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 الرابع

المحتوى:

من أول سورة الأنعام - إلى آخر سورة التوبة

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 - ٣٦٦١٢٥ - 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

سورة الأنعام

مكية غير ست آيات، أو ثلاث آيات من قوله: ﴿**قل تعالوا**﴾ وهي مائة وخمس وستون آية.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد ونبه

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنعام

قطب هذه السورة يدور على إثبات الصانع، ودلائل التوحيد قال أبو إسحق الإسفرايني رحمه الله في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد، ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الأولى، وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة، ولما أشير في الفاتحة إلى الجميع ابتدئت بالتحميد لأنها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشير في الأنعام إلى الإيجاد الأوّل وفي الكهف إلى الإبقاء الأوّل وفي سبأ إلى الإيجاد الثاني، وفي فاطر إلى الإبقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جلّ ثناؤه: ﴿**الحمد لله الذي خلق السموات والأرض**﴾. قوله: (**غير ست الخ**) وقيل غير اثنتين نزلتا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شيء الخ. قوله: (**أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد الخ**) يشير به إلى إنها جملة خبرية وقد جوّز في هذه الجملة أن تكون خبرية وإنشائية، وذهب بعضهم إلى تعين الخبرية فيها، وبعضهم إلى تعين الإنشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي إخبار صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في إنكار كونها إنشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أنّ الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين أحدهما أنّ الحامد ثابت قطعاً بل الحمادون، والآخر أنه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق أخباره، اسم قطعاً، فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد حامد وهما باطلان فيبطل ملزومهما، واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف، وهذا لأنّ الحمد إظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها نعم يتراءى كون كل مخبر منشئاً حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً له، وهو توهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم، وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت

على إنه المستحق له على هذه النعم الجسام حمد أو لم يحمد ليكون حجة على الذين هم

الحقيقتان، وظهر أنّ الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو منشأ الغلط إذ بالغفلة عنه ظنّ أنه إخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف، ولا خارج للإنشاء، وأنت تعلم أن هذا خارج عن المفهوم، وهو الوصف الجميل وتمامه، وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه علة له انتهى قلت إن نظرت بدقيق النظر إلى ما قال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فإنه لا يلزم في كل إنشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل إنما يكون إذا كان إنشاء لحال من أحواله كما فيما نحن فيه، ولا فرق فيه بينه وبين الخبر في ذلك، فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فإن لم يكونا كذلك لم يصح فيهما، وكما لا يقال لمن قال زيد قائم إنه قائم لا يقال لمن قال: اضرب إنه ضارب وهذا **لا يختص بالأمر**، ألا ترى أنّ قوله تعالى: **﴿والوالدات يرضعن أولادهنّ﴾** [البقرة، الآية: ٢٣٣] أنها خبرية لفظاً وإنشائية معنى لأنها لأمرهم بالإرضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع، كذا نحو قاتله الله جملة إنشائية معنى خبرية لفظاً، ولا يقال لقائلها قاتل، وهذا تخيل فاسد والذي غرّه صيغ العقود، وقد علمت وجهه فيها وأنها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها، فتأمّل منصفاً. قوله: **(ونبه على أنه المستحق له الخ)** يعني أنه أخبر أوّلاً أنه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى، ولذا لم يقل للمنعم ونحوه، ثم نبه على استحقاقه باعتبار الأنعام تنبيهاً على تحقق الاستحقاقين، وأعلم أن الحمد لغة الثناء بالجميل الاختياري تعظيماً، وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد تضمن محموداً به ومحموداً عليه، إن قلنا إنه مغاير للمحمود به، ومعتبر فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه، وأمّا المستحق للحمد فهو المحمود، ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح، قال الفاضل الليثي المراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار إليه الشريف في شرح الكشاف حيث قال: لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة إليها. وكانت أفعاله متفرّعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته، وأفعاله راجعاً إلى الاستحقاق الذاتي، أقول هذا مردود من وجهين، الأوّل أنّ المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً كما مرّ فحينئذ التعظيم، وهو الحمد العرفي الذي الحمد اللغويّ نوع منه، وأقصاه العبادة يضاف إلى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الأعلى كما صرّح به في الإشارات في مقامات العارفين، وقال الرازي في شرحه: أعلم أنهم في ذلك ثلاث طبقات. **فالأولى**: في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء آخر، **والثانية**: وهي التي تلي الأولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته، وهي كونه مستحقاً للعبادة، **والثالثة**: وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب إليه انتهى، والعجب كيف خفي مثله على هؤلاء الفحول، فإن قلت كيف يتصوّر تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كان كذلك أما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال، وتصوّره بأقصى صفات الكمال فلا بدع في أن يتوجه إلى تمجيده وتحميده

. . . . . .

مرّة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات، وإذا قال أهل الظاهر:

صفاته لم تزده معرفة لكننا لذة ذكرناها

فما بالك بهؤلاء وهم القوم كل القوم، الثاني أن ما استند إليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدّعاه بل شاهد عليه لأن صاحب الكشاف قال: لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء، وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل إياك يا من هذه صفاته تخص بالعبادة، والاستعانة لا نعبد غيرك، ولا نستعينه ليكون الخطاب أدلّ على أنّ العبادة له لذلك التمييز الذي لا تحق العبادة إلا به، فقال الشريف: في أثناء تحقيقه ولما كانت صفاته إمّا عين ذاته أو مستندة إليها وحدها، وكانت متفرّعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعاً إلى الاستحقاق الذاتي، أقول يريد قدس سرّه أنه لما تحصل من ضمير الخطاب الدال على تلك الصفات، ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس إلا لذلك، والحال أنّ الاستحقاق الذاتي مقرّر بل هو المطلوب الأعلى فلا يصح الحصر، أجاب بأنه لا ينافيه إلا إذا كان مغايراً له رأساً، وأمّا إذا كان عينه أو راجعاً إليه فلا، فلذا جعل الاستحقاق الذاتي أصلاً وأرجع الاستحقاق بالصفات إليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس، لأنه جعل الاستحقاق بالذات راجعاً إلى جميع الصفات، وتسميته ذاتياً بنوع تأوّل، وقد اهتدى إلى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا إشارة إلى دفع سؤال مقدّر، وهو أنّ العبادة هي الحمد فإذا كان استحقاقه إياها منحصراً في التمييز بتلك الصفات كما يدلّ عليه قول المصنف لا تحق العبادة إلا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة إليها انتهى، وتحقيق هذا المقام مما أفاضه وليّ الفيض عليّ وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخبر إلى خبريتها ولم يجعلها إنشاء، وإن صح ولا بتقدير قول لما سيأتي، وأشار بقوله حقيق إلى أنّ اللام للاستحقاق، وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة، وقيل إنما جعلها خبرية لتكون حجة لأنّ الإنشاء لا يكون حجة إلا بملاحظة الإخبار فالحجة إنما هو الإخبار فلذلك قال: ليكون حجة، ولم يقل ليظهر كونها حجة، وأمّا كونها أصلاً فمعارض بكونها علماً في الإنشاء إذ لا يمكن الحمد إلا بصيغة الأخبار، وما قيل في وجهه ليصح عطف، ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها الإنشاء الاستبعاد والتعجب، أقول إن اتصافه بكونه حقيقاً بالحمد ثابت في نفس الأمر، ومدلول هذه الجملة مطابق له والسورة أنزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة، والأعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لإنشاء الثناء لا يناسبه، وأمّا قوله ليكون حجة فمتعلق بقوله نبه لأن الحجة في النعم الجسام التي لا يوجدها غيره، وأمّا الإخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج إلى تكلف بعيد، فإن قلت كيف تكون إنشائية ولها خارج

بربهم يعدلون، وجمع السموات دون الأرض وهي مثلهنّ، لأن طبقاتها مختلفة بالذات

تطابقه، قلت تجعل لمجرّد الثناء كما في رب إني وضعتها أنثى للتحسر، ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الإخبار مع احتمال الإنشاء بأن يكون المراد به ثناء أثنى الله به على نفسه كما قال الإمام لأنّ الإخبار أدلّ على الاستحقاق من إنشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون لمقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة إنشائية البتة، وأجاب بما لا طائل تحته، وفي التعبير بالتنبيه إشارة إلى أنه في غاية الظهور، وقيل إنما جعلها خبرية لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعيّ من غير ضرورة. قوله: **(ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون)** عين تعلق الباء بيعدلون، وكون يعدلون من العدل دون العدول، ولم يقل على الذين يعدلون ليعمّ كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى إلى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدالّ على التخصيص فتأمّل. قوله: **(وجمع السموات دون الأرض الخ)** في المثل السائر من محسنات الكلام المؤاخاة بين الألفاظ فإذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر، ولذا عيب على أبي نواس قوله:

ومالك فاعلمن فيها مقام إذا استكملت آجالاً ورزقا

وقيل: كان ينبغي أن يقول وأرزاقاً وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مرّ بي في القرآن ما يخالفه كقوله تعالى: ﴿**تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل**﴾ [سورة النحل، الآية: ٤٨] وقوله: ﴿**طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم**﴾ [سورة النحل، الآية: ١٠٨] انتهى والزمخشريّ أشار في مواضع من الكشاف إلى أنه هو الأصل وأنه لا يعدل عنه إلا لنكتة وتبعه المصنف. قوله: **(وهي مثلهنّ)** إشارة إلى قوله تعالى ﴿**الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهنّ**﴾ [سورة الطلاق، الآية: ٦٢] قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلهنّ في العدد من الأرض والظاهر منه التعدّد الحقيقيّ، وقيل المراد الأقاليم السبعة. قوله: **(لأن طبقاتها مختلفة بالذات الخ)** وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة: جمع السموات، وأفرد الأرض لأنها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين، ومراده واحد فيهما إلا أنه أجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتاً، وحقيقة وقيل عليه إنه لا يوافق مذهب أهل السنة فإن الأجسام متساوية عندهم، وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وإمكان المعراج، ولا مجال لإرادة الاختلاف الشخصيّ لأن الأرض أيضاً كذلك قال الله تعالى: ﴿**ومن الأرض مثلهنّ**﴾ [سورة الطلاق، الآية: ١٢] وقد جاء في الأحاديث النبوة أنه ﷺ قال: «**هل تدرون ما هذه قالوا: هذه أرض، هل تدرون ما تحتها قالوا: الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عدّ سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام**»[1] أخرجه الترمذيّ وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه وردّ بأنه لا يلزم من كون

---

(١) أخرجه الترمذي ٣٢٩٨ وأحمد ٢/ ٣٧ وابن أبي عاصم في السنة ٥٧٨ وأبو الشيخ في العظمة =

متفاوتة الآثار والحركات، وقدّمها لشرفها، وعلو مكانها، وتقدّم وجودها ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾

المصنف رحمه الله من الأشاعرة القائلين بتركب الأجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال: بتجانس الجواهر الإفراد عن جعل الإعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الإعراض منضمة إلى تلك الجواهر وإلا كانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وإنه ضروريّ البطلان كذا في شرح المواقف، وقيل عليه أنه لا يخفى أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والإعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدّد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام، وعدم بقاء الإعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا محيص إلا بأن يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الإعراض، أو بتماثل الجواهر الإفراد لعدم تمام دليل شيء فيهما، وهو غير وارد لأنّ عدم الفرق ظاهر المنع لأنه فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الأجسام لا ينافيه لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الإعراض لا ما تركب منهما أو المراد بها أعظم أركانه وأقواها نعم كون لدليل غير تامّ مسلم فتأمل. قوله: **(متفاوتة الآثار والحركات)** قيل هو إشارة إلى ما قيل أنّ السماء جارية مجرى الفاعل والأرض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يخلّ بمصالح هذا العالم، وأمّا الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول، وحاصله أنّ اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية، والأرض وإن كانت متعدّدة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض وأمّا دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضي أنه استدلال على ظهور تعددها دون تعدد الأرض، والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بعدما أثبت تعددهما بالنص بين أنه جمع أحدهما دون الآخر لهذه النكتة، وحينئذ فلا يرد أنه مبنيّ على أصول فلسفية لا ينبغي التفسير بها لأنه ليس بتفسير بل نكتة على أصول أهل المعقول بعدما بينها بوجه آخر، وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت، وإضاءة النيران مما نطق به القرآن ودل عليه الأحاديث والآثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى: **﴿والقمر قدرناه منازل إلى قوله كل في فلك يسبحون﴾** [سورة يس، الآية: ٤٠] وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس أيضاً فيهما وفي الخنس **﴿الجوار الكنس﴾** [سورة التكوير، الآية: ١٦] لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه. قوله: **(وقدّمها لشرفها وعلو مكانها)** أي لتقدمها بالشرف لأنها محل الملائكة المقرّبين، وقبلة الدعاء ونحو ذلك والأرض وإن كانت دار التكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ لأنها ليست بدار قرار وقال النيسابوري: قال

= ٢٠٣ وابن الجوزي في العلل ١/١٣ ـ ١٤ من حديث أبي هريرة مطولاً، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد، وعلي بن زيد قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة.

. . . . . .

بعضهم السماء أفضل لأنها متعبد الملائكة عليهم الصلاة والسلام، وما وقع فيها معصية ولهذا هبط آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة، وقالت: اللهم لا تسكن في جواري من عصاك ولذا وقع ذكرها مقدّماً في الأكثر والسموات مؤثرة والأرض متأثرة والمؤثر أشرف، وقال آخرون بل الأرض أفضل لأنه تعالى وصف بقاعاً منها بالبركة كقوله: مباركاً للعالمين، وردّ بأنه يدل على شرفها لا أشرفيتها، وهذا خلاف كاللفظي لا طائل تحته، وعلو مكانها ظاهر لأنها علوية والأرض سفلية، ويحتمل العطف فيه أن يكون تفسيراً للشرف وتعليلاً له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لأنّ الأرض مستفيضة منها كما مرّ، قيل: من فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الأرض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في المعلل وأخطأ في التعليل، أما الأوّل فلكونه أعاده، وأما الثاني فلكون ما ذكره وجهاً للتقديم كما مر لا لعلو المرتبة كما زعم وهو تعصب منه لأنه على هذا يكون عطفاً تفسيرياً، ولا ضرر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فما المانع منه. قوله: **(وتقدّم وجودها)** هذا بناء على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى: ﴿**والأرض بعد ذلك دحاها**﴾ [سورة النازعات، الآية: ٢٩] وإن كان يعارضه ظاهر قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سموات**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٩] وكذا آية السجدة حتى تحير فيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن، ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى: ﴿**ثم كان من الذين آمنوا**﴾ [سورة البلد، الآية: ١٧] أو هي لترتيب الأخبار، ولا بد لهذا من تتمة من الوجه الأوّل، وفي الكشاف لا تناقض فيه لأن جرم الأرض تقدّم خلقه خلق السموات فأما دحوها وبسطها فمتأخر وعن الحسن البصري خلق الله الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى: ﴿**كانتا رتقاً ففتقناهما**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٣٠] وهو الالتزاق انتهى واعترض عليه الإمام بأنّ الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فإذا كان الدحو متأخراً عن خلق السماء كان خلق الأرض أيضاً كذلك وأجيب بالمنع لجواز أن يخلق الجسم صغيراً مندمج الأجزاء، ثم يبسط على مقدار ما يراد، وقال القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون، ثم للتراخي في الوقت في البقرة إلا أن يقدر لنصب الأرض فعل آخر دل عليه أأنتم أشدّ خلقاً مثل تعرف الأرض، وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر، ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض، وأورد عليه أنّ قوله: ﴿**خلق لكم ما في الأرض جميعا**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٩] بيان نعمة أخرى مترتبة على نعمة سابقة، وهو خلقهم أحياء قادرين وهذه النعمة الأخرى إيجاد ما يتوقف عليه البقاء، ويتم المعاش، ولا يحسن عدّ القصد والتقدير نعمة أخرى، وفيه تأمّل وقد مر تفصيله في سورة البقرة. قوله: **(والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد الخ)** جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق، والجعل مطلقاً

أنشأهما والفرق بين خلق، وجعل الذي له مفعول واحد أنّ الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين، ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمات بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية، وجمع الظلمات لكثرة أسبابها، والأجرام الحاملة لها

سواء تعدى لواحد أو لاثنين، والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدي لواحد والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم، وردّه صاحب الكشف وفسره بكونه محصلاً من آخر كأنه كان في ضمنه، وقيل الجعل يدل على شيئين أحدهما في ضمن الآخر بأن يكون تابعاً له، وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوّة لا الفعل فمعنى الجعل إخراج المعنى من القوّة إلى الفعل، وقيل هو جعل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه أو يصير إياه أو ينقل منه، أو إليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما، وفي الخلق معنى الإيجاد بقدر وتسوية، وقيل عليه إنّ التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الأول إلا بتكلف بعيد لا حاجة إليه والأولى أنّ جعل أعم من خلق لأنه لا يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف، وفيه تأمّل.

وأعلم أنّ التضمين لغة جعل شيء في ضمن شيء كالظرف والمظروف أو جعله ضامناً له وملتزماً له، وهو قريب من الأوّل واقتصر المصنف رحمه الله على أحد قسمي الجعل فإن أراد أنه هو الواقع في النظم والمحتاج إلى الفرق وإن جرى في غيره فهو ظاهر، وإن أراد ما في الكشاف وأن الفرق لا يتأتى في المتعدّي لمفعولين، أو لا يطرد فيه فعليه منع ظاهر قيل ومن تعرّض لتصيير شيء شيئاً وجعله من التضمين في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضلّ سواء الطريق، ولك أن تجيب عنه بأنه الإنشاء فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك أيضاً وفي الكشف تحقيقه أن الجعل بمعنى النقل من الصيرورة، إلا أنه من صار إليه لا من صار كذا، انتهى وهما متقاربان نهايته أنه تسامح في الإتيان متعدّياً خصوصاً إن قلنا بالاحتمال الأوّل في كلام المصنف والأمر فيه سهل وفي الكشف الفرق بين الخلق والجعل أنّ التضمين واجب في الثاني، وتضمين النقل مخصوص به والإنشاء مشترك والتصيير في نحو خلقناكم أزواجاً محتمل. قوله: **(تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية الخ)** من الثنوية من ذهب إلى أنّ فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما جسمان قديمان سميعان بصيران وسموهما بذلك على طريق النقل، وأورد على هذا أمور، الأوّل أنهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فمدّعاهم الفاسد يبطل بمجرّد هذا، الثاني أنّ الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل، ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود، الثالث أنّ الجعل المتعدّي لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه ألا ترى إلى قوله: **﴿وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً﴾** [سورة النمل، الآية: ٨٠] وجعل: **﴿بينهما برزخاً﴾** [سورة الرحمن، الآية: ٢٠] إلى غير ذلك من الآيات والشواهد اللهم إلا أن يقال الجعل بمعنى الصنع

أو لأن المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى، والهدى واحد والضلال متعدّد وتقديمها

والعمل، فإذا تعلق بالأجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة، والعمل فمتعلقه في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وإنّ المتعارف فيهما ما يتبادر منهما وادعاء معنى آخر لا دليل عليه، ولذا جعله تنبيهاً لا دليلاً فتأمل.

قوله: **(وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والاجرام الحاملة لها الخ)** في نسخة وأفرد النور للقصد إلى الجنس يعني به ما قال الزمخشري إنه أفرد النور للقصد إلى الجنس كقوله: **﴿والملك على أرجائها﴾** [سورة الحاقة، الآية: ١٧] أو لأن الظلمات كثيرة لأنه ما من جنس من أجناس الاجرام إلا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فإنه من جنس واحد، وهو النار وضمير لها في كلام المصنف أمّا للظلمات فيكون معنى كونها حاصلة لها أنها منشؤها أو لأسباب وهي كثافة الأجسام وهذا أقرب وأورد عليه عود السؤال، وهو أنه لم أريد بالنور الجنس وبالظلمات أفرادها لا جنسها، وأنّ الظلمات كما تعدّدت فالأنوار أيضاً تتعدّد بحسب مباديها من الكواكب والنيرين والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى: **﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧] إنّ النور ضوء النار وضوء كل نير وأجيب بأنه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والأرض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا، وهذا جواب آخر مستقل وبأنّ مرجع كل نير إلى النار على ما قيل أنّ الكواكب أجرام نورية نارية، والشهب منفصلة من نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجوابين جعلهما شيئاً واحداً. قوله: **(أو لأن المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى الخ)** في تأخيره إشارة إلى ترجيح الأوّل تبعاً للإمام رحمه الله فإنه قال إنه أولى لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ولأنّ الظلمات والنور إذا قرنا بالسموات والأرض لم يفهم منهما إلا الأمر أن المحسوسان، وتعقب بأن المعنى أنه لما خلق السموات والأرض فقد نصب الأدلة على معرفته وتوحيده، ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بإنزال الشرائع والكتب السماوية **﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾** فناسب المقام، ثم الاستبعادية إذ يبعد من العاقل الناظر بعد إقامة الدليل اختيار الباطل على أنه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى: **﴿والله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٥٧] إلى غير ذلك، ولا يخفى أنّ قصاراه صحة ما ذكره لا أرجحيته والآية المذكورة لا ترد على الإمام بل تؤيد كلامه، ويدل على أنّ الهدى واحد والضلال متعدّد قوله تعالى: **﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٥٣] والدين الحق مجموع أمور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل: المراد به العقائد الحقة لا الفروع. قوله: **(وتقديمها لتقدّم الإعدام على الملكات الخ)** إذا تقابل شيئان أحدهما وجوديّ فقط فإن اعتبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودي إمّا بحسب شخصه أو بحسب نوعه، أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم، والملكة الحقيقيان، أو بحسب الوقت الذي يمكن

. . . . . .

حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران، وإن لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والإيجاب فالعدم المشهور في العمي والبصر هو ارتقاع الشيء الوجودي كالقدرة على الأبصار مع ما ينشأ من المادّة المهيأة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فإذا تحققت أن كل قابل لأمر وجودي في ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الأمر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لأنها وجود تلك الصفة بالقوّة، وهو متقدّم على وجودها بالفعل، وقال: خاتمة المحققين: لا بد في تقابل العدم، والملكة أن يؤخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلاً للوجوديّ ولا يكفي نسبة العدمي إلى المحل القابل للوجودي من غير أن يعتبر في مفهوم العدمي كون المحلّ قابلاً له، ولذا صرحوا بأنّ تقابل العدم والوجود تقابل السلب والإيجاب قال في الشفاء: العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوّة وهذا لا بد منه في معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المحشي فيه إن الجزئية غير مقيدة والكلية ممنوعة لتأخر الاعدام الطارئة عنها غير سديد، ثم قال: فإن قلت أراد كل ملكة يتقدّمها العدم دون العكس قلت إن أريد تقدّم العدم السابق مطلقاً، ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لأنه عدمها عن الموضوع القابل بأن يتحقق الموضوع ولا تتحقق الملكة لا بأن لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وإن أريد تقدّمه في وقت وجود الموضوع، فذلك غير متصوّر فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى، وهو غير وارد أمّا إن أريد الملكة الحقيقية فظاهر، وأما إن أريد المعنى المشهور فلأنه يكفي وجود مادّة تقبل تلك الصفة، والملازمة المذكورة توهم يضره ولا ينفعه، ثم قال فإن قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدّم بعض الإعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدّم بعض الملكات على إعدامها لتوقف تصوّر الإعدام على تصوّر ملكاتها، ولوجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدّم الشيء بنفسه ولزوم تقدّم تصوّره ظاهر ألا ترى أن المفرد مقدّم على المركب في الوجود لتقدّم الجزء على الكل مع أنّ المركب مقدّم عليه في التصوّر، ولذا قدّم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص، والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدّم على الوجود في سائر المحدثات، ولذا قال الإمام: إنما قدّم الظلمات على النور لأنّ عدم المحدثات متقدّم على وجودها كما جاء في حديث رواه أحمد والترمذي عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: **«إن الله خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره»** وفي أخرى: **«ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى، ومن أخطأه ضلّ فلذلك جف القلم بما هو كائن»**[1]، فعلى ما ذكره الإمام الظلمة

(١) أخرجه الترمذي ٢٦٤٢ وأحمد ٢/ ١٧٦ وابن أبي عاصم في السنة ٢٤٣ و ٢٤٤ والبزار ٢١٤٥ من حديث عبد الله بن عمرو، وصححه ابن حبان ٦١٦٩ و ٦١٧٠ وكذا الحاكم ١/ ٣٠ ووافقه الذهبي، وهو كما قالوا.

لتقدّم الإعدام على الملكات، ومن زعم أنّ الظلمة عرض يضادّ النور احتج بهذه الآية، ولم يعلم أنّ عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل، ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ

في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية، والذي أرفعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث، ثم إنه قيل الصواب أن يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله: ﴿**خلق السموات والأرض**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٧٣] وكونها متقدّمة في الخلق على النور على ما ورد في الأخبار الإلهية أنّ الله خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مرّ من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية، وقد بقيت هنا كلمات تركناها لعدم جدواها قوله: (**ومن زعم أنّ الظلمة عرض يضادّ النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أنّ عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل**) يعني أنّ الجعل ليس بمعنى الخلق، والإيجاد بل تضمين شيء شيئاً وتصييره قائماً به قيام المظروف بالظرف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثاني فصح تعلق الجعل به، وإن لم يكن موجوداً عينياً لأنه ذكر في الطوالع أنّ العدم المتجدّد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه، ولا يرد عليه شيء أصلاً فإنّ العدم إمّا مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقد مرّ تحقيقه ثمت، وقال النحرير الظلمة عدم النور فإن أجرى هذا على إطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الإيجاب والسلب إلا أنّ الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شأنه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد انتهى، وما نقله عن الحكماء ليس بمتفق عليه فإنّ منهم من ذهب إلى الأوّل، وهو مذهب الإشراقيين كما في حكمة الإشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضيء على ما هو رأي المشائين أو عدم الضوء فحسب على ما هو رأي الأقدمين، وارتضاه بما هو مبسوط ثمت وقيل إذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما إلا ما مرّ لا يصح تعلقه بالعدم إلا أن يعم الخلق غير الإيجاد، أو الإيجاد إيجاد الشيء ولو لغيره، فإن جعل أعم منه فإن كان الإثبات في نفس الأمر الذي هو أعم من الخارج وإعدام الملكات ثابتة فيه، وأمّا العدم الصرف أمّا المطلق فلا تحقق له أصلاً إلا إذا ثبت كونه ذاتياً للإعدام المضافة، وهو ممنوع لجواز كونه عرضاً عامّاً لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه وأمّا المضاف، إلى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك إليه وضع الأسامي لإعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والأحداث ليس بمعنى الإيجاد بل أعم منه والعدم مطلقاً لا يصح إيجاده لأنه لا معنى للإيجاد إلا أحداث الوجود فلو أحدث فيه الوجود كان متصفاً به فيلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوّة كما مر نقله عن الشفاء مع أنهم صرحوا بأنّ العدم المطلق جزء من العدم المقيد، وقيل الجعل الإنشاء، وهو أعم من إيجاده بنفسه أو إيجاده في محل بأن جعل المحل متصفاً به، ولا يخفى أنّ الموجودات

﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ عطف على قوله الحمد لله.

قد تتصف بالإعدام فتأمّل. قوله: (**عطف على قوله الحمد لله الخ**) في الكشاف عطفه إما على قوله الحمد لله على معنى أنّ الله حقيق بالحمد على ما خلق لأنه ما خلقه إلا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته وأمّا على قوله: ﴿**خلق السموات**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٧٣] على معنى أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه، ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى، وهذا من غوامض هذا الكتاب لأنّ هنا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران، ويعدلون من العدل بمعنى التسوية أو العدول بمعنى الانصراف وبربهم إمّا متعلق بكفروا أو بيعدلون على كل تقدير فهذه الجملة إمّا معطوفة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوّز بعض هذه الاحتمالات تصريحاً ونفى غيرها تلويحاً لأنه جعله على عطفه على جملة الحمد من العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل، والجارّ متعلق به مقدّم من تأخير إمّا لتعظيم اسمه الجليل أو لرعاية الفاصلة، وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه إشارة إلى احتماله للوجهين، والذي اقتضى ذلك أنّ الأرجح الأبلغ العدول عنه إلى غيره إن لم يكن خطأ عند البلغاء فهو أخوه، وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثناء مستحق للمنعم بهذه النعم الجسام على الخاص، والعام فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه، ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده ووليّ نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فإنّ المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره، وهذا على الوجه الأوّل، وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة، أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها، وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصوّر لجهلهم بحقه وما يليق بعظمته إذ العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان العدول في الأوّل مستلزماً لكفران نعمه رتبه عليه وجعله تفسيراً له، وليس إشارة إلى أن كفروا من الكفران وبربهم بتقدير مضاف أي بنعم ربهم كما قيل، وأمّا عطفه على الصلة المسوقة لذكر المحمود عليه، وهذا ليس كذلك كما أورده في الانتصاف فردّ بأنه إشارة إلى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصي فكأنه قيل ما أكرمه وأحلمه كما قيل:

إلهي لك الحمد الذي أنت أهله ... على نعم ما كنت قط لها أهلا
أزيدك تقصيراً تزدني تفضلاً ... كأني بالتقصير أستوجب الفضلا

كما سيأتي تحقيقه فما قيل إنه إشعار بأنّ الباء في الأوّل صلة كفروا ويعدلون من العدول، وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على كل من الوجهين، ووضع المظهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم أنّ القرآن، ثم الذين كفروا به يعدلون وليس

قوله تزدني في هامش بعض الأصول نسخة فتولي اهـ على معنى أنّ الله سبحانه

كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص وأمّا قوله به فليس غلطاً في التلاوة كما توهم، وإنما هو تنبيه على أنّ الموضع موضع الإضمار وإيضاح أن كفروا ليس من الكفران، ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام، ثم من الكفرة الكفران وإنما لم يحمل، ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام **(وأورد عليه أبحاث)** الأوّل إنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد إلى ما له ذلك، ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محموداً عليه، والثاني أنّ مبني كلامه على أنّ المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعماً والواقع منهم كفران، وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون الخلق نعمة، وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية، والجواب أما عن الأوّل فلما مرّ من أنه إذا أنعم عليه مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم إحسانه للمستحق وغيره وهو تعظيم منبئ عن كمال استحقاقه، ولذا قال بعض الفضلاء إنه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به، وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من إنكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله الذي جلّ جنابه عن أن يعدل به شيء لكن المحمود عليه يجب أن يكون جميلاً اختيارياً وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع إلى التأويل وأمّا عن الثاني فلأنها نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله: **(العظام)** فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى، ومآله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين، ثم إنه قيل عليه أيضاً إنّ ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الأنباء في الجملة، ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه وادّعاء أنّ له دخلاً فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل الحمد لله الذي أنعم المثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام، وتعكيس يأباه المقام. كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات الآتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية إساءتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أنّ حق الصلة أن تكون غير مقصودة الإفادة، فما ظنك بما هو من روادفها، وقد عرفت أنّ المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده، ولا تعسف فيه لبلاغته وادعاء العكس ممنوع فإنّ المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدّر بها، وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام آخر إذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استسمان ذي ورم، ونفخه في غير ضرم، فإن قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الأخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي، وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فإنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره، ثم

وتعالى حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد، ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته، ويكون بربهم تنبيهاً على أنه خلق هذه الأشياء أسباباً لتكوّنهم، وتعيشهم فمن حقه أن يحمد عليها، ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه

إنه قيل الصواب في الجواب أنّ عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لأنه جزء الصلة بل على أنه من روادفها عطف عليها بياناً لما لهم مع ذلك الصنع البديع، ومن الفعل الشنيع والصنع الفظيع، ويمكن أن يؤوّل بأنّ المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع إنعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا مآل ما ذكره النحرير عند التأمل مع أنّ قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانياً بعينه، وما قيل فيه نظر لأنه تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب إلا لضرورة ولا ضرورة هنا، ولأنّ قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد الحمد إذ لا علاقة له معه من قلة التدبر، وإذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قرّرناه انمحى كل ما أوردناه. قوله: **(ما خلقه نعمة)** يشير إلى أنّ الحمد هنا في مقابلة النعمة لأنّ ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة. قوله: **(ثم الذين كفروا الخ)** لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه أنّ كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته أشدّ شناعة وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصوداً، بالإفادة وإخراج أعظمهما مخرج القد المفروغ عنه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلي. قوله: **(ويكون بربهم تنبيهاً الخ)** إشارة إلى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر، والربّ في الأصل مصدر أو صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره إلا شذوذاً أو مقيداً أو جمعاً كما مر. قوله: **(على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه الخ)** هكذا في الكشاف، وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الأمور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء، ولم يذكر أنّ خلق هذه من النعم لأنه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محموداً عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوماً مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصاراً على مقدار الكفاية وحذراً من شبه التكرار، فلا يرد عليه ما قيل أنه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والأرض من النعم مع أنه أشار فيما سبق إلى اعتباره مطلقاً بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام، والصواب اعتباره هاهنا أيضاً لاقتضائه الإظهار في مقام الإضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة، وقال أبو حيان: لا يصح هذا التركيب لأنه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول إلا إذا خرج على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكأنه قيل، ثم الذين كفروا به يعدلون، وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى مع إمكان حمله مع الوجه الصحيح الفصيح، ولك أن تقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها، وأمّا ما قيل على ما

ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه، ومعنى ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان،

ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى الرابط فعجيب لأنه لم يقل أحد من النحاة إنّ المعطوف على الصلة، بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم وهو ظاهر. قوله: **(ما لا يقدر على شيء منه)** قيل تبع فيه الكشاف، والظاهر حذف لفظ منه، ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأنّ المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقاً إذ أفعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده. قوله: **(ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ)** قال ابن عطية رحمه الله، ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأنّ المعنى أنّ خلقه السموات قد تقرّر وآياته قد سطعت وأنعامه بذلك قد تبين، ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسنت إليك ثم تشتمني أو بعد وضوح ذلك كله، ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو ولم يلزم التوبيخ كلزومه بثم، قال أبو حيان: هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أنّ ثم للتوبيخ، والزمخشريّ من أنها للاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا أعلم أحداً من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأنّ الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس، وهي خلق السموات والأرض والظلمات والنور، ثم أخبر أنّ الكافرين يعدلون فلا يحمدونه، وقيل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام، وذلك لأنّ كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان إنه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام، وقد يجاب عنه بأنه أراد التراخي الرتبي وفيه أنّ مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له إلا أنّ بينهما بعد معنويّ وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد، وما أورده وارد عليه، ثم ما أنكره من كون الأوّل أعلى رتبة لا وجه له، وقد صرّح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لأنّ الأعلى في مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل وإذا شبه البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فما الفرق بينهما ومراد الزمخشريّ التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لأنّ التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أنّ الصواب أن يعدّ كناية لا مجازاً لإمكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به ربما يشعر بأنه على الوجه الأوّل فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقايسة عليه، ثم قال: فإن قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقياً بالحمد لاستمراره فإن جعل للتراخي في الأخبار كما يشعر به كلامه، ورد أنه لا تراخي بين الإخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي، والرجوع إلى ما قاله الزمخشريّ قلت كل ممتدّ يصح فيه التراخي باعتبار

والباء على الأوّل متعلق بكفروا وصلة يعدلون محذوفة أي يعدلون عنه ليقع الإنكار

أوّله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة. قوله: **(والباء على الأوّل الخ)** قد مرَّ اعتراض الفاضل المحقق بأنّ الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص، وقد مرّ دفعه بنحو ما قاله بعض المتأخرين الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف، بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل، ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فإنّ من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالإعراض عن حمده في غاية الاستبعاد، ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا يسوّون به غيره إذ لم يسبق صريحاً ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا إذا قيل إنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد أن يقال، ثم الذين كفروا يسوّون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه، لا أن يقال ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده انتهى، ولا يخفى اتساق أنّ من استحق جميع المحامد لأنعامه بالنعم الجسام لا يناسبه أن تكفروا نعمته، ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال تعالى: حكاية عن الكفار **﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسوّيكم برب العالمين﴾** [سورة الشعراء، الآية: ٩٧] وأيد الاعتراض الذي اعترض به النحرير بأنه إذا قيل إنه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها أحد، ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون عليه بما أثنوا به عليه تعالى كان كلاماً صحيحاً منتظماً، وكذا إذا قيل إنه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد، ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك كان كلاماً صحيحاً منتظماً هذا تقرير كلامه، على وفق مرامه، وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى أنه تكلف وتخليط فإنّ العلامة راعى في وجه الاستبعاد أخذه من المتعاطفين، وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره أخذه، مما بعده وما قبله، ولا يخلو من التعقيد لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج إلى تقديرها وملاحظتها، ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف، وأشار إلى الكشف إلى أنّ ما جنح إليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم، ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع، ومعنى تسويتهم له تعالى بها في ادّعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في ردّه مسلكاً آخر فقال أنه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مرّ من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لإنكار ما عليه الكفرة، واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقل، والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويعدلون به سبحانه أي يسوّون به غيره في العبادة التي هي أقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقاً له غير متصف بشيء من مبادي الحمد، وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد

على نفس الفعل، وعلى الثاني متعلقة بيعدلون، والمعنى أنّ الكفار يعدلون بربهم الأوثان، أي يسوّونها به سبحانه وتعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ أي ابتدأ خلقكم منه فإنه المادّة الأولى، وإنّ آدم الذي هو أصل البشر خلق منه، أو خلق أباكم فحذف المضاف ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ

بيانه بالآيات التنزيلية، والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلاً أو بعضاً عنواناً للموضوع، فإن ذلك مخل باستبعاد ما أسند إليهم من الإشراك والباء متعلقه بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل، وهذا مبنيّ على أنّ الحمد له دلالة على العبادة كما مرّ أن الزمخشري جعل إياك نعبد بياناً لقوله الحمد لله وقد أوّله الشراح ثمة وهو لم يرتضه هناك فكأنه نسي ما قدمت يداه وإذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الأوهام الخيالية. قوله: **(وصلة يعدلون الخ)** لم يقدّر ليعدلون في هذا الوجه مفعولاً بخلافه في الوجه الثاني بناء على ما نقل عن الزمخشريّ من أنه قال إنما ترك ذكر المعدول عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل الذي هو العدول وأنه مما لا ينبغي أن يخطر ببال، وينبغي أن يجعل الفعل هاهنا كأنه غير متعد فلا يضمر له مفعول البتة وإنما لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لأنه لا يحسن إنكار العدل بخلاف إنكار العدول قيل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرّد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر أن تذكر هذه النكتة في الوجه الثاني وإن حذفه إنما هو لأجل الفاصلة. قلت هذا وإن تراءى في بادئ النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأنّ العدول وإن كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق إلى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل، بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدّره ومنه تعلم أنّ تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون أو لا يحسن إلا فيما ليس من قبيل النسب فأعرفه وقوله يعدلون بربهم الأوثان الأولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الردّ على الثنوية، ثم إنّ حذف المفعول هنا ليقع الإنكار على نفس الفعل. قوله: **(أي ابتدأ خلقكم الخ)** إشارة إلى أنّ من ابتدائية، وقيل إنه يعني أنّ الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الأولى فقوله، وإنّ آدم ﷺ الخ بالكسر عطف على أنه للتفسير والتخصيص بعد التعميم، ويحتمل أن يكونا وجهين الأوّل إشارة إلى ما ذكره الإمام من أنّ الإنسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة، والثاني ظاهر ففي الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعيضية ويكون قوله ابتدأ بياناً للواسطة فقط، وهو خلاف الظاهر، وفي الآية التفات لأنّ الخطاب وإن صح كونه عامّاً لكنه خاص بالذين كفروا، كما يقتضيه ثم أنتم تمترون ونكتته أنّ دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة والشكر عليه أوجب، وقد أشير في كل من الدليلين إلى المبدأ والمعاد وما بينهما. قوله: **(ثم قضى الخ)** قيل أي قدّر وكتب فثم للترتيب في الذكر دون

أَجَلًا ﴾ أجل الموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ أجل القيامة، وقيل الأوّل ما بين الخلق والموت، والثاني ما بين الموت والبعث فإنّ الأجل كما يطلق لآخر المدّة يطلق لجملتها، وقيل الأوّل النوم، والثاني الموت وقيل الأوّل لمن مضى، والثاني لمن بقي ولمن يأتي، وأجل نكرة خصت بالصفة، ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه،

الزمان لتقدّمه على الخلق، وما ذكره ظاهر إن أراد بالقضاء والقدر ما وقع في الأزل ولكن لا حاجة إليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقيّ وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين: «**إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمّه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً ويؤمر بأربع كلمات ويقل له اكتب عمله ورزقه وشقيّ أم سعيد**» الحديث[1] ومن أراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه، وقيل إن كان قضى بمعنى أظهر فثم للترتيب الزمانيّ على أصلها وإلا فهي للترتيب الذكري.

قوله: (**وأجل مسمى**) في شرح الكشاف الأجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شيء ولم يقع فيه مجازاً كالموت ولمجموع المدّة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فنزل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر المدة ضمنه معنى يستعمل وإلا فالأصل تعديه بعلى، والواو هنا إمّا للحال أو للعطف. قوله: (**وقيل الأوّل الخ**) حاصل ما ذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنا فهي خمسة أحدها أنّ الأجل الأوّل أجل الموت والثاني أجل القيامة ووجه تقييد الثاني بكونه عنده أنه من نفس المغيبات الخمس التي لا يعلمها إلا الله والأوّل أيضاً وإن كان لا يعلمه إلا هو قبل وقوعه كما قال ﴿**وما تدري نفس بأيّ أرض تموت**﴾ [سورة لقمان، الآية: ٣٤] لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملتها متى كان وكم مدة كأن كذا قيل، وقيل: إنه يعلم بالسنّ وانقراض الإقران قرباً وبعداً، وإن لم يتعين حقيقة أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني أنّ الأول ما بين الخلق والموت، والثاني ما بين الموت والبعث، ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم مما مرّ، والثالث كون الأوّل النوم والثاني الموت ولا يخفى بعده لأنّ النوم وإن كان أخا الموت لكن لم يعهد تسميته أجلاً وإن سمي موتاً، ووجه تقييد الثاني بالنسبة إلى الشخص نفسه، والرابع كون الأوّل أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقي ومن يأتي ووجه التقييد ظاهر، والخامس أنّ لكل شخص أجلين أجلاً تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وأجلاً مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتي تحقيقه. قوله: (**والاستئناف الخ**) جوّز بعضهم أن يكون الاستئناف بمعنى جعله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون إنه بمعنى كونه واقعاً في ابتداء الكلام غير

---

(١) أخرجه البخاري ٧٤٥٤ ومسلم ٢٦٤٣ وأبو داود ٤٧٠٨ والترمذي ٢١٣٧ وابن حبان ٦١٧٤ وأحمد ١/ ٣٨٢ و ٤٣٠ من حديث عبد الله بن مسعود.

. . . . . .

مؤخر على ما هو المستفيض في كلامهم كما سيأتي، وردّ الأوّل بأنه يأباه قوله ولأنّ المقصود بيانه ولا وجه له لأنه لو عطف على ما قبله كان تابعاً له، وهو ينافي كونه مقصوداً وهذا ظاهر غاية الظهور، ويؤيده أنّ الاستئناف بمعنى القطع شائع في كلامهم، وأمّا بمعنى التصدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه يخلو عن الفائدة التي في كلام الكشاف، والظاهر عدم تركها، ومحصلها أنّ الظرف إنما يجب تقديمه إذا لم يكن ثمة مسوّغ آخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة بالمعروف فيها التأخير في استعمال البلغاء فيقولون عندي عبد كيس ولي ثوب جيد وفي ملكي كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره إلا لمقتض، وهنا أوجب تقديم النكرة أنّ المعنى، وأيّ أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم، قال الطيبي: هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لا أنّ الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن، وقيل ظاهر عبارة الكتاب أنّ هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر في معنى هذه النكرة كأنه لغرابته، وعظيم رتبته مما يسئل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال أنه يكفي في إيثار التقديم الترجيح وأيّ حاجة إلى اعتبار الوجوب والإيجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج إلى تأويله بأنّ الراجح واجب في حكم البلاغة، وكلام الزمخشريّ يخالف قول السكاكي أنّ النكرة الموصوفة يجب تأخرها فلا يتأتى الجواب عنه بأنّ عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشريّ باعتبار استعمال البلغاء، ثم إنّ معنى كلام المصنف رحمه الله أنه قصد هنا التعظيم فقدّم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافي كون التعظيم من التنكير أيضاً فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وإنه أقرب منه لأنه لا يظهر دلالته على التعظيم إلا إذا لوحظ التنكير، وقال بعض الفضلاء فإن قلت ليس قصد التعظيم للمبتدأ موجباً لتقديمه، ولهذا لم يعدّ في علم المعاني من الأحوال المقتضية له قلت قد أدرج المصنف الجواب عن هذا في أثناء تقريره بقوله إنّ المعنى وأيّ أجل مسمى عنده بمعنى أن أجلاً في معنى أيّ أجل فكما أنّ أيّ أجل واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه، وأورد عليه قوله تعالى: ﴿**ولدينا كتاب ينطق بالحق**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ٦٢] فإنّ المعنى على أيّ كتاب ولا يخفى أنّ ما قصد تعظيمه أهمّ عند المتكلم والأهمية من مقتضيات التقديم كما صرّح به في متون المعاني، ثم أنّ المرجح قد يعارضه مرجح آخر خلافه فيجري كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا إنّ النكات لا تتزاحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث أخر تركناها خوف الإطالة، وإذ قد تبين أنّ مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لا أنّ ثمة استفهام مقدّر اندفع ما اعترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقدير أيّ أجل مسمى عنده لأنّ أيّ حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أيّ أجل مسمى عنده، ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أياً ولا حذف موصوفها، وإبقاؤها فلو قلت مررت بأيّ رجل تريد برجل أيّ رجل لم يجز مع أنه ردّ بأنه سمع ذلك كقوله:

ولذلك نكر، ووصف بأنه مسمى أي مثبت معين لا يقبل التغيير، وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة، ولأنّ المقصود بيانه.

إذا حارب الحجاج أيّ منافق علاه بعضب كلما هز يقطع

فإنهم قالوا تقديره منافق أيّ منافق. قوله: **(مثبت معين لا يقبل التغيير الخ)** يوهم باعتبار المقابلة أنّ الأوّل يقبل التغيير والتأثير في تغييره إما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب أهل السنة كما بين في محله أو من الخالق وهو أيضاً مما اختلفوا فيه فقيل الأرزاق والآجال مقدّرة لا تتغير عما علمه الله، وأمّا ما ورد في الأحاديث من أنّ صلة الرحم تزيد في العمر ونحوه، فقد قيل فيه إنّ المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة أو هو بالنسبة لما يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى: **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب﴾** [سورة الرعد، الآية: ٣٩] وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف، وقال الماوردي رحمه الله قد تقرّر أنه تعالى عالم بالآجال والأرزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فإذا علم الله موت زيد في زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا حمل قوله تعالى ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده أنه مستقلّ بعلمه وفيه إشارة إلى أنّ علمه حضوريّ ليس كعلمنا، وقيل الأجلان واحد والتقدير، وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى. قوله: **(ولأنّ المقصود بيانه)** لأنّ الآية سيقت لبيان البعث وهو الدالّ عليه في الوجوه الثلاثة الأول وأما في الأخير فلأنه حينئذ ظاهر في الدليل إلا نفسي وفي نسخة ولأنه المقصود بيانه بالذات.

تنبيه: أعلم أنه قال في الكشاف فإن قلت الكلام السائر أن يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس، وما أشبه ذلك، فما أوجب التقديم قلت أوجبه أنّ المعنى وأيّ أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة، فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم، وقال النحرير: يعني أنه قدّم لأنه قصد التعظيم فإنه مما يناسب الاهتمام التقديم، وظاهر عبارة الكتاب أنّ هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كأنه لغرابته، وعظم رتبته مما يسأل عنه ويستفهم عن حاله، والاستفهام يقتضي صدر الكلام، وبهذا يندفع ما يقال إنه يكفي في إيثار التقديم الترجيح فأيّ حاجة إلى اعتبار الوجوب والإيجاب كما في عبارته ولا يحتاج إلى تأويله بأنّ الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر لأنّ أيا هذه ليست للاستفهام إنما هي لمعنى آخره، وفي المغني إنها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن أن يقال إنها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضي: معتذراً عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنها في الأصل استفهامية فمعنى رجل أيّ رجل أنه عظيم يسأل عن حاله لأنه لا يعرفه كل أحد انتهى لكن لا شبهة في أن أياً هذه لا تقتضي الصدارة لانسلاخ الاستفهام عنها بالكلية، ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال برجل أيّ رجل مررت، وهذا جليّ جدّاً وبهذا ظهر أنّ في

﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ إستبعاد لامترائهم بعد ما ثبت أنه خالقهم، وخالق أصولهم ومحييهم إلى آجالهم، فإنّ من قدر على خلق الموادّ وجمعها وإيداع الحياة فيها، وإبقائها ما

توجيهه سهواً ظاهر اهـ، وإذا أحطت خبراً بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان في الاعتراض على الزمخشري بأنه إذا كان التقدير وأيّ أجل مسمى عنده كانت أيّ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أيّ أجل ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أياً ولا حذف موصوفها وإبقاؤها ولو قلت مررت بأيّ رجل تريد برجل أيّ رجل لم يجز، وقال المعرب بعد هذا لا نسلم أنّ ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هي مبتدأ كقولك أيّ رجل عندك وأيّ رجل زيد انتهى، وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدّمين والمتأخرين **(وأنا أقول)** ليس فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز، فإذا نظرت بعين البصيرة عرفت أنّ العلامة يريد أنّ النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدّم ظرفها، وإنما تخلف هنا لأنها قصد بها التعظيم، وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين لأنه في معنى أيّ أجل ونظره به لأنه واضح كثير ولم يرد أنّ فيه لفظ أي مقدّراً، وهو ظاهر لغير أكمه البصيرة، ويؤيده أن القاضي وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا أياً والنحرير وغيره فهموا أن فيه أيا مقدّرة فورد عليهم أمور ارتكبوا التكلف لدفعها، والعلامة إذا عرج إلى سماء المعاني لم يتوكا على عصى، وإذا حكم على المعاني لم تقرع له العصى، فإن قلت: إذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه إذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حمل عليه ليس كذلك لأن الأصل ليس كالنائب قلت هذا مما يتراءى في بادئ النظر، وعند التحقيق الظاهر خلافه لأنّ الأصل تكفيه أصالته شاهداً فلا يضرّ تخلفه أحياناً بخلاف الطارىء فإنه محتاج للبيان لتبادر الذهن إلى المعنى الأصلي فتأمله فإنه حقيق بذلك. قوله: **(استبعاد الخ)** إشارة إلى أنّ ثم هنا يجري فيها ما مرّ، وقوله: وخالق أصولهم يحتمل أن يريد بأصولهم آباءهم وجمعها لتعدّدهم أو لتعدّد فروعهم إن أريد ما ذكر في قوله: خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر أو موادهم إذ يؤخذ هذا من الأرض المرادة وما فيها. قوله: **(وإبقائها ما يشاء كان أقدر الخ)** ما يشاء إشارة إلى الآجال، وأقدر بمعنى أظهر قدرة وهو كقوله تعالى: **﴿أهون عليه﴾** [سورة الروم، الآية: ٢٧] لأنّ من صنع شيئاً وأوجد مادّته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه إعادته أو هو لزيادة استعداد القابل لما أفيض عليه من الصور أوّلاً وإلا فالقدرة القديمة بالنسبة إلى جميع مقدوراتها على السواء فمعنى التفضيل فيها ما ذكر إمّا على طريق التمثيل والقياس إلى القدرة الحادثة التي تتفاوت قدرتها أو بالقياس إلى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول، وأمّا بالنسبة إلى الفاعل فالكل على السواء فهو إمّا كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعل التفضيل من المبنى للمجهول مثل ما أشغله أي أكثر ما تتعلق به القدرة، وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى أن متعلق الامتراء تقديره تمترون في البعث، لا في الله فإنه لا يناسب ما تقدّم من التصريح بكفرهم، وأن المعاد بضم الأجزاء وإعادتها لا

يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد وإحيائها ثانياً فالآية الأولى دليل التوحيد، والثانية دليل البعث والإمتراء الشك وأصله المري، وهو استخراج اللبن من الضرع ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ الضمير لله سبحانه وتعالى والله خبره ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق باسم الله، والمعنى هو

بإيجاد بعد إعدام وتحقيقه في الأصول. قوله: **(فالآية الأولى دليل التوحيد الخ)** وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الأولى أنه إذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشيء سواه لأنه المنعم لا أحد غيره لزم أن لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى، ولا حاجة إلى ملاحظة برهان التمانع وأن الآية إشارة إليه لأنها بالذات إنما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وإنما أوقعه في هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلي، أو مقدّماته التي يتألف منها أشكاله والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه، ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأمّا كونه من العدول فباعتبار إجراء الخلق والجعل على الله وذكر بربهم، ولذا قال بعض المدققين إنه ميل إلى ترجيح كون يعدلون من العدل، وقد أشار إليه في مفتتح كلامه أيضاً بقوله ونبه على أنه المستحق إلى قوله: ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لأنّ السورة مسوقة للردّ على أصناف المشركين، واعترض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق، وليس كما زعم والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث إن فسرنا الأصول بالتفسير الأوّل، وإلا فهي غير مستقلة ومتعلق الامتراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مرّ، وفي الكشاف إنه استبعاد لأنّ يمتروا فيه بعد ما ثبت أنه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على أن الأجل المسمى بمعنى القيامة فإنها دالة على البعث، وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والأرض على منوال قوله: **﴿أأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها﴾** [سورة النازعات، الآية: ٢٧] وهو خلاف الظاهر. قوله: **(وأصله المري الخ)** قال الراغب رحمه الله المرية التردد في المتقابلين وطلب الإمارة مأخوذة من مري الضرع إذا مسحه للدرّ.

ومنه أخذ المصنف رحمه الله وقيل الامتراء بمعنى الجحد، وقيل الجدال، وعلى الوجه الأوّل وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم. قوله: **(الضمير لله)** هذا قول الجمهور، وقال: أبو عليّ هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فإن تعلق الجارّ به فالحمل ظاهر الفائدة وإلا فهو على حدّ أنا أبو النجم وشعري شعري أي هو المعروف بالألوهية الأظهر من الخفي كما سيأتي تحقيقه. قوله: **(متعلق باسم الله والمعنى الخ)** في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود فيها ومنه قوله: **﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾** [سورة الزخرف، الآية: ٨٤] أو وهو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها أو وهو الذي يقال له الله فيها لا يشرك به في هذا الاسم غيره، وحاصله أنه لما توجه هنا أنّ الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده، ولا بكائن

المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف، الآية: ٨٤].

لأنه يكون ظرفاً لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بأربعة أوجه، ولذا قال النحرير: لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسماً لا صفة، وكذا في قوله في السماء إله وفي الأرض إله لأنّ إلها اسم وإن كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفيّ الذي تضمنه اسم الله كما في قولك، هو حاتم في طيىء على معنى الجواد، والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من الألوهية وصفات الكمال، ودل عليه هو الله مثل أنا أبو النجم وشعري شعري أي المعروف بذلك في السموات والأرض، أو ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرّد بالألوهية، أو ما تقرّر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه أربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفيتها، وليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه اللغوي أو المعروف أو المتوحد بالإلهية أو يقدر القول انتهى، وفيه بحث لأنه لا وجه لجعله متعلقاً بالجملة جميعها ولا نظير له، وإن جعله متعلقاً بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع إلى ما قاله الشراح وسيأتي ما يصححه على بعد، والمصنف رحمه الله لما اختار سابقاً أنه اسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة إلى اعتبار معنى آخر خارج عنه، ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لأنه عبد غيره لكنه بغير حق، ولأن معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في أوّل الكتاب، وإذا اتضح المراد سقط الإيراد، فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به، وليس فيهما، فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح لأن عبادته واقعة فيهما إذ المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة إلى أنه كني عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الأوجه لقوله لو أريد هو المحمود فيهما لكان مناسباً لفاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبنيّ على الأصح عنده من كونه وصفاً في الأصل بمعنى المعبود بحق أو المحير للعقول، وأمّا عند جعله اسماً مطلقاً على المعبود كصاحب الكشاف فبأن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان يلاحظ فيه بعض لوازمه، وما اشتهر به أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى، الأوّل كقوله:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة

والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما ذهب إليه صاحب الكشاف، ثم إنه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر. قوله: (لا غير) إشارة إلى الحصر المستفاد منه فقيل إنه مستفاد من تعريف المسند كما أشار إليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الإله وبذلك الحصر جوّز

أو بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ والجملة خبر ثان أو هي الخبر، والله بدل ويكفي

الزمخشريّ تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالألوهية في السموات والأرض وجوّز كون يعلم سركم وجهركم بياناً وتقريراً معللاً بأنّ الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده، وهو مأخوذ من كلام الزجاج فإنه جعله ردّاً على المشركين حيث قال: المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والأرض خلافاً للمخذول القائل بأن المدبر فيهما غيره وإليه أشار بقوله المتوحد بالألوهية فيهما، قال ابن الحاجب رحمه الله: وفائدة قوله أنا زيد الأخبار عما كان يجوز أنه متعدّد بأنه واحد في الوجود وهذا إنما يكون إن كان المخاطب قد عرف مسميين أحدهما في ذهنه، والآخر في الوجود فيجوز أن يكونا متعدّدين فإذا أخبر المخبر بأحدهما عن الآخر كان فائدته أنهما في الوجود ذات واحدة فالإلهية بمعنى التدبير وهي المصحح للظرفية والتعلق به، وإن توحده بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الألف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف، وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض الكتب المعاني مما يقتضي أنّ التعريف المفيد للحصر إنما يكون بالألف واللام أو الموصولية يخالفه، ولكن الفضل للمتقدّم والتوحد وإن استفيد من تعريف الطرفين، وهو يحصل بالمجموع لكنه نسبة بينهما يصح إسناده إلى الثاني لأنه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره إذ لا وجه لتعلقه بالجملة فتأمل، فقول المحشي في وجه الحصر إنه بناء على كون أصله الإله غير مسلم، والذي غرّه ظاهر ما في كتب المعانيد، ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى المتوحد من التركيب الحصري واعتبر معنى الحصر بعد التأويل بالمتوحد وقال إنما هو المتوحد في الإلهية لا غير لم يصب محزه، ثم إنه أورد على هذا الوجه أنّ التوحد بالألوهية أمر لا تعلق له بمكان من الأمكنة فلا معنى لجعله متعلقاً بمكان فضلاً عن جميع الأمكنة، واللازم من استواء السر والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من التوحد الذي كلا منافيه، ويدفع بأن الألوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرّد بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للأولى فلا وجه لما أورده فتدبر. قوله: **(والجملة خبر ثان الخ)** يعني على الوجهين ويجوز أن يكون كلاماً مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم كذا قدّروه كما هو دأبهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك، وقيل قد جرت عادته في مثله أن يقدّر مبتدأ، ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرته فإنه قدّره كذلك قدماء النحاة وفي دلائل الإعجاز إنه يقدّر ذلك فيما إذا كان المستأنف فعلاً فاعله ضمير مستتر فإنّ الظاهر ارتباط الكلام مما قبله لعود ضمير منه عليه فإذا قدّر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعاً وإن لم يكن ثمة ضرورة ملجئة إليه، وعلى الابتدائية هل هو استئناف بياني جواباً لسؤال مقدّر كأنه لما قيل هو المعبود والمعروف بالألوهية الخ قيل ما شأنه فقيل يعلم سركم الخ أو استئناف نحوي من غير تقدير

لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك: رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارجه والصيد فيه أو ظرفاً مستقرّ وقع خبراً بمعنى أنه سبحانه وتعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما،

سؤال، ورجحه الفاضل وغيره لأن تقدير السؤال تكلف. قوله: **(ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارجه والصيد فيه)** وكتب الفاضل المدقق هنا نقلاً عن الإمام التمرتاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول، كما إذا قلت إن ضربت زيداً في الدار أو في المسجد فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، فلذا قال: بعض الفقهاء لو قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، وإن قال إن ضربته أو جرحته أو قتلته أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو محل الرمي الأول بمعنى إرسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل، ولا يتوقف على وصوف فعل الفاعل فيعدّ من قبيل الأوّل والرمي الثاني إرسال السهم، أو ما يضاهيه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه ولذلك يكون من القبيل الثاني، والإمام البزازي لعدم وقوفه على هذا الفرق الذي نبهوا عليه قال وفي كل فعل له أثر في المحلوف كالشتم والرمي يعتبر كون المحلوف عليه في المسجد لا الحالف والطحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف، وأما في العربية فلم نر فيه تفصيلاً وكلامهم هنا يخالفه لأنّ العلم لا يظهر له أثر في المعلوم، ولذا قيل إنه لا يصح قياس النظم بالمثال لأنّ الرمي له أثر في المحل دون العلم، وقيل في وجهه إنّ العالم إذا لم يكن له مكان أصلاً لم يصح نسبة علمه إليه بالحصول فيه لكن إذا كان علمه متعلقاً بما فيه صار كأنّ العلم فيه فجاز جعله ظرفاً له، وأمّا ما ذكره من المثال فوجهه أنّ الرمي شيء ممتدّ من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره إلى آن الوصول إلى المرمى فبعض أجزاء ذلك الرمي الممتد لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفاً له، ومن هذا ظهر صحة أن يقال رميت الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد، وأما إذا أريد بالرمي حدوثه، فالصحة منحصرة في هذا القول باعتبار جزئه الأوّل فقط فتأمل اهـ، وهو غير سديد إذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لا وجه له مع ما في تعبيره من الخلل، ولهذا المقام تحقيق لعل الله يمن به في محله. قوله: **(أو ظرف مستقر وقع خبراً الخ)** إمّا خبر بعد خبر إن كان الله خبراً وإن كان بدلاً فظاهر، وقوله: كأنه فيهما الخ قيل يعني أنّ الآية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن في السموات والأرض بحذف حرف التشبيه للمبالغة، وقال النحرير معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني الاستعارة التمثيلية شبهت حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لأنّ العالم إذا كان في مكان كان عالماً به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شيء منه وفيه بحث إذ لا يظهر وجه الشبه الجامع

ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له، وليس متعلق المصدر لأن صلته لا تتقدّم عليه.

﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ من خير أو شر فيثيب عليه، ويعاقب ولعله أريد بالسر والجهر ما

بينهما وقوله لأن العالم إذا كان في مكان لا يدل على ما ادّعاه، ثم قال: ويجوز أن يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الأصلي، ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز أو الكناية وردّ بأنه يستقيم إذا حمل على المبالغة كماٌ مرّ انتهى، وما أورد على التمثيل ليس بوارد لأنه شبهت الحالة التي حصلت من إحاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصير تمكن في مكان فنظره وما فيه، والجامع بينهما حضور ذلك عنده، وجوز فيه أن يكون مجازاً مرسلاً باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه بمن تمكن في مكان، وأثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه. قوله: **(ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الخ)** يعني على كون الظرف خبراً، وهو كالقرينة له فلذا جعله بياناً لأنّ القرينة تبين المراد، ولما كان معنى كونه فيهما إحاطة علمه كان هذا تقريراً وتوكيداً لدلالته عليه فلا وجه لما قيل الأولى أن يقول أو تقرير، وجوز الزمخشري كونه خبراً ثالثاً بناء على أنّ القرينة فيه عقلية، وهي أنّ كل أحد يعلم أنه تقدّس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما في قوله تعالى: **﴿وهو معكم أينما كنتم﴾** [سورة الحديد، الآية: ٤] إذ لم يردف بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبراً انتفت القرينة. قوله: **(وليس متعلق المصدر الخ)** لأنّ معمول المصدر لا يتقدّم عليه، والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه أيضاً التنازع مع تقدّم المعمول وفيه خلاف أيضاً، وأمّا ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه إنما يمتنع تقدّمه إذا قدر بحرف مصدري وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعوه فقد ردّه الشارح بأنّ تقديره ما يسرون وما يجهرون، وفيه نظر، ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل إنّ المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالموصول الحرفي والفعل، وقيل عليه إنّ هذا وإن صح لفظاً لا يصح معنى لأنّ أحوال المخاطبين لا معنى لكونها في السماء، والقول بأنّ المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السماوات أو نفوسكم المقارنة لأبدانكم الكائنة في الأرض خروج عن الظاهر، وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضاً لا من جهة أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل، وجعل الظرفية باعتبار المفعول فإنه يقتضي أن سر المخاطبين في السموات أيضاً، ولذا تركه بعضهم اللهم إلا أن يقال إنه كناية عن إحاطة العلم بالخفيّ، والظاهر كقوله تعالى: **﴿لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض﴾** [سورة سبأ، الآية: ٣] ولذا قال بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة، وتصوير أنه لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان كان لا لأنهما قد يكونان في السموات أيضاً، وأمّا تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع أنّ السياق يقتضي أنه على هذا لا يحتاج إلى التأويل كما في الخبرية، فهذا صلح عن غير تراض.

قوله: **(من خير أو شرّ الخ)** رتب عليه قوله فيثيب الخ إشارة إلى أنّ علمه تعالى عبارة

يخفى، وما يظهر من أحوال الأنفس، وبالمكتسب أعمال الجوارح ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ من الأولى مزيدة لاستغراق، والثانية للتبعيض أي وما يظهر لهم دليل قط من

عن جزائه فتنمّ مغايرته لما قبله، وقوله ولعله أريد بالسر والجهر الخ، قال خاتمة المدققين فإن قلت هذا إنما يظهر إذا لم يتعلق في السموات بيعلم، وأمّا إذا تعلق به فلا إذ لا تكون السموات ظرفاً لأحوال أنفس المخاطبين قلت الآية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى، وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالأبدان، ثم قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات، ونفوسكم المقارنة لأبدانكم في الأرض، وفيه بحث فإنّ الخطاب على هذا يكون للمؤمنين، وقد يكون فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط، ثم كيف يفعل إذا تعلق الظرف بالمصدر مع أنّ أبدان المخاطبين ليست في السموات ولعل الأولى والله أعلم أن يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك، وأسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات، والأرض فإضافة السر والجهر إلى ضمير المخاطبين مجازية، وفيه نظر، ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضاً كما أنّ منهم من دفعه باختصاص الأوّل بالأقوال وهذا بالأفعال، وقيل عليه أحوال الأنفس كيف تكون ظاهرة وأجيب بأنه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح، وغيرها من الأحوال النفسية. قوله: **(من الأولى مزيدة للاستغراق)** قيل أي لتأكيده فإنّ النكرة في سياق النفي للاستغراق، ويحتمل عدمه احتمالاً مرجوحاً كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلان بجعل النفي عائداً إلى وصف الفردية خصوصاً، وأمّا إذا كان مع من الاستغراقية لفظاً نحو ما من رجل في الدار أو تقديراً نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق، ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وهذا مخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من أنه إذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل إلا في النفي العام كانت لتأكيد الاستغراق نحو ما في الدار من أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاءني من رجل فتأمل. قوله: **(والثانية للتبعيض)** وجعلها ابن الحاجب تبيينية فقال النحرير، ولا يستقيم إلا إذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الإفراد لما صرحوا به من أنه لا بد من صحة حمل المبين على المبين، وما قاله من أنها لو كانت تبعيضية لما كانت الأولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أيّ بعض كان، ومبني كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفي، وإفادة الشمول والإحاطة فيصح التبيين، ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى إمكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض فتأمل انتهى، وفيه بحث فإنّ الشمول والإحاطة في أمثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعيض، وحاصله أن التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فإنّ مآل المعنى إلى أنّ المجموع ليس إلا معرضاً عنه لهم فبالنظر إليه جاز كون من بيانية، وتحقيقه أنّ هاهنا اعتبارين

الأدلة أو معجزة من المعجزات، أو آية من آيات القرآن ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ تاركين للنظر فيه غير ملتفتين إليه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ يعني القرآن، وهو كاللازم لما قبله كأنه قيل إنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم، أو كالدليل عليه

أحدهما أن يلاحظ أوّلاً معنى آية منكراً ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينئذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما أن يسلط النفي عليه أوّلاً ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فحينئذ يجوز أن تكون تبيينية نظراً إلى لازم الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر، ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت الأولى استغراقية لكونه في حيز المنع لأن الاعتبار على الوجه الثاني، ثم النظر إلى لازم الحكم ليس بأمر واجب وأيضاً الاستغراق هاهنا لآية متصفة بالإتيان فهي وإن استغرقت بعض من جميع الآيات. قوله: **(أي وما يظهر لهم دليل قط الخ)** يريد أن الآية في الأصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل، والمعجزة والآية القرآنية، واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لأن قط ظرف مختص بالماضي إلا أن يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة إلى مثله ولما كان الإتيان، والمجيء يوصف به الأجسام فسره بيظهر استعمالاً له في لازم معناه مجازاً لا كناية كما قيل، والوجوه مرتبة الأعم فالأعم ولا حاجة إلى تقييد كل بغير الذي بعده لتتغاير الوجوه كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية، أو البعث فيقابل المعجزة. قوله: **(تاركين للنظر فيه غير ملتفتين إليه)** لما كان حقيقة الإعراض في العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات فسره هنا بمعنى ترك النظر في الدليل والاعتناء به مجازاً، ولما كان المشهور في هذا المجاز عدم الالتفات أردفه به وقيل فسر الإعراض عن الدليل بترك النظر فيه، ثم قيده بعدم الالتفات إليه إشارة إلى أنه لا قدح فيه للتقليد لأنّ المقلد بتقليده المجتهد ملتفت إلى دليله ولا يخفى بعده ونبوّ المقام عنه، وذكر الضمير نظراً إلى الدليل أو القرآن كما يدل عليه ما بعده. قوله: **(وهو كاللازم لما قبله الخ)** فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية ما بعدها مسبب عما قبلها كما اختاره في البحر، وقوله: كأنه قيل الخ بيان يحصل به المعنى، والثاني أنّ هنا شرطاً مقدّراً تقديره كما في الكشاف، وغيره إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم، والأوّل ظهر وكلام المصنف رحمه الله مبنيّ عليه، وما قيل إنّ الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب ما بعدها أعما قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدّر تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط، وخبط لأنّ لما جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الصحيح الفصيح ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها في بيان المعنى، والفاء الفصيحة لا تقدّر جواب لما، ولم نسمع أحداً من النحويين قدّرها بذلك، وكيف يقدّر للفاء ما يقتضي عدمها، بقي أنّ الزمخشريّ قال: إنه مردود على كلام محذوف أي متعلق به في معرض الجزاء، وهو يستعمل مردوداً بمعنى الجزائية والتبعية كثيراً فقيل لأن الشرط سبب في الحقيقة للجزاء إذ المعنى إن كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعني القرآن، وهو أشد من الإعراض انتهى،

على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن وكذبوا به، وهو أعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيره، ولذلك رتب عليه بالفاء ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤون عند نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة، أو عند ظهور الإسلام

فقدّر الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار إليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿**كذلك يحيي الله الموتى**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٧٣] إذ المعنى فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى، والعجب منه أنه قال: ثمة يعني حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع في الفاء الفصيحة، وهنا قد حذفت الفاء الفصيحة في فحيي مع المعطوف بها أيضاً بدلالة قوله كذلك الخ انتهى، ورده بعض الفضلاء فقال: من زعم أنّ الفاء في فحيي فصيحة فقد غفل عن أنّ ذلك على تقدير أن تكون مذكورة وما قبلها محذوفاً، وأمّا إذا حذفا معاً وقدرا معاً كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشيء لأنه متفق على صحة مثل هذا التقدير، وقد قدّره هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع من الحديث النبوي فإن كان محصل ردّه أنها لا تسمى فصيحة فنزاع لفظيّ لأنها إذا حذفت لا تفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة، ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها أفصحت عنه والأمر فيه سهل، وقد مرّ في سورة البقرة تفصيله. قوله: **(أو كالدليل عليه الخ)** قيل هذا بناء على أنّ الفاء يكون ما قبلها مسبباً عما بعدها، وعكسه وجعلها النحاة والأصوليون على هذا تعليلية نحو أكرم زيداً فإنه أبوك واعبد الله فإنّ العبادة حق، قال الرضي: وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها نحو اخرج منها فإنك رجيم، ولم يذكر إنها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدّم على المسبب لا متعقب إياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بأنّ ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار، ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية، وردّ بأنها لا تتأتى في كل محل، وفي التلويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلل باعتبار أنها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفي قوله فتتراخى الخ تسمح إذ التراخي يناسب، ثم لا الفاء ومراده أنها تعقب آخره، وفي شرح المفتاح الشريفي فإن قلت كيف يتصوّر ترتب السبب على المسبب قلت من حيث إن ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب انتهى، فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكن ظاهر كلام النحاة، وغيرهم أنّ هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الأمر، والوجه الأوّل يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير الآية لتغاير الأعراض والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون فاعل رتب لفظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمراً عظيماً يدل على ما هو عبرة رتب عليه الوعيد المذكور فتأمل. قوله: **(أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزئون)** لم يذكر النبأ في التفسير لأنّ إضافته بيانية أي النبأ الذي استهزؤوا به، وهو إخباره عن الوعد والوعيد كقوله: ﴿**ولتعلمنّ نبأه بعد حين**﴾ [سورة ص، الآية: ٨٨] أو لأنه جعل إتيان لنبأ كناية عن الظهور كقوله:

وارتفاع أمره ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ أي من أهل زمان، والقرن مدّة أغلب أعمار الناس، وهي سبعون سنة، وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم قلت المدّة أو كثرت، واشتقاقه من قرنت ﴿مَكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ جعلنا لهم فيها مكاناً وقررناهم فيها أو أعطيناهم من القوى، والآلات ما يتمكنون بها من أنواع التصرّف فيها ﴿مَا

ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد

وعلى الأوّل الإتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادّعاء أنّ الإنباء مقحم، وأنّ المعنى سيظهر لهم ما استهزؤوا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوّة محمد ﷺ ونحوه لأنه لا داعي لإقحامه. قوله: **(والقرن الخ)** اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص، واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما، وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الأمّة المقترنة في مدّة من الزمان وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله: أهل زمان بناء على ما مرّ لا على تقدير مضاف أو تجوّز، واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الأوسط في أعمار أهل كل زمان، ولما كان على هذا لا ضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبيّ أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله، ويحتمل أنه مائة لما ورد أنّ على رأس كل مائة مجدّداً فلا يقال إنه تقييد بلا دليل، والرؤية هنا إمّا بصرية أو علمية وهذا أظهر لأنهم لم يعاينوا القرون الخالية، وكم استفهامية أو خبرية معلقة لما قبلها، وهي في محل نصب على أنها مفعول به لأهلكنا أو مصدر بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة، ومن في من قرن بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما في إعراب أبي البقاء وغيره. قوله: **(مكناهم الخ)** استئناف بيانيّ كأنه قيل ما كان حالهم، وقال أبو البقاء: إنها في موضع جر صفة لقرن لأنّ الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها إلى التخصيص، وجمع الضمير باعتبار معناه، وقيل عليه أنت خبير بأنّ تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة على أنّ ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه، ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع مفروغاً عنه غير مقصود لسياق النظم مؤدّ إلى اختلال النظم الكريم كيف لا، والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبإهلاكنا إياهم بذنوبهم وإنه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئاً فالمراد به حقيقة الإهلاك، وإلا لزم التكرار وتفريع الشيء على نفسه وأما على هذا فلا يرد شيء مما ذكره أصلاً وما ذكره من أمر التنوين ليس بشيء. قوله: **(جعلنا لهم فيها مكاناً)** قال الزمخشريّ: معنى مكن له جعل له مكاناً ومعنى مكنته في الأرض أثبته فيها وقرّرته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى أنهما وإن تغايرا مدلولاً إلا أنهما اجتلبا للدلالة على السعة في الأموال والبسطة في الأجسام لأنّ التمكين فيها لا يكون إلا بذلك، وكذلك لا يجعل لهم مكاناً يتمكنون فيه كما أحبوا إلا بعدهما فاتحدا مقصوداً، وأمّا نكتة التخصيص فللإشارة

لَّمْ نُمَكِّن لَّكُمْ ﴾ ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة أو ما لم نعطكم من القوّة والسعة في المال، والاستظهار بالعدد والأسباب ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم ﴾ أي المطر أو

إلى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لأنّ مكنه أبلغ من مكن له، والمصنف رحمه الله أشار إليه بتفسير أحدهما بالآخر، وقد يقال أنّ مراده أنهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور، ففي التاج إنهما مثل نصحته ونصحت له، وقال أبو عليّ: اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين أنّ الأول بمعنى ثبتناهم في الأرض بإطالة الأعمار في سعة ورفاهية، والثاني بأن جعلناهم متصرفين فيها ملكاً وملكاً وهما متقاربان. قوله: **(ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام)** إشارة إلى ما مر من تفسير مكنا، وفي ما هذه وجوه لأنها إمّا موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف أو نكرة أي تمكيناً لم نمكنه وعليهما فهي مفعول مطلق، وقيل إنها مفعول به لأنّ مكنا بمعنى أعطينا وقيل هي مصدرية أي مدّة عدم تمكينكم، وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الأخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف، ولا حاجة إلى جعله تجريداً كما قيل وقوله: يا أهل مكة إشارة إلى أنّ الخطاب للكفرة وقيل إنه لجميع الناس وقيل للمؤمنين. قوله: **(أو ما لم نعطكم من القوّة والسعة)** إشارة إلى أنّ مكناهم كناية عن إعطاء ما تمكنوا به من أنواع التصرف فقوله: **﴿ما لم نمكن لكم﴾** بمعنى ما لم نعط فما مفعول به وإليه أشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عاداً وثموداً وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا فلم يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الأوّل ناظر إلى أنّ مكنا بمعنى جعلنا لهم مكاناً وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر إلى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوّة المذكورة ويصح أيضاً جعله مفعولاً مطلقاً على أنه بيان لمحصل المعنى، ثم إذا كانت ما بمعنى تمكيناً فالمراد التثنية نحو ضربته ضرب الأمير وأشار في الكشاف إلى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأنّ تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله مشبهاً به، وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا إنه من المكنة أي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا، وإن جعلناه لمجرّد الإعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه، فإنّ المعنى أعطينا عاداً وغيرهم ما لم نعط أهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع أنّ جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى القدرة لا يصح لأنّ المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وإن كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد صرّح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل، والعدد بالضم جمع عدّة وهي السلاح ونحوه ولكم في النظم التفات ميز به بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرّج عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتاً لهم. قوله: **(أي المطر أو السحاب الخ)** السماء على هذين مجاز، وهو

السحاب، أو المظلة فإنّ مبدأ المطر منها ﴿مِّدْرَارًا﴾ أي مغزارا ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ فعاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي لم يغز ذلك عنهم شيئا ﴿وَأَنشَأْنَا﴾ وأحدثنا ﴿مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ﴾ بدلاً منهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى كما قدر على أن يهلك من قبلكم كعاد وثمود، وينشىء مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده يقدر أن يفعل ذلك بكم ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ مكتوباً في ورق ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ فمسوه، وتخصيص اللمس، لأنّ التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إنما سكرت أبصارنا ولأنه يتقدّمه الأبصار حيث لا مانع، وتقييده بالأيدي لدفع التجوّز، فإنه قد يتجوّز به للفحص كقوله: **﴿وإنا لمسنا السماء﴾** [سورة الجن، الآية: ٨] ﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ

مشهور، وعلى الآخر حقيقة والتجوّز في إسناد الإرسال إلى السماء لأنّ المرسل ماء السحاب وإليه أشار بقوله فإنّ مبدأ المطر منها، والمظلة بلفظ اسم الفاعل، والمدرار مفعال كمنحار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث ومغزاراً من الغزارة وهي الكثرة. قوله: **(فعاشوا في الخصب والريف)** الخصب بالكسر كثرة الزروع والثمار ضدّ الجدب، والريف هنا سعة المأكل والمشرب والأرض القريبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الأنهار كما قال أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخّرة مستمرّة الجريان لا لأنّ النهر لا يكون إلا جارياً فلا يفيد الكلام لأنّ النظم حينئذ ناظر إلى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحاً لما ورد في النظم كقوله: **﴿تجري من تحتها الأنهار﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٥] والظاهر أنّ جعلنا هنا بمعنى أنشأنا أوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الأسلوب وفاء فأهلكنا للتعقيب لا فصيحة لأنّ بذنوبهم لا يقتضي ما قدّروه وهو فكفروا بل يأباه فتأمّل. قوله: **(وينشئ مكانهم آخرين الخ)** يعني أنه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لأنه لا يتعاظمه أن يهلك قرناً ويخرب بلاده منهم فإنه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله: **﴿ولا يخاف عقباها﴾** [سورة الشمس، الآية: ١٥] وفيه إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم، ولم يبق أحد من نسلهم لجعلهم آخرين، وكونهم من بعدهم. قوله: **(مكتوباً في ورق)** في نسخة في رق ويشير به إلى أنّ الكتاب بمعنى المكتوب والجارّ والمجرور صفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف، وضمها معرب مخصوص بالمكتوب، أو أعم منه ومن غيره. قوله: **(فلا يمكنهم أن يقولوا إنما الخ)** أي لا يحتمل أن يقولوا إذا ترك العناد والتعنت، واعترض بأنّ اللمس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئيّ مخيلاً، وأمّا نزوله من السماء فلا يثبت به، وأجيب بأنه إذا تأيد الإدراك البصري في النزول بالإدراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزماً لا يحتمل النقيض، فلا يبقى بعده إلا مجرّد العناد مع أنّ حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الإعجاز كما لا يخفى. قوله: **(وتقييده بالأيدي الخ)** سواء كان اللمس مخصوصاً باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد أو أعم لقول الراغب في مفرداته المس إدراك بظاهر البشرة كاللمس، وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجنّ اللمس المس مستعار

هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾ تعنتاً وعناداً ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ ﴾ هلا أنزل معه ملك يكلمنا إنه نبيّ كقوله: **﴿لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً﴾** [سورة الفرقان، الآية: ٧] ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ جواب لقولهم، وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه، والمعنى أنّ الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحو الحق اهلاكهم فإنّ سنة الله قد جرت بذلك فيمن

للطلب كالجس ووجه دفع التجوّز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه أن التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تأكيداً للشيء بإعادة جزئه المقصود منه فكأنه إعادة له والتأكيد يعين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني فما قيل إنه إنما قيد به لأنّ الإحساس باللصوق يكون بجميع الأعضاء ولليد خصوصية في الإحساس ليست لسائرها، وأما التجوّز باللمس عن الفحص فلا يندفع به إذ لا بعد في أن يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي أنسب بالمقام انتهى غنيّ عن الجواب إذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التأكيد قائمة على خلافه، وكذا ما قيل إنّ فيه تجريداً حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوّز لدفع فساد التجوّز، وإلا فقد وقع في التجوّز ومعنى سكرت الأبصار غمضت وأقفلت، وأمّا قول بعضهم تقييده بالأيدي لدفع التجوّز سواء كان اللمس أعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية، أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب، ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام. قوله: **(إن هذا إلا سحر مبين)** أي ظاهر كونه سحراً، وقيل المراد به تعنتاً أنه ليس بمخيل وإن كان السحر لا يكون إلا مخيلاً وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر إشارة إلى أنه قول نشأ من كفرهم أو لأنّ المراد به قوم معهودون. قوله: **(هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبي الخ)** يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الإتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم أي هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبيّ فأوجز في العبارة تعويلاً على انفهامه وليس معه تفسيراً لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل إنه جعل على بمعنى مع كقوله تعالى: **﴿وآتى المال على حبه﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧٧] أو جعل المعية منفهمة منه لأنّ النزول ليس في حال المقارنة إلا أن يحمل على الحال المقدّرة والداعي إلى هذا أنّ النزول عليه ليس مطلوباً لذاته بل ليكون معه نذيراً. قوله: **(جواب لقولهم الخ)** يصح في الخلل الجرّ عطفاً على ما في قوله لما والرفع عطفاً على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبالخلل زوال قاعدة التكليف كما سيأتي. قوله: **(والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ)** في الكشاف هنا ثلاثة وجوه أمّا لأنهم إذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله ﷺ في صورته وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى: **﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١١١] لم يكن بدّ من إهلاكهم كما أهلك أصحاب المائدة، وإمّا لأنه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة، فيجب إهلاكهم وأمّا لأنهم إذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى، وظاهره اختيار الوجه الأوّل من هذه الوجوه

قبلهم ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ بعد نزوله طرفة عين ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ جواب ثان إن جعل الهاء للمطلوب، وإن جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فإنهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك، وتارة يقولون لو شاء ربنا لأنزل ملائكة،

الثلاثة بدليل قوله: ﴿**فإنّ سنة الله قد جرت**﴾ الخ ويحتمل الثاني أيضاً لجريان العادة بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أي في صورته الأصلية قيل وأنت خبير بأنّ الوجه الثاني ينافي الوجه الأوّل لدلالة الأوّل على بقاء الاختيار وأنهم لا يؤمنون إذا عاينوا الملك، قد نزل على رسول الله ﷺ في صورته، والثاني على سلبه وزواله وأنّ الإيمان إيمان يأس، وفي الانتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم، بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم أنهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الإيمان عليه إذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجز إلا المعجز الخاص، فإذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضى لعدم النظرة، وفي الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى ﴿**فلم يك ينفعهم إيمانهم**﴾ لما رأوا بأسنا فوجب إهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عارياً عن الحكمة إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الإلجاء هذا تقريره على مذهبهم، وهو غير صاف عن الإشكال انتهى، وفيه إشارة إلى أنه ليس على قواعد السنة وكان وجه إشكاله أنه وقع في القرآن والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى: ﴿**أو كالذي مر على قرية**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٩] الآية وترك المصنف رحمه الله الجواب الأخير وإن كان منقولاً عن ابن عباس رضي الله عنهما لأنه لا يناسب قوله، ثم لا ينظرون فإنه يدل على إهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك إلا بتكلف. قوله: (**بعد نزوله طرفة عين**) في الكشاف معنى، ثم بعد ما بين الأمر قضاء الأمر وعدم الإنظار جعل عدم الإنظار أشدّ من قضاء الأمر لأنّ مفاجأة الشدّة أشدّ من نفس الشدّة، وقيل في لفظ ثم إشارة إلى أنّ لهم مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار، وفيه أن قوله: ﴿**ثم لا ينظرون**﴾ عطف على قوله لقضى ولا يمهل للتأمّل بعد قضاء الأمر.

قوله: (**لجعلناه رجلاً**) فيه إشعار بأنّ الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وإنما اختلف في نبوّتها. قوله: (**جواب ثان إن جعل الهاء للمطلوب الخ**) في الكشاف ولو جعلنا الرسول ملكاً كما اقترحوا لأنهم تارة كانوا يقولون لولا أنزل على محمد ﷺ ملك وتارة يقولون ما هذا إلا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة قال النحرير في شرحه يعني أنّ لهم اقتراحين أحدهما أن ينزل على محمد ﷺ ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولو نزلنا ملكاً لقضى الأمر، والآخر أن ينزل إلى القوم ويرسل إليهم كان الرسول البشر ملك فأجيبوا بقوله ولو جعلناه أي الرسول المنزل إلى القوم ملكاً لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل إلى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان إلى محمد ﷺ أو إليهم لأنه ليس بلازم حينئذ أن يجعل رجلاً إلا إذا خص بأن يعاينه القوم أيضاً ليصح قوله لأنهم لا يبقون مع رؤية الملائكة في

والمعنى ولو جعلنا قريناً لك ملكا يعاينونه، أو الرسول ملكا لمثلناه رجلاً كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبيّ، فإنّ القوّة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته، وإنما رآهم كذلك الافراد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوّتهم القدسية.

صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه، ولذا قيل عن كونه جواباً ثانياً إنه يأباه جعلناه ملكاً فإنّ المناسب حينئذ أن يقال ولو أنزلنا ملكاً لجعلناه رجلاً قيل ولا يخفى اندفاعه بقول المصنف رحمه الله ولو جعلنا قريناً لك ملكاً وأيضاً لا فرق بين هذا وبين كونه جواباً لاقتراح آخر في كون المناسب ما ذكر لأنهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر، ولا يضرّه التعبير بالإنزال فيهما، وعلى قوله إن جعل الهاء للمطلوب إنّ المطلوب أيضاً ملك إلا أن يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكاً وأنت خبير بأنّ المطلوب هو النازل المقارن للرسول دلّ عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قريناً لك ملكاً فلا غبار عليه، ثم إن لزوم جعل الملك النازل رجلاً لجعله ملكاً كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الأولى لتوقف الثاني على عدم الأوّل لأنّ مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جواباً آخر بل جواباً عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة وإنما قيده بقوله: يعاينوه لأنه إذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلاً لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر أيضاً في رجوع الضمير إلى الرسول فالأولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكاً ليصرف إلى الوجهين معاً قلت هذا كلام مختلّ فإنه على تقدير كونه جواباً آخر يكون جواباً على طريق التنزل والمعنى لو أنزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بدّ من تمثله بشراً لأنهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الإرسال لغواً لا فائدة فيه وإنما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لأنّ كونه رسولاً لهم يقتضي ملاقاته لهم ومشافهتهم بما أرسل به وهو ظاهر. قوله: **(دحية)** بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الأصمعيّ والمشهور الأوّل وهو دحية بن خليفة الكلبيّ الصحابيّ رضي الله عنه كان من أجمل الناس صورة، ولذا كان جبريل ﷺ يتمثل في صورته أحياناً إذا جاء لرسول الله ﷺ كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند. قوله: **(وإنما رآهم كذلك الإفراد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ)** يصح في من أن تكون تبيينية وتبعيضية لأنّ الإفراد بمعنى المنفردين من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو الأفراد الذين هم أنبياء لا كلهم لأنّ منهم من لم يشاهدهم على صورتهم الحقيقية، وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله أن نبينا ﷺ لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر كأضياف لوط وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تسوّروا المحراب لكن هذ محتاج إلى نقل من الأحاديث الصحيحة وسيأتي أنه لم يره على صورته الحقيقية أحد غير النبيّ ﷺ مرتين مرة في الأرض ومرة في السماء، وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم إلى

وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا إلا بشر مثلكم وقرىء لبسنا بلام وللبسنا بالتشديد للمبالغة

عدم تيقنه إذ حكاه وفي تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظاً فلا يرد ما ذكر على المصنف فمن قال إنها بيانية لا تبعيضية لأنّ الظاهر أن لكل منهم قوّة قدسية فقد أخطأ من وجهين لأنّ المخصوص بالإفراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوّة القدسية لا القوّة نفسها. قوله: **(وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلاً الخ)** الداعي إلى هذا إعادة لام الجواب فإنها تقتضي استقلاله وأنه لا ملازمة بين إرسال الملك والتخليط فإنه ليس سبباً له بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل إنه لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جواباً نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال إنّ نكتة إعادة اللام أنّ لازم الشيء بمنزلته فكأنه جواب فاعرفه. قوله: **(أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا إلا بشر مثلكم)** في الكشاف ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فإنهم يقولون إذا رأوا الملك في صورة إنسان هذا إنسان وليس بملك فإن قال لهم الدليل على أني ملك أني جئت بالقرآن المعجز وهو ناطق بأني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمداً ﷺ فإذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن فهو لبس الله عليهم ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الأوّل على أن يلبسون استقباليّ تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكاً والثاني حاليّ تحقيقيّ وهو ما هم عليه حين إرسال محمد ﷺ إليهم ولبسهم على الأوّل التكذيب وقولهم إنه بشر وليس بملك، وعلى الثاني تكذيب محمد ﷺ ونسبة الآيات إلى السحر، وما مصدرية وتحتمل الموصولية هكذا قرّره النحرير وكلام المصنف رحمه محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله: فإذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لأنه مبنيّ على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح إليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي ويحتمل أنه اختار الوجه الأوّل وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه أو للزومه لجعله رجلاً ومعنى قول الشارح في حين الجعل أن المراد به مستقبل ممتدّ وقد يعتبر الواقع فيه كأنه في زمان واحد وقد عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه، فمن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكاً لا بحينه وإلا لكان حالاً تقديرياً، وأمّا أنّ النظر إلى زمان الجعل والحكم لا إلى زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به، فإن قلت كيف صح أنه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الأصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال أيضاً، ووردت في كلام العرب كذلك كقوله:

ولو أنّ ليلى الأخيلية سلمت ... عليّ ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أو زقا ... إليها صدى من جانب القبر صائح

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ على ما يرى من قومه ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤون به حيث

وأعلم أنّ بعض الفضلاء قال هنا أن المقرّر فيما بين القوم إن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فهاهنا عكس القضية الصادقة، وهي قولنا لو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً غير صادق، لأن عكسها لو جعلناه رجلاً لجعلناه ملكاً وليس كذلك لأنه تعالى قد جعله رجلاً ولم يجعله ملكاً فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب، والأوّل صدق محض فإن قيل إنه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل إنه تقرّر أنّ تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه.

وأجيب بأنّ لو تستعمل في اللغة لمعنيين **الأول**: انتفاء الثاني لانتفاء الأوّل **الثاني**: أن الخبر الأوّل لازم الوجود في جميع الأزمنة إذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه للمطلوب أو للرسول إمّا من قبيل الأوّل أي ولو جعلنا قريناً لك ملكاً يعاينوه أو الرسول المرسل إليهم ملكاً لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل، وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأنا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل إليهم ملكاً وأمّا من قبيل الثاني أي ولو جعلنا الرسول ملكاً لكان في صورة رجل فكيف إذا كان إنساناً وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال وليس محل البسط فيه، وإنما ذكرته لأنبهك فلا تكن من الغافلين. قوله: **(تسلية لرسول الله ﷺ الخ)** يصح في التسلية أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط، ويحتمل أنها به مع ما بعده لأنه متضمن أنّ من استهزأ بالرسل عوقب فكذا من استهزأ بك إن أصرّ على ذلك فلا تلتفت إلى من تكلف هنا ما لا حاجة إليه. قوله: **(سخروا منهم)** في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه، فهما متحدان معنى واستعمالاً فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الأوّل قد يتعدى بمن والباء لكن في الدرّ المصون إنه لا يقال إلا استهزى به ولا يتعدى بمن، ثم قال الجارّ متعلق بسخروا والضمير راجع إلى الرسل وقيل إلى المستهزئين وقيل إلى أمم الرسل ومن للبيان، ويردّ الأول بأنه يؤول المعنى إلي فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين، ولا فائدة لهذه الحال لانفهامها من سخروا، والثاني بأنه يلزم إرجاعه إلى غير مذكور والجواب أنه مبنيّ على أنّ الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس بلازم لأنّ من فسره بهذا يجوز أن يجعل الاستهزاء بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار، قال الراغب رحمه الله: الاستهزاء ارتياد الهزء وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتياداً للإجابة وإن كانت قد نجري مجرى الإجابة انتهى، وأمّا رجوع الضمير إلى الأمم فقد ذكره الحوفي ورده أبو حيان بما ذكر وأجاب عنه في الدر المصون بأنه في قوّة المذكور. قوله: **(فأحاط بهم الذي كانوا يستهزؤون به)** فسر حاق بمعنى أحاط وفسره الفراء يعاد عليه

أهلكوا لأجله، أو فنزل بهم وبال استهزائهم ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا والفرق بينه وبين قوله: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ [سورة النحل، الآية: ٦٩] أن السير ثمة لأجل النظر

وبال أمره، وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الإحاطة والشمول ولا يستعمل إلا في الشر قال:

فأوطأ جرد الخيل عقر ديارهم وحاق بهم من بأس ضربة حائق

وقال الراغب أصله حق فأبدل من أحد حر في التضعيف حرف علة كتظنب وتطنيب أو هو مثل ذمّة وذامة والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الأزهريّ: جعل أبو إسحق حاق بمعنى أحاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال إنه يائيّ بدليل حاق يحيق. قوله: **(حيث أهلكوا لأجله الخ)** قيل إنه يعني إن حاق بهم كناية عن إهلاكهم فإسناده إلى ما أسند إليه مجاز عقليّ من قبيل أقدمني بلدك حق لي على فلان، ولقد أغرب من بين المراد بقوله تعالى: ﴿ما كانوا يستهزؤون﴾ فقال من العذاب الذي كان الرسول يخوّفهم نزوله فلا تجوّز في الإسناد ولا في المسند إليه فإنه لا دليل على أنّ المراد بالمستهزإ به هو العذاب بل المرسل، وبعد تسليمه فقد اعترف بأنّ المراد بالحيق بهم الإهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق أنّ المهلك ليس إلا الله تعالى فإسناده إلى غيره لا يكون إلا مجازاً **(قلت)** ما ردّه واستغربه هو ما اختاره الإمام الواحدي واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤوا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج إلى قرينة وما توعدوا به هو العذاب، وحيقه بهم لا شبهة في أنه حقيقة، وأمّا تفسيره بالإهلاك فليس تفسير الحاق بل بيان لمؤدي الكلام، ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم. قوله: **(أو فنزل بهم وبال استهزائهم)** نزل تفسير لحاق وقوله: **(وبال)** إشارة إلى أنه على تقدير مضاف كوبال وعقوبة، وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل أو هي موصولة، أو هو من إطلاق السبب على المسبب لأنّ المحيط بهم هو العذاب، ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبي. قوله: **(عاقبة المكذبين الخ)** العاقبة مآل الشيء مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان أو حال وكان تامة، وقوله كيف أهلكهم يميل إليه، وكي تعتبروا علة للأمر بالنظر، وعذاب الاستئصال من إضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشيء من أصله وإنما فسر به لأنّ الإهلاك بدون الاستئصال لا يختص بالمكذبين هذا، وقد قيل إنما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين إشارة إلى أن مآل من كذب إذا كان كذلك فكيف الحال في مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضاً مع أنّ الاستهزاء بما جاؤوا به يستلزم تكذيبه فتأمّل. قوله: **(والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الأرض فانظروا الخ)** في الكشاف فإن قلت أيّ فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسبباً عن السير في قوله: فانظروا فكأنه قيل سيروا لأجل

. . . . . .

النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله: ﴿**سيروا في الأرض ثم انظروا**﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير: يعني أنّ كليهما مطلوب لكن الأوّل للثاني وأمّا ثم انظروا فإنما لم يحمل على التراخي لأنّ واجب النظر آثار الهالكين حقه أن لا يتراخى عن السير، وقيل يجوز أن يكونا واجبين، وثم لتفاوت ما بينهما كما في توضأ ثم صلّ، وقال الراغب رحمه الله: قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر إجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روي في وصف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم في الأرض سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة.

(وأورد عليه أبحاث) الأوّل أنّ واجب النظر لما كان حقه أن لا يتراخى عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وإيراد لفظ يفيده بلا إيهام فإنه مما يجب مراعاته كما تقرر في المعاني، والثاني أن السير من حيث هو سير مباح إلا أن يقيد بقيد يفيد وجوبه فإذا قرن بفاء السببية أمكن حمله على الواجب لأن السير للنظر واجب كالنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة فإذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب إذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من له ذوق، وفي كلام النحرير إشارة إلى ضعفه ثم قال: والتحقيق أنه تعالى قال هنا ثم انظروا وفي النمل ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين**﴾ [سورة النمل، الآية: ٦٩] وفي العنكبوت: ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق**﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٢٠] وفي الروم: ﴿**أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل**﴾ [سورة الروم، الآية: ٤٢] فلا بدّ من بيان وجه تخصيص هذه الآية بثم ولعله أن الفاء تدلّ على أن السير يؤدّي إلى النظر، فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء في الجزاء فهنا لم يجعل النظر واقعاً عقب السير متعلقاً وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكثروا من ذلك ليروا الآثار في ديار بعد يار إذ قال: ﴿**أولم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٦] الآية فقد دلّ الأوّل على أن الهالكين طوائف كثيرة، والثاني على أن المنشأ بعدهم أيضاً كثيرون، ثم دعا إلى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار أهل الفساد مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الأخر وهو كلام أكثره واه لكن تحريره وتهذيبه يحتاج إلى تطويل فتأمله، ثم إن أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري بأن ما ذكره متناقض لأنه جعل النظر مسبباً عن السير وهو سبب له، ثم جعل السير معلولاً له حيث قال كأنه قيل سيروا لأجل النظر وأجيب بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني، ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في عامّة العلل الغائية فلا تناقض فإن السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود في ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت ففزت بلقائك

ولا كذلك ههنا، ولذلك قيل معناه إباحة السير للتجارة وغيرها، وإيجاب النظر في آثار الهالكين ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خلقاً وملكاً وهو سؤال تبكيت ﴿قُل لِّلَّهِ﴾ تقرير لهم، وتنبيه على أنه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره ﴿كَتَبَ عَلَىٰ

وسافرت إلى مكة فحججت، وقد يوقع قصداً من غير نظر إلى المسبب نحو ضربته فبكى وزنى فرجم وقد سبقه إليه بعض المفسرين فقال: هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر سبب في السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهنيّ والسير سبب وجودي موصل إلى النظر. قوله: **(ولا كذلك هاهنا ولذلك قيل معناه إباحة السير للتجارة الخ)** أو رد عليه أنه يأباه سلامة الذوق لأنه إقحام أمر أجنبيّ كبيان إباحة السير للتجارة بين الأخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الأمر بالاعتبار بآثارهم وهو مما يخلّ بالبلاغة إخلالاً ظاهر اهـ، وهذا وإن تراءى في بادئ النظر لكنه غير وارد إذ هو غير أجنبيّ لأنّ المراد خذلانهم وتخليتهم وشأنهم من الإعراض عن الحق بالتشاغل بأمر دنياهم كقوله وليتمتعوا. قال العلامة: ثمة في تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأنّ ذلك الأمر متسخط إلى الغاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أنّ ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدّي إلى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الأباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت، فلا تريد بهذا حقيقة الأمر كيف والآمر بالشيء مريد له، وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك تقول له فإذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك إفعل ما شئت انتهى، ومنهم من ذهب إلى أن السير متحد فيهما، ولكنه أمر ممتد يعطف بالفاء تارة نظر الآخرة، وبثم نظراً لأوّله ولا فرق بينهما. قوله: **(وهو سؤال تبكيت الخ)** في الأساس بكته بالحجة غلبه وألزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه، والمقصود أنه تقريع لهم وتوبيخ. قوله: **(تقرير لهم)** التقرير له معنيان الحمل على الإقرار والتثبيت بأن يجعله قاراً متمكناً ومنه تقرير المسألة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير للجواب لأجلهم أي نيابة عنهم كما في الكشف، وعلى لأوّل إلجاء إلى الإقرار بأن الكل له، لأن هذا من الظهور بحيث لا يقدر على إنكاره أحد كما قاله النحرير، وأفاد الإمام أن أمر السائل بالجواب إنما يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور إلى حيث لا يقدر على إنكاره منكر ولا على دفعه دافع وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبيه الخ قيل وفيه إشارة إلى أنهم تثاقلوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين، يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فإنه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله: **﴿تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٦٤] وهو دقيق جداً. قوله: **(كتب على نفسه الرحمة الخ)** النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله تعالى: **﴿ويحذركم الله نفسه﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٢٨] وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة أن منها قوله تعالى: **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾** [سورة المائدة، الآية: ١١٦] وكذا قال المصنف في المائدة، وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً كما في

نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ إلتزمها تفضلاً وإحساناً، والمراد بالرحمة ما يعم الدارين، ومن ذلك الهداية إلى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الأدلة وإنزال الكتب والإمهال على الكفر ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ إستئناف، وقسم للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أي

الجوهري والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج إلى المشاكلة واعتبار المشاركة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار قدس سره في وجه المشاكلة أنه لكونه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه إطلاق النفس على القلب إن ذات الحيوان به تكون، وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات الحيوان، وفيه نظر وتأمل.

(قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضي إنه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس، ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة، وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر إلا أن يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى، والآخر لا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج إلى المشاكلة، وبهذا يصح أن يقال إنّ المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويتضح تلاقي الطريقين، ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أما قوله: **﴿تعلم ما في نفسي﴾** فقد قيل إنه للمشاكلة وإن أريد به الذات، وليس بشيء لأنّ مبناه على أنه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز أن يقال، ولا أعلم ما في نفسك لعدم إذن الشرع في إطلاقه عليه تعالى ويبطله الآيتان اهـ، وأمّا ما مر من قول النحرير في وجه إطلاق النفس على القلب الخ. وما أورد عليه فغير وارد لأنه بيان لتجوّز آخر فيه وهو إطلاقه على القلب فتأمل. قوله: **(التزمها تفضلاً الخ)** ردّ للوجوب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة، ولذا غير ما في الكشاف إلى ما ذكره وقوله: ومن ذلك الهداية الخ توجيه لارتباط الآية بما قبلها، وما بعدها ليأخذ الكلام بحجزه وهو ظاهر. قوله: **(استئناف وقسم الخ)** قيل هو استئناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كأنه قيل وماتلك الرحمة فقيل إنه تعالى: **﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة﴾** وذلك لأنه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط أورد عليه أنه إنما يظهر ما ذكر هل لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك، ثم إنّ قوله إنه تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح، وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق النون في كلامه انتهى، وهو ردّ لما وقع في اللباب، وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب إلا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه وأمّا المناقشة في العبارة فغير واردة لأنها المشاكلة ما وقع في النظم أو لحكايته، وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه أقوال فذهب بعضهم إلى أنّ اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية وهو بدل مما قبله بدل مفرد من مفرد، وردّه ابن عطية بأنه لا وجه لدخول النون حينئذ لأنه ليس من مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها

ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم أو في يوم القيامة وإلى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فإنّ من رحمته بعثه إياكم وإنعامه عليكم ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في اليوم أو الجمع ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع رأس مالهم، وهو الفطرة

دخلته لكونه على صورة القسم، وقيل إنها قسمية مستأنفة كما مرّ وقيل إنه اجواب لقوله: ﴿**كتب على نفسه الرحمة**﴾ لأنه يجري مجرى القسم وقوله: على إشراكهم وإغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة. قوله: **(مبعوثين إلى يوم القيامة الخ)** أي هو متعلق بمبعوثين من بعث بمعنى أرسل لا بمعنى أهب فلا يحتاج تعديته بإلى إلى تضمين شيء آخر كالضم والانتهاء، ولا جعله حالاً إلى توجيه فإنّ من مات مرسل إلى يوم القيامة وفيه أنّ البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان إلا أن يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها كقولهم شهد يوم بدر أي واقعته، أو هو لغو متعلق بيجمع كما مرّ في سورة النساء. قال الزمخشريّ: فيها المراد جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم إلى موضع كذا فوصل الجمع بإلى إلى هذا المعنى كما قيل ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم إلى يوم القيامة أي إلى حسابه، وبهذا اندفع ما مرّ من أنّ البعث يكون إلى المكان كما مرّ فتأمّل. قوله: **(وإلى بمعنى في)** كما ذكره النحاة واستشهدوا بقوله:

فلا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطليّ به القار أجرب

وتأوّله بعضهم بتضمين مضافاً أو مبغضاً أو مكرهاً، وقال ابن هشام: لو صح مجيء إلى بمعنى في لجاز زيد إلى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد إلا إذا قيل إنه قياسيّ مطرد وقيل إنها بمعنى اللام وقيل زائدة. قوله: **(وقيل بدل من الرحمة بدل البعض)** على أنه جملة لا مفرد كما مرّ، وقد ذكر النحاة أنّ الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرّضوا الأنواع البدل فيه، والمراد أنّ القسم وجوابه بدل، فلا يرد عليه أنّ الجواب لا محل له من الإعراب، وإذا كان بدلاً يكون في محل نصب فيتنافيان، واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة، لأنها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر أحدهما عن الآخر لا سيما إذا كان محذوفاً كما في الدرّ المصون. قوله: **(لا ريب)** حال من اليوم أو صفة لمصدر أي جمعاً لا ريب فيه، ويحتمل أنّ الجملة تأكيد لما قبلها كما مرّ في ذلك الكتاب لا ريب فيه، ثم إعلم أنّ ظاهر قول المصنف رحمه الله وإنعامه ربما يفهم منه أنّ خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصاً بالكافرين وربما يذهب إلى تخصيصه بما مرّ، وتفسير الأنعام بعدم استئصالهم، وتعجيل العذاب أو نعمة الإيجاد ونحوها وفيه بعد. قوله: **(بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية الخ)** هذا جواب عما يقال إنّ الخسران مترتب على عدم الإيمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتب المذكور، وفي الكشاف فإن قلت كيف جعل عدم إيمانهم مسبباً عن خسرانهم، والأمر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون، قال النحرير: هذا يشعر بأنّ

الأصلية والعقل السليم وموضع الذين نصب على الذمّ، أو رفع على الخبر أي وأنتم الذين

الفاء تفيد السببية، وإن لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع الصلة، وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سابقاً على امتناعهم عن الإيمان، وسبباً له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سبباً لعدم الإيمان بحيث لا سبيل لهم إليه كما هو رأي أهل السنة أشار إلى دفعه بقوله: **﴿لاختيارهم الكفر﴾** ولو قال باختيارهم لكان أظهر في المقصود يعني أنّ علم الله تعالى بأنهم يتركون الإيمان، ويؤثرون الكفر صار سبباً لامتناعهم عن الإيمان باختيارهم، وأمّا عند أهل السنة فقد صار ذلك سبباً لعدم إيمانهم بحيث لا سبيل إليه أصلاً، وبهذا يندفع ما قال الإمام الرازي: إنّ هذا يدلّ على أن سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذي حملهم على الامتناع من الإيمان، وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أنّ علم الله الأزلي بالأشياء قبل وقوعها كما هي يقتضي أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه، وبهذا الاعتبار صح أن يقال علم الله سبب أو علة لوقوعها فالاعتراض عليه بأنّ المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سبباً للمعلوم أصلاً بل يقولون إنه تبع للمعلوم كما يعترف به الأشاعرة في إثبات صفة الإرادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين، والأولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وإنما أقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار، ويجوز أن تجعل الفاء لاستلزام الأوّل للثاني لا للسببية، وهذا الردّ بأنّ العلم تابع للمعلوم وهم، لأنّ معنى كونه تابعاً له أنّ خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك لشيء، وهويته وهو لا ينافي كون المعلوم تابعاً له في الوجود والتحقق وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في سورة يونس، والفطرة الخلقة وخلقة الإنسان على الفطرة والسداد، وخلافها الآفة وجعلها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس عليه من الإنفاق في غير واجب

ثم إنه قيل إنّ كلام المصنف رحمه الله يقتضي أنّ خسروا هنا من الخسران بمعنى عدم الربح، وهو لا يصح لأنه لازم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها إلى الكمال وليس كما قال لأنّ خسر متعد قال تعالى: **﴿خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين﴾** [سورة الحج، الآية: ١١] والذي غرّه ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح، وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى، وقيل: إنّ السؤال يدفع من أصله بأنّ سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الإيمان وفيه أنّ السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه، والتأويل بأنّ السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فإنه إذا حقق السبب فهو العلم به، وفيه ما فيه.

قوله: **(وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر)** أي أذمّ أو أريد أو أعني، وقيل إنه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير، أو هو خبر مبتدأ على القطع عن البدلية أيضاً فإن قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت قلت قال

أو على الابتداء، والخبر ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ والفاء للدلالة على أنّ عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم، فإنّ إبطال العقل باتباع الحواس، والوهم والانهماك في التقليد وإغفال النظر أدّى بهم إلى الاصرار على الكفر والامتناع من الإيمان ﴿وَلَهُ﴾ عطف على لله ﴿مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ من السكنى، وتعديته بفي كما في قوله تعالى: ﴿**وسكنتم في مساكن الذين**

الرضي: استدل الأخفش بهذه الآية على الإبدال من الضمير، والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم إمّا مرفوع الموضع أو منصوبه ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتاً، بل يكفي فيه معنى الوصف ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالاً**﴾ [سورة الهمزة، الآية: ١] انتهى فإن قلتْ: يكفي جعله خبر مبتدأ مقدر أو معمول فعل مقدر ولا حاجة إلى ارتكاب ما ذكر قلت كأن الذي دعاه إليه أنّ مجرّد التقدير لا يفيد المدح والذم إلا مع القطع. قوله: **(وأنتم الذين الخ)** قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله، وهو يقتضي أنّ الخطاب قبله للكفرة وسبق الكلام فيه. قيل كان الظاهر أنتم بلا واو، وكان أصله أنه ذكر عام النصب والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه إشارة إلى أنّ الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بأنها تذييل لما قبلها وفيه نظر. قوله: **(والفاء للدلالة على أنّ الخ)** المتبادر بناؤه على الوجه الأخير فعلى الأوّلين يجوز أن يكون لتعليل الخسران بعدم الإيمان، وأن يكون للتفريع فيفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف، وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشريّ بطريق آخر، وهو حمل الخسران وإضاعة رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مرّ تحقيقه ولم يعرّج عليه لمخالفته للأصلين بحسب الظاهر كما مر، وهذا صريح في أنّ سببيته إنما هي لأصل عدم إيمانهم وبحسب بقائه كان سبباً لبقائه ولما كان الواقع هاهنا صيغة نفي الاستقبال في لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني، ولذا قال: أدى بهم إلى الإصرار على الكفر فلا تنافي بين أوّل كلامه وآخره لأنّ المراد بعدم إيمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الإصرار. قوله: **(عطف على لله الخ)** إمّا عطف مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجاً ثانياً على المشركين وقيل إنها مستأنفة وما موصولة لا غير. قوله: **(من السكنى وتعديته بفي الخ)** جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرّك من غير تقدير يعني كما أنّ له ما في الأمكنة له ما في الأزمنة وتعديته مبتدأ وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بفي متعلقاً بتعديته والمراد أنّ تعديته بفي على الأصل في الأمكنة المحدودة، ثم أجيز حذفها من نحو دخلت وسكنت، ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية، وقال الجرمي: إنه مفعول به، وردّ بأنها لازمة فإنّ غير الأمكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الأمر وفي مذهب أبي حنيفة وكثيراً ما يستعمل في مع الأمكنة أيضاً نحو سكنتم في مساكن الذين وتجيء مصادرها على الفعول؛ كذا قال الرضي: وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في هذا المقام فإنّ الليل

ظلموا أنفسهم﴾ [سورة إبراهيم، الآية: ٤٥] والمعنى ما اشتملا عليه أو من السكون أي ما سكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدّين عن الآخر ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لكل مسموع ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بكل معلوم فلا يخفى عليه شيء، ويجوز أن يكون وعيداً للمشركين على أقوالهم وأفعالهم ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ إنكار لاتخاذ غير الله ولياً لا لاتخاذ الوليّ، فلذلك قدّم

والنهار ليسا من الأمكنة، والجواب عنه أنّ مراده بقرينة المثال الظرف المجازي وأيضاً السكنى حق استعمالها في المكان وهنا قيل إنه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه ولك أن تقول إنه مشاكلة تقديرية لأنّ معنى له ما في السماوات والأرض ما سكن فيهما واستقر فلذا عدى تعديته، وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه من قال قوله: وتعديته بفي يشعر بأنه يجيء متعدياً بنفسه أيضاً بناه على أنّ خبر تعديته قوله كما الخ كما مرّ. قوله: **(أو من السكون الخ)** فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما في قوله: **﴿سرابيل تقيكم الحر﴾** [سورة النحل، الآية: ٨١] ولذا عطف المقدر بأو إشارة إلى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح، وإنما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لأنّ السكون أكثر وجوداً، وردّ بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير، وإظهار كمال الملك والتصرّف قيل وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى دفعه، فإنّ السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار، فناسب المقام وردّ بأنه لو سلمت الإشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط، وفيه نظر، ثم إنه قيل إنّ ما سكن يعم جميع المخلوقات إذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من أنّ تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة، وكثرتها وهذا كما قيل:

إذا هبت رياحك فاغتنمها فإنّ لكل خافقة سكون

قوله: **(وهو السميع لكل مسموع الخ)** التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله: فلا يخفى عليه شيء وفيه إشارة إلى أنّ المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات إذ لا يخرج عنهما شيء، وهو راجع إلى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الأجناس المختلفة في السموات والأرض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره، وكلام الزمخشريّ ينبئ بأنه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل أنها من مقول القول ومن مقول الله وقوله: **(ويجوز أن يكون وعيداً الخ)** هو على الأوّل بيان لإحاطة اطلاعه بعد بيان إحاطة قدرته، وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم، ولذا خص السمع والعلم. قوله: **(إنكار لاتخاذ غير الله ولياً الخ)** قال السيد: إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة، وادّعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن إليه المستدعي للجهل به المفضي إلى الاستفهام عنه، أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن إليه المناسب للكراهة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعاً، وقس حال

وأولى الهمزة والمراد بالوليّ المعبود، لأنه ردّ لمن دعاه إلى الشرك ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾

الإنكار بمعنى التكذيب عليه. قوله: **(فلذلك قدّم وأولى الهمزة)** في الكشاف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو أتخذ لأنّ الإنكار في اتخاذ غير الله ولياً لا في اتخاذ الولي مطلقاً فكان أولى بالتقديم ونحوه: ﴿**أفغير الله تأمروني أعبد**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٦٤] ﴿**آلله أذن لكم**﴾ [سورة يونس، الآية: ٥٩] يعني كما قال النحرير: أولي غير الله همزة الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله: ﴿**آلله أذن لكم**﴾ [سورة يونس، الآية: ٥٩] لإنكار أن يكون الله أذن لهم لا لنفس الإذن، فإنه قد كان من شياطينهم، وما ذكر في المفتاح من أنّ هذا للتقوّي دون الاختصاص لأنّ هذا الإذن منكر من أيّ فاعل كان مبنيّ على أنه جعل الإنكار بمعنى لا ينبغي أن يقع والزمخشريّ جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى. وفي الكشف إنه تمهيد لقوله: ﴿**أم على الله تفترون**﴾ [سورة يونس، الآية: ٥٩] لأنّ أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير، وأما إذا جعلت متصلة وهو وجه أيضاً فليس مما نحن فيه، والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية إمّا لأنه مع صاحب المفتاح أو لأنها ليست نصاً في المطلوب، وأمّا كون ولي الهمزة مستلزماً لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم، ولا يصح في غير هنا الاستثناء لفظاً لتقدّمه على المستثنى منه ولتوجه الإنكار إلى اتخاذ أولياء ليس الله فيهم، وقيل لا خلاف بين الزمخشريّ والسكاكي وإيراد ﴿**آلله أذن لكم**﴾ هنا يوهم أنّ تقديم اسم الله هاهنا على الفعل كما في الموضعين، وليس بذلك إذ المراد أنّ إيلاء هذا الاسم حرف الإنكار وبناء الخبر عليه دون العكس، وأن يقال أإذن الله لكم لأنه الأصل في الاستفهام لا سيما، وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهي فعلية آذن بتقوية حكم إنكار أنّ الله هو الآذن لا حصول الإذن مطلقاً. ألا ترى كيف استشهد به لقوله لأنّ الإنكار في اتخاذ غير الله ولياً لا في اتخاذ الوليّ، وكيف يوهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوّي الحكم مثله في قوله تعالى: ﴿**الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٢٣] وقد قال فيه المصنف وإيقاع اسم الله مبتدأ، وبناء نزل عليه فيه تفخيم لا حسن الحديث، وتأكيد لاستناده إلى الله وأنّ مثله لا يجوز أن يصدر إلا منه، فظهر أنّ المراد بالتقديم في قوله: فكان أولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص، وإليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله: ﴿**الله أذن لكم**﴾ [سورة يونس، الآية: ٥٩] على التقديم فليس المراد أنّ الإذن يكون من الله دون غيره، لكن أجمله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الإنكار، ويردّ هذا برمّته أنّ العلامة صرح بخلافه في مواضع من كشافه، وكذا نقله عنه هذا القائل أيضاً في تفسير قوله: ﴿**والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**﴾ [سورة الأحزاب، الآية: ٤] وقد قال فيما كتبه هناك إنّ مثل ﴿**الله يبسط الرزق**﴾ [سورة الرعد، الآية: ٢٦] عنده يفيد الحصر، فكلامه متناقض ولم يعرّج عليه أحد من شراح الكشاف، ومقتضى كلام النحرير أنّ القول بالحصر وعدمه دائر على تفسير الإنكار مع أنّ السكاكي لا يقول بإفادة أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى التوفيق به فتأمّل، وقد وفق بينهما في عروس الأفراح بوجه آخر لا يعوّل عليه. قوله: **(والمراد بالوليّ المعبود لأنه ردّ لمن دعاه إلى الشك)** أي المراد به هنا

مبدعهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال: أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها، وجرّه على الصفة لله فإنه بمعنى الماضي، ولذلك قرىء فطر وقرىء بالرفع والنصب على المدح ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ يرزق ولا يرزق، وتخصيص الطعام لشدة الحاجة إليه، وقرىء ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الأوّل على أنّ الضمير لغير الله، والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والأرض، ما

ذلك لأنّ تعريفه لا يعهد، وقيل إنّ المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لردّه فالرد عليه أأتخذ غير الله ولياً ويدفعه أنّ من أشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبوداً لأنه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل:

إذا صافى صديقك من تعادي فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل إنه لو فسر بالناصر لعلم أنه لا يتخذه معبوداً بالطريق البرهاني وقوله: ردّ لمن دعاه إلى الشرك لأنه ذكر في سبب النزول أنهم قالوا له ﷺ: إن آباءك كانوا على ديننا، وإنما تركت ذلك للحاجة، فارجع عن هذا لنغنيك والكلام يحتمل أنه من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصداً إلى إمحاص النصح ليكون أعون على القبول كقوله تعالى: ﴿**وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون**﴾ [سورة يس، الآية: ٢٢]. قوله: (**وجره على الصفة الخ**) وقيل على البدلية، ورجحه أبو حيان بأنّ الفصل فيه أسهل، وجعله بمعنى الماضي لتكون إضافته حقيقية، فتوصف به المعرفة، وهو ماض سواء كان كلاماً من الله ابتداء أو محكياً عن الرسول ﷺ، لأنّ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فمن قال: والدليل عليه كون النبيّ ﷺ مأموراً بهذا القول، ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر، ولو سلم فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحققه بالنظر إلى كونه قديماً، وعلى حقيقته بالنظر إلى كونه من كلام الرسول ﷺ انتهى. فقد تعسف لأنّ اسم الفاعل حقيقة في الحال والاستقبال فتأويله بالماضي، ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي إليه والنصب على المدح أو على البدلية من ولياً لا الصفة لأنه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمّل. قوله: (**يرزق ولا يرزق**) يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلاً له في قوله تعالى: ﴿**ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون**﴾ [سورة الذاريات، الآية: ٥٧] فعبر بالخاص عن العام مجازاً لأنه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة إليه واكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة، وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما يعني أنه خص هذا بالذكر، أو خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس، وغيره لشدّة الحاجة كما خص الربا بالأكل والمقصود مطلق الانتفاع. قوله: (**وقرئ ولا يطعم بفتح الياء**) أي وبفتح العين، وهي عن أبي عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله، وقرأ ابن أبي عبلة بفتح الياء وكسر العين. وقوله: (**والمعنى**) يعني معنى القراءة بالعكس، وهي قراءة يعقوب رحمه الله، فإن قيل الكلام مع عبدة الأصنام والصنم لا يطعم كما أنه لا يطعم أجيب بأنه ورد على زعمهم في إطعام الأصنام

هو نازل عن رتبة الحيوانية وبنائهما للفاعل على أنّ الثاني من أطعم بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعم تارة، ولا يطعم أخرى كقوله: ﴿**يقبض ويبسط**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٤٥] ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ لأنّ النبيّ ﷺ سابق أمّته في الدين ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وقيل لي ولا تكوننّ، ويجوز عطفه على قل ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي

وإفرازهم لها حصة من الطعام، قيل: ولا مجال لأن يقال صح ذلك بالنظر إلى إطلاق غير الله تعالى فإن منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لأن المسيح يطعم ألا ترى إلى إنزال المائدة، فإن قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى، ولكن النظر هنا ليس مقصوراً على الحقيقة ألا ترى إلى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فإن إطعام الحيوانات بألبانها وبيوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى، وهو يصح جواباً عن كلام الكشاف، وهذا ردّ على بعض أرباب الحواشي، إذ وجه كلام المصنف رحمه الله بما وجه كلام الكشاف مع ما في كلام المصنف مما يأباه وليس كذلك، لأنه يصح أن يكون مراده أأتخذ من هو مرزوق غير رازق ولياً والكلام، وإن كان مع عبدة الأصنام إلا أنه نظر إلى عموم غير الله وتغليب أولي العقول، لأنّ فيه إنكار أن تصلح الأصنام للألوهية بالطريق الأولى كما في الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف أشرك به من هو أحط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره ببرزق فإنّ الله هو الرزاق، وقيل إنه كناية عن كونه مخلوقاً غير خالق كقوله تعالى: ﴿**لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون**﴾ [سورة النحل، الآية: ٢٠] ثم إنه قد مرّ أن لا يطعم مجاز عن معنى لا ينفع، فلا يرد السؤال رأساً. قوله: (**وبنائهما للفاعل**) بالجرج عطف على فتح الياء أو عكس الأوّل ووجهت إمّا بأن أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الأزهري ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاماً ويأخذه من غيره، أو المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله: (**لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت**) والضميران لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج إلى التقدير. قوله: (**لأنّ النبيّ ﷺ سابق أمّته في الدين**) أي في دينه لأنّ الشارع وكل نبيّ مأمور بما شرعه إلا ما كان من خصائصه وفيه إرشاد إلى أنّ كل آمر ينبغي أن يكون عاملاً بما أمر به لأنه مقتداهم كما قال تعالى حكاية عن موسى ﷺ: ﴿**سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٤٣] وسيأتي تحقيقه في آخر هذه السورة وقيل إنه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أوّل من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال وإلا فلم يصدر عنه ﷺ امتناع عن ذلك حتى يؤمر به. قوله: (**وقيل لي ولا تكوننّ ويجوز عطفه على قل**) لما لم يصح عطفه على أكون إذ لا وجه للالتفات، ولا معنى لقوله: أمرت أن تكوننّ أوّله بوجهين تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على أمرت أي إني قيل لي: لا تكوننّ من المشركين بمعنى أمرت بالإسلام ونهيت عن الشرك قالوا: ومن الحكاية عاطفة للقول المقدّر، وقيل: إنه معطوف على مقول قل على المعنى إذ هو في معنى قل إنى قيل لي كن أوّل مسلم ولا تكوننّ الخ قالوا ومن المحكيّ، والوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله وهو عطف النهي على قل فأمر

عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ مبالغة أخرى في قطع أطماعهم، وتعريض لهم بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب، والشرط معترض بين الفعل، والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة ﴿مَّن

بأن يقول كذا ونهى عن كذا وجه ثالث، ولبعضهم فيه خبط هنا نحن في غنى عن ذكره، وقيل على هذا الوجه إنّ سلاسة النظم تأبى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها، وقيل يجوز أن يعطف على أني أمرت داخلاً في حيز قل، والخطاب لكل من المشركين، ولا يخفى تكلفه وتعسفه. قوله: **(مبالغة أخرى في قطع أطماعهم الخ)** المبالغة الأولى تفهم من جعله أوّل مسلم، فكيف يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه إسناد ما هو معلوم الانتفاء بأن التي تفيد الشك تعريضاً، وجيء بالماضي إبرازاً له في صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضاً بمن صدر عنهم ذلك كما إذا شتمك أحد فتقول لئن شتمني الأمير لأضربنه قال النحرير في قوله تعالى: **﴿لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾** [سورة الزمر، الآية: ٦٥] ولا يخفى أنه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الإشراك وإن ذكر بالمضارع لا يفيد التعريض لكونه على أقله. وقوله: **(لا معنى الخ)** ردّ لتوهم أنّ التعريض نشأ من إسناد الفعل إلى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من صيغة الماضي، ووجهه أنه لا يتعارف التعريض بالنسبة إلى من لم يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتأمّل. قوله: **(والشرط معترض الخ)** ما تقدّم على أداة الشرط شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه وليس إياه خلافاً للكوفيين، والمبرد ولا يكون الشرط غير ماض إلا في الشعر كما قرّره النحاة، ولم يخالف في لزوم مضيه إلا بعض الكوفيين، والتزم المضيّ طلباً للتشاكل لئلا يظهر فيه تأثير الأداة ثم إنّ النحاة صوّروه ومثلوه بما إذا تقدّم الجزاء بجملته وبما إذا تقدّم بعضه عليه كقوله:

يثني عليك وأنت أهل ثنائه ولديه إن هو يستزدك مزيد

كما في شرح التسهيل للمرادي وما نحن فيه من القبيل الثاني والصحيح عند النحاة أنه دليل الجواب والجواب محذوف وجوباً لوجود قائم مقامه كالاشتغال بدليل عدم جزمه وتصديره بالفاء وافتراق معنييهما ففي التقدّم بنى الكلام على الجزم، ثم طرأ التوقف وفي التأخر بنى الكلام من أوّله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الأصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم، وقيل صرت مستحقاً لعذاب ذلك اليوم، ثم إنه لما كان تعريضاً وكان المراد تخويفهم إذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف هو مع أنه معصوم كما لا يتوهم مثله في قوله: **﴿لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾** [سورة الزمر، الآية: ٦٥] فلا يرد عليه ما قيل إنّ فيه بحثاً من وجوه، الأوّل إنّ الجواب هو أخاف قدّم على الشرط، وهو إما جواب لفظاً ومعنى أو معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة إلى التقدير للاستغناء عنه، الثاني أنه لا انتظام، لأن يقال إني أخاف إن عصيت صرت مستحقاً للعذاب عذاب يوم عظيم، ولو قدّر الجزاء بعد مفعول أخاف صار كبيت الفرزدق، الثالث أن الآية دلت على أنّ النبيّ ﷺ يخاف على نفسه الكفر والمعصية، وليس كذلك لعصمته ثم أجيب بأنّ الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع

يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يصرف العذاب عنه وقرأ حمزة والكسائي، ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أنّ الضمير فيه لله سبحانه وتعالى، وقد قرىء بإظهاره والمفعول به محذوف، أو يومئذ بحذف المضاف ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ نجاه وأنعم عليه ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴾

امتناعاً عادياً فلا يدل إلا على أنه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية، وهذا لا يدل على حصول الخوف، وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لأنا نقول لا منافاة بينهما فالخوف إمّا علىٰ حقيقته أو كناية عن الاستحقاق، وقيل معنى أخاف خوفه على أمّته وأنت في غنى عن هذا كله بما مرّ تقريره.

قوله: **(أي يصرف العذاب عنه)** فنائب الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من، ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف، والجملة مستأنفة أو صفة عذاب ولظرف متعلق بالفعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو العذاب أو العائد، والمضاف الذي قدّره هول أو عقاب ونحوه، أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما مرّ في مالك يوم الدين، وتركه المصنف هنا، لأنه إذا جعل كناية عما يقع فيه احتاج إلى عناية تخصيصه بالهول، وعلى تجويز أن يكون يومئذ قائماً مقام الفاعل فهل يحتاج إلى تقدير مضاف أم لا قيل لا بدّ منه لأنّ الظرف غير التامّ أي المقطوع عن الإضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل إلا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه، وفي الدرّ المصون إنه لا حاجة إليه، لأن التنوين لكونه عوضاً يجعل في قوّة المذكور خلافاً للأخفش، وهذا مما يحفظ. قوله: **(نجاه وأنعم عليه)** إشارة إلى قول الزمخشريّ فقد رحمه الله الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك إن أطعمت زيداً من جوعه فقد أحسنت إليه تريد فقد أتممت الإحسان إليه أو فقد أدخله الجنة لأنّ من لم يعذب لم يكن له بدّ من الثواب. قال النحرير: لما اتحد الشرط والجزاء احتيج إلى التأويل ليفيد فعلى الأوّل يكون من قبيل من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى، ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن قبيل صرف المطلق إلى الكامل يعني إذا كان الجواب عين الشرط لفظاً ومعنى كما في الحديث أو معنى بحيث يكون لازماً بيناً له أو مآل معناه مآله، وقيده الطيبي بما إذا كان الجزاء مطلقاً فإنه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى: **﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٨٥] أي فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله: **﴿ومن تدخل النار فقد أخزيته﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٩٢] أي الخزي العظيم، وعلى الثاني من ذكر الملزوم وإرادة اللازم لأنّ إدخال الجنة من لوازم الرحمة إذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب، ونقض بأصحاب الأعراف قيل ولأجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة، ولك أن تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيدة لما قبله والفوز المبين إنما هو بدخول الجنة لقوله تعالى: **﴿فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز﴾**

أي الصرف أو الرحم ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ ببلية كمرض، وفقر ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ فلا قادر على كشفه ﴿إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ بنعمة كصحة وغنى ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فكان قادراً على حفظه، وإدامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله: **﴿فلا رادّ لفضله﴾** [سورة يونس، الآية: ١٠٧] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ تصوير لقهره وعلوّه بالغلبة والقدرة ﴿وَهُوَ

[سورة آل عمران، الآية: ١٨٥]. قوله: **(وذلك الفوز المبين أي الصرف أو الرحم الخ)** يعني أنّ اسم الإشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف أو الرحمة، وذكر لتأويل المصدر بأن والفعل، والمصنف قدّره الرحم لعدم احتياجه للتأويل، وهو بضم فسكون أو بضمتين كما في القاموس، وما قيل إنه نظير قوله ﷺ **«أن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه»** يعني بالشراء المذكور، وإنّ اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول إنّ الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوّح إليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الإخبار فيها تكلف لأنّ السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى، والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره، ومنهم من أوّله بأنّ المراد لا يجزيه أصلاً وهو دقيق لأنه تعليق بالمحال، وأمّا كون الجواب ماضياً لفظاً ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في كان لعراقتها في المضيّ. قوله: **(وأن يمسسك الله بضرّ)** داخل في حيز قل والخطاب للرسول ﷺ، أو عامّ لكل من يقف عليه، وهو كاللف والنشر فمس الضرّ ناظر إلى قوله إني أخاف ومس الخير إلى قوله من يصرف الخ وتقدّم مس الضرّ على مس الخير لاتصاله بما قبله من الرهب الدال عليه إني أخاف وقد مرّ الكلام في اللمس والمس هل بينهما فرق أم لا. قوله: **(فلا قادر على كشفه)** نفي القدرة أبلغ من نفيه لاستلزامه له، ولذا فسره به مع مناسبته لقوله فهو على كل شيء قدير، ولأنّ بعض الضرّ لا يكشف وقوله فكان قادراً على إدامته وحفظه في الكشاف فكان قادراً على إدامته أو إزالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط، وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم الفرق بينهما، وقيل إنّ الجواب محذوف، وقوله: **﴿فهو على كل شيء قدير﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٧] تأكيد للجوابين لأنّ قدرته على كل شيء من الخير والشرّ تؤكد أنه كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها، ومن قال إنه وهم فقد وهم إذ لا وجه لما ذكره. وقوله إذ لا تعلق له بالجواب الأوّل بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان إذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضرّ وإنكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير إلى أنه الجواب وفيه نظر. قوله: **(تصوير لقهره وعلوّه بالغلبة والقدرة)** يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة، وقوله بالغلبة متعلق بعلوّه، ويحتمل أنّ الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس، وقيل إنه كناية عن القهر والعلوّ بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلوّ على طريق اللف والنشر والحاصل أنّ قوله: **﴿وهو القاهر فوق عباده﴾** عبارة عن كمال القدرة كما أنّ قوله: **﴿وهو الحكيم الخبير﴾** عبارة عن كمال العلم، وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أي

﴿ٱلْحَكِيمُ﴾ في أمره وتدبيره ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ بالعباد، وخفايا أحوالهم ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ نزلت حين قالت قريش: يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر، ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله، والشيء يقع على كل موجود، وقد سبق القول فيه في سورة البقرة ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي الله أكبر شهادة، ثم ابتدأ ﴿شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ أي هو شهيد بيني وبينكم ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لأنه سبحانه وتعالى إذا

المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلوّ المنزلة وتفوقها، ومنه يد الله فوق أيديهم. قوله: **(في أمره وتدبيره)** في المواقف الحكيم ذو الحكمة، وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه والإتيان بالأفعال على ما ينبغي، وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الأحكام وهو إتقان التدبير، وإحسان التقدير، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالثاني أنسب والقول بأنّ فوق زائدة مردود بأنّ الأسماء لا تزاد، والجواب بمعنى على لا يصحح زيادته كما توهم. قوله: **(والشيء يقع على كل موجود الخ)** عدل عن قول الزمخشريّ الشيء أعمّ العامّ لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم، ولذلك صح أن يقال في الله عز وجلّ شيء لا كالأشياء، وما ذكره من إطلاق الشيء على الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الآية وقوله تعالى: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾** [سورة القصص، الآية: ٨٨] حيث استثنى من كل شيء ذاته ولأنه أعمّ الألفاظ فيشمل الواجب والممكن، ونقل الإمام أنّ جهما أنكر صحة إطلاق شيء على الله محتجاً بقوله تعالى: **﴿ولله الأسماء الحسنى﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٨٠] فقال لا يطلق عليه إلا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشيء ليس كذلك وقد مرّ أنّ الشيء مختص بالموجود وأنه في الأصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو مشيء فإذا كان بمعنى شاء صح إطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة.

فائدة: قول الزمخشريّ والمحال والمستقيم أصل معنى المحال لغة ما أحيل وردّ عن سننه فيكون بمعنى المعوج، ولذا قوبل بالمستقيم، ثم كني بهما عن الجائز والممتنع، وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه، ومن لم يعرفه لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتبني قوله:

كـأنـك مـسـتـقـيـم فـي مـحـال

وقال: كان الظاهر في معوج ولس كما قال. قوله: **(أي الله أكبر شهادة)** فهو مبتدأ محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يجعل على العكس أي ذلك الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية أكبر للابتداء لنكارته إلا إذا حمل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى، وهذا خبط فإنه لم يقدّر أكبر وإنما قدّر ذلك الشيء وإن كان عبارة عنه مع أنّ مذهب سيبويه رحمه الله إذا كان اسم استفهام أو أفعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة. قوله: **(ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب الخ)** قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع

كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ أي بالقرآن، واكتفى

الجواب لتضمنه الجواب لا لأنه مقصود أصليّ وأنت خبير بأنّ الظاهر في الجواب أن يذكر أنّ الله شهيد له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الإخبار بأنّ الله شهيد له لينتج من الشكل الثاني أنّ الأكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تأتك المقدّمتان مصرّحتان في الوجه الأوّل الذي جعل الله فيه جواباً للسؤال. وقوله: ﴿**شهيد**﴾ كلام مبتدأ، وقال الزمخشريّ الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على أنّ الله تعالى إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شيء شهادة شهيد له، وجعله شراحه من الأسلوب الحكيم لأنه عدل عن الجواب المتبادر إليه ليدل على أنّ أكبر شيء شهادة شهيد للرسول فإنّ الله أكبر شيء شهادة والله شهيد له فينتج الأكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم من كتم، ووجه كونه من الأسلوب الحكيم أنّ السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يتطلب سواء أكان السائل النبيّ ﷺ أو من ذكر في سبب النزول، والأوّل هو المراد لأنه لما أجاب عن سؤالهم التلقينيّ كان كأنهم أجابوه به وهذا من غريب أنواعه لأنه منتج للجواب المطلوب، ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير: إنه يشبه الأسلوب الحكيم ولعله مرادهم، وأمّا كونه جواباً للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مذكور ففيه تأمّل لأنهم قالوا له ﷺ أرنا شاهداً من أهل الكتاب فعدل إلى ما ذكر فقد انكشفت لثام الأوهام فما قيل حاصله أنّ شاهدي هو الله، وقوله: لأنه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جواباً لأيّ شيء أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودي لأنّ المقام يأباه حتى يقال إذا كان الله الشهيد كان أكبر شيء شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشريّ أقرب إلى الصواب لأنّ الغرض من السؤال بأيّ شيء أكبر شهادة أنّ شاهدي أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج إلى جواب لكونه معلوماً بيناً عند الخصم أيضاً لحاصله أنّ الله الذي هو أكبر شهادة شهد بذلك فتأمّله، والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم إنّ هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظنّ أمّا بالنظر إلى أيّ شيء أكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأمّا بالنظر إلى قولهم أرنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب فتأمّل **(وهاهنا نكتة ينبغي التنبيه عليها)** وهو أنّ المقابل للخير الشرّ وقد قابله بالضرّ وهو أخص منه وهذا من خفيّ الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضدّه ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وألصق بالمقام كقوله تعالى: ﴿**أَنَّ لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحىٰ**﴾ [سورة طه، الآية: ١١٨] فجاء بالجوع مع العرى وبالظمأ مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جواد اللذة ... ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسأل الزق الرويّ ولم أقل ... لخيلي كرّي كرّة بعد إجفال

بذكر الانذار عن ذكر البشارة.

﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ عطف على ضمير المخاطبين، أي لا نذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الأسود والأحمر، أو من الثقلين أو لأنذركم به أيها الموجودون، ومن بلغه إلى يوم القيامة وفيه دليل على أنّ أحكام القرآن تعمّ الموجودين وقت نزوله، ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذ بها من لم تبلغه ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰۚ﴾ تقرير لهم مع إنكار

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلوّ الباطن بالعرى الذي هو خلوّ الظاهر والظمأ الذي فيه حرارة الباطن بالضحاء الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوّه على الجواد بعلوّه على الكاعب لأنهما لذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل الأنفس في الكفاح الرابح بسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا آثر الضرّ لمناسبة ما قبله من الترهيب فإن انتقام العظيم عظيم، ثم لما ذكر الإحسان أتى بما يعمّ أنواعه، وفي شرح المتنبي للواحديّ تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جليلة تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها. قوله: **(واكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة)** لأنه المناسب للمقام، وأمّا كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد ردّ بأنه ليس بمتعين إذ يجوز عمومه، وأن يكون لأهل مكة مطلقاً سواء مسلموهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم إن آمنوا وعملوا الصالحات وهو غير وارد لأنّ القائل بناه على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الإنذار، وفي الدرّ المصون إنه على حدّ قوله: **﴿سرابيل تقيكم الحرّ﴾** [سورة النحل، الآية: ٨١] ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول. قوله: **(وسائر من بلغه من الأسود والأحمر)** قال الحريريّ في الدرّة العرب تقول في الكناية عن العرب والعجم الأسود والأحمر لأنّ الغالب على ألوان العرب الأدمة والسمرة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرة. قالوا: والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الأسود والأبيض فقد خالف الاستعمال، ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لأن العجم من عدا العرب وأمّا تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال. قوله: **(أو من الثقلين)** يعني الإنس والجنّ سميا بذلك لأنهما ثقلا الأرض وحمولتها أو لغير ذلك كما سيأتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا ترديد في كون رسالته للثقلين لأنه أمر مقرّر. قوله: **(وفيه دليل على أنّ أحكام القرآن تعم الموجودين الخ)** أي في قوله ومن بلغ إذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن غيرهم لعموم من غير الموجود فلا يرد أنه إذا احتمل اللفظ معاني كيف يبقى دليلاً، وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعيّ لغير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط في أصول الفقه، وكون من لم تبلغه غير مؤاخذ مبنيّ على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة على ذلك بوجه من وجوه الدلالة لأنّ مفهومه انتفاء الإنذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة، وهو ظاهر ولا مستلزماً له خصوصاً عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى: **﴿وما**

واستبعاد ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ بما تشهدون ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي بل أشهد أن لا إله إلا هو ﴿وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ يعني الأصنام ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ يعرفون رسول الله ﷺ بحليته المذكورة في التوراة والانجيل ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ بحلاهم ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ من أهل الكتاب والمشركين ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لتضييعهم ما

كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [سورة الإسراء، الآية: ١٥] الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر. قوله: **(تقرير لهم مع إنكار واستبعاد)** سبق أنّ التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار، والإنكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه، والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وإنّ في ذلك التجوّز خفاء حتى قيل إنه لم يحم أحد حوله وأنه من أيّ أنواعه، وقد حققه السيد قدّس سره في محله إلا أن يقال إنه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأمّل وجوز في هذه الجملة كونها مستأنفة واندراجها في المقول وأخرى صفة لآلهة قال أبو حيان رحمه الله: وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله: **﴿مآرب أخرى﴾** [سورة طه، الآية: ١٨] ولله الأسماء الحسنى ولما كانت الآلهة حجارة وخشباً أجريت هذا المجرى تحقيراً لها وقوله: **﴿بما تشهدون﴾** أي بالذي تشهدون به أو شهادتكم بيان لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام. قوله: **(بل أشهد أن لا إله إلا هو)** الإضراب والشهادة مأخوذان من السياق أو أنه أمر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل إنه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه، وقيل إنه إذا كان في حيز إنما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما إذا قلت إنما زيد رجل عالم فإذا قصر على الوحدانية بمعنى التفرد في الألوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا إله إلا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وقيل عليه نفي الألوهية مستفاد من توصيف الإله بالواحد لا من كلمة القصة لأنها لا تفيد إلا قصره على الألوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم، وما في تشركون موصولة عبارة عن الأصنام، وتحتمل المصدرية. قوله: **(يعرفون رسول الله)** التفات وكون حليته مذكورة في الكتب الإلهية مصرح به في القرآن في مواضع وأهل الكتاب ينكرونه عناداً ويؤولونه ويحرّفون