ومسلم ٨٠٧ ـ ٢٥٥ والترمذي ٢٨٨١ والنسائي ٧١٩ وابن ماجه ١٣٦٩ كلهم من حديث أبي مسعود.

(٢) أخرجه الديلمي في **«الفردوس»** ٣٥٥٩ من حديث أبي سعيد وقال المناوي في **«فيض القدير»** ٤٨٤١ وفيه إسماعيل بن أبي زياد والشامي قال الذهبي، قال الدارقطني يضع الحديث.

(٣) أخرجه البخاري ٨٧٥ ـ ٨٧٦ في **«الأدب المفرد»** ٥٧٦٧ ـ ٥١٤٦ وأبو داود ٥٠٠٧ والترمذي ٢٠٢٨ والبغوي ٣٣٩٣ وأحمد ٢/ ١٦ ـ ٦٢ وابن حبان ٥٧٩٥ كلهم من حديث ابن عمر. بلفظ؛ **«إن من البيان لسحراً، أو إن بعض البيان سحر»**.

الفـــهـــرس

تتمة تفسير سورة البقرة

الآية: ٢١ ..... ٣
الآية: ٢٢ ..... ٢٣
الآية: ٢٣ ..... ٤٣
الآية: ٢٤ ..... ٧٠
الآية: ٢٥ ..... ٨٤
الآية: ٢٦ ..... ١١٨
الآية: ٢٧ ..... ١٥٧
الآية: ٢٨ ..... ١٦٤
الآية: ٢٩ ..... ١٧١
الآية: ٣٠ ..... ١٧٩
الآية: ٣١ ..... ١٨٩
الآية: ٣٢ ..... ١٩٥
الآية: ٣٣ ..... ١٩٨
الآية: ٣٤ ..... ٢٠١
الآية: ٣٥ ..... ٢٠٩
الآية: ٣٦ ..... ٢١٢
الآية: ٣٧ ..... ٢١٦
الآية: ٣٨ ..... ٢١٨
الآية: ٣٩ ..... ٢٢٢
الآية: ٤٠ ..... ٢٢٧
الآية: ٤١ ..... ٢٣٣
الآية: ٤٢ ..... ٢٣٨
الآية: ٤٣ ..... ٢٣٩

الآية: ٤٤ ..... ٢٤١
الآية: ٤٥ ..... ٢٤٢
الآية: ٤٦ ..... ٢٤٣
الآية: ٤٧ ..... ٢٤٥
الآية: ٤٨ ..... ٢٤٦
الآية: ٤٩ ..... ٢٤٨
الآية: ٥٠ ..... ٢٥٢
الآية: ٥١ ..... ٢٥٣
الآية: ٥٢ ..... ٢٥٥
الآيتان: ٥٣ و٥٤ ..... ٢٥٦
الآية: ٥٥ ..... ٢٥٩
الآيتان: ٥٦ و٥٧ ..... ٢٦٠
الآية: ٥٨ ..... ٢٦١
الآيتان: ٥٩ و٦٠ ..... ٢٦٣
الآية: ٦١ ..... ٢٦٦
الآية: ٦٢ ..... ٢٧٣
الآية: ٦٣ ..... ٢٧٦
الآية: ٦٤ ..... ٢٧٧
الآية: ٦٥ ..... ٢٧٨
الآية: ٦٦ ..... ٢٨٠
الآية: ٦٧ ..... ٢٨١
الآية: ٦٨ ..... ٢٨٣
الآية: ٦٩ ..... ٢٨٥
الآية: ٧٠ ..... ٢٨٨
الآية: ٧١ ..... ٢٩٠
الآية: ٧٢ ..... ٢٩٣
الآية: ٧٣ ..... ٢٩٤
الآية: ٧٤ ..... ٢٩٦
الآية: ٧٥ ..... ٢٩٩
الآية: ٧٦ ..... ٣٠١
الآيتان: ٧٧ و٧٨ ..... ٣٠٢

الآية: ٧٩ ..... ٣٠٤
الآية: ٨٠ ..... ٣٠٥
الآية: ٨١ ..... ٣٠٩
الآيتان: ٨٢ و٨٣ ..... ٣١٠
الآية: ٨٤ ..... ٣١٣
الآية: ٨٥ ..... ٣١٥
الآيتان: ٨٦ و٨٧ ..... ٣١٨
الآيتان: ٨٨ و٨٩ ..... ٣٢٣
الآية: ٩٠ ..... ٣٢٥
الآية: ٩١ ..... ٣٢٨
الآية: ٩٢ ..... ٣٣٠
الآية: ٩٣ ..... ٣٣٢
الآية: ٩٤ ..... ٣٣٤
الآية: ٩٥ ..... ٣٣٥
الآية: ٩٦ ..... ٣٣٧
الآية: ٩٧ ..... ٣٣٩
الآية: ٩٨ ..... ٣٤٢
الآية: ٩٩ ..... ٣٤٣
الآية: ١٠٠ ..... ٣٤٤
الآية: ١٠١ ..... ٣٤٥
الآية: ١٠٢ ..... ٣٤٦
الآية: ١٠٣ ..... ٣٥٢
الآية: ١٠٤ ..... ٣٥٣
الآية: ١٠٥ ..... ٣٥٤
الآية: ١٠٦ ..... ٣٥٥
الآية: ١٠٧ ..... ٣٥٨
الآية: ١٠٨ ..... ٣٥٩
الآية: ١٠٩ ..... ٣٦١
الآيتان: ١١٠ و١١١ ..... ٣٦٢
الآية: ١١٢ ..... ٣٦٤
الآية: ١١٣ ..... ٣٦٥

الآية: ١١٤ ..... ٣٦٦
الآية: ١١٥ ..... ٣٦٨
الآية: ١١٦ ..... ٣٧٠
الآية: ١١٧ ..... ٣٧٢
الآية: ١١٨ ..... ٣٧٥
الآية: ١١٩ ..... ٣٧٦
الآية: ١٢٠ ..... ٣٧٧
الآية: ١٢١ ..... ٣٧٨
الآيات: ١٢٢ ـ ١٢٤ ..... ٣٧٩
الآية: ١٢٥ ..... ٣٨٥
الآية: ١٢٦ ..... ٣٨٧
الآية: ١٢٧ ..... ٣٨٨
الآية: ١٢٨ ..... ٣٨٩
الآية: ١٢٩ ..... ٣٩١
الآية: ١٣٠ ..... ٣٩٢
الآيتان: ١٣١ و١٣٢ ..... ٣٩٤
الآية: ١٣٣ ..... ٣٩٥
الآية: ١٣٤ ..... ٣٩٩
الآيتان: ١٣٥ و١٣٦ ..... ٤٠٢
الآية: ١٣٧ ..... ٤٠٣
الآية: ١٣٨ ..... ٤٠٦
الآية: ١٣٩ ..... ٤٠٧
الآية: ١٤٠ ..... ٤٠٨
الآية: ١٤١ ..... ٤٠٩
الآيتان: ١٤٢ و١٤٣ ..... ٤١٠
الآية: ١٤٤ ..... ٤١٦
الآية: ١٤٥ ..... ٤١٨
الآيتان: ١٤٦ و١٤٧ ..... ٤٢٠
الآية: ١٤٨ ..... ٤٢٢
الآيتان: ١٤٩ و١٥٠ ..... ٤٢٣
الآيات: ١٥١ ـ ١٥٣ ..... ٤٢٦

الآية: ١٥٤ ..... ٤٢٧
الآية: ١٥٥ ..... ٤٢٨
الآيات: ١٥٦ ـ ١٥٨ ..... ٤٢٩
الآيتان: ١٥٩ و١٦٠ ..... ٤٣٢
الآيتان: ١٦١ و١٦٢ ..... ٤٣٣
الآيتان: ١٦٣ و١٦٤ ..... ٤٣٤
الآية: ١٦٥ ..... ٤٣٧
الآية: ١٦٦ ..... ٤٣٩
الآية: ١٦٧ ..... ٤٤٠
الآية: ١٦٨ ..... ٤٤١
الآية: ١٦٩ ..... ٤٤٢
الآيتان: ١٧٠ و١٧١ ..... ٤٤٣
الآية: ١٧٢ ..... ٤٤٥
الآية: ١٧٣ ..... ٤٤٦
الآية: ١٧٤ ..... ٤٤٧
الآية: ١٧٥ ..... ٤٤٨
الآيتان: ١٧٦ و١٧٧ ..... ٤٤٩
الآية: ١٧٨ ..... ٤٥٣
الآية: ١٧٩ ..... ٤٥٦
الآية: ١٨٠ ..... ٤٥٧
الآيتان: ١٨١ و١٨٢ ..... ٤٥٩
الآيتان: ١٨٣ و١٨٤ ..... ٤٦٠
الآية: ١٨٥ ..... ٤٦٤
الآية: ١٨٦ ..... ٤٦٩
الآية: ١٨٧ ..... ٤٧٠
الآية: ١٨٨ ..... ٤٧٦
الآية: ١٨٩ ..... ٤٧٧
الآية: ١٩٠ ..... ٤٧٩
الآية: ١٩١ ..... ٤٨٠
الآيتان: ١٩٢ و١٩٣ ..... ٤٨١
الآيتان: ١٩٤ و١٩٥ ..... ٤٨٢

الآية: ١٩٦ ..... ٤٨٣
الآية: ١٩٧ ..... ٤٨٩
الآية: ١٩٨ ..... ٤٩١
الآية: ١٩٩ ..... ٤٩٤
الآية: ٢٠٠ ..... ٤٩٦
الآيات: ٢٠١ ـ ٢٠٣ ..... ٤٩٨
الآية: ٢٠٤ ..... ٥٠٠
الآيات: ٢٠٥ ـ ٢٠٨ ..... ٥٠١
الآيتان: ٢٠٩ و٢١٠ ..... ٥٠٣
الآية: ٢١١ ..... ٥٠٤
الآية: ٢١٢ ..... ٥٠٥
الآية: ٢١٣ ..... ٥٠٧
الآية: ٢١٤ ..... ٥٠٨
الآية: ٢١٥ ..... ٥١٠
الآية: ٢١٦ ..... ٥١١
الآية: ٢١٧ ..... ٥١٢
الآية: ٢١٨ ..... ٥١٥
الآية: ٢١٩ ..... ٥١٦
الآية: ٢٢٠ ..... ٥١٩
الآية: ٢٢١ ..... ٥٢٠
الآية: ٢٢٢ ..... ٥٢٢
الآية: ٢٢٣ ..... ٥٢٥
الآية: ٢٢٤ ..... ٥٢٦
الآية: ٢٢٥ ..... ٥٢٨
الآيتان: ٢٢٦ و٢٢٧ ..... ٥٢٩
الآية: ٢٢٨ ..... ٥٣٠
الآية: ٢٢٩ ..... ٥٣٥
الآية: ٢٣٠ ..... ٥٣٩
الآية: ٢٣١ ..... ٥٤٢
الآية: ٢٣٢ ..... ٥٤٣
الآية: ٢٣٣ ..... ٥٤٦

الآية: ٢٣٤ ..... ٥٥٠
الآية: ٢٣٥ ..... ٥٥٣
الآية: ٢٣٦ ..... ٥٥٥
الآية: ٢٣٧ ..... ٥٥٧
الآية: ٢٣٨ ..... ٥٥٩
الآية: ٢٣٩ ..... ٥٦٠
الآية: ٢٤٠ ..... ٥٦١
الآيات: ٢٤١ ـ ٢٤٣ ..... ٥٦٢
الآيات: ٢٤٤ ـ ٢٤٦ ..... ٥٦٤
الآية: ٢٤٧ ..... ٥٦٦
الآية: ٢٤٨ ..... ٥٦٧
الآية: ٢٤٩ ..... ٥٦٨
الآية: ٢٥٠ ..... ٥٧٢
الآيات: ٢٥١ ـ ٢٥٣ ..... ٥٧٣
الآيتان: ٢٥٤ و٢٥٥ ..... ٥٧٦
الآية: ٢٥٦ ..... ٥٨١
الآيتان: ٢٥٧ و٢٥٨ ..... ٥٨٣
الآية: ٢٥٩ ..... ٥٨٥
الآية: ٢٦٠ ..... ٥٨٩
الآية: ٢٦١ ..... ٥٩٢
الآية: ٢٦٢ ..... ٥٩٣
الآيتان: ٢٦٣ و٢٦٤ ..... ٥٩٤
الآية: ٢٦٥ ..... ٥٩٥
الآية: ٢٦٦ ..... ٥٩٧
الآية: ٢٦٧ ..... ٥٩٨
الآيتان: ٢٦٨ و٢٦٩ ..... ٥٩٩
الآيتان: ٢٧٠ و٢٧١ ..... ٦٠٠
الآيتان: ٢٧٢ و٢٧٣ ..... ٦٠٢
الآية: ٢٧٤ ..... ٦٠٣
الآية: ٢٧٥ ..... ٦٠٤
الآية: ٢٧٦ ..... ٦٠٦

الآيات: ٢٧٧ ـ ٢٧٩ ..... ٦٠٧
الآيتان: ٢٨٠ و٢٨١ ..... ٦٠٨
الآية: ٢٨٢ ..... ٦٠٩
الآية: ٢٨٣ ..... ٦١٥
الآية: ٢٨٤ ..... ٦١٧
الآية: ٢٨٥ ..... ٦١٨
الآية: ٢٨٦ ..... ٦٢٠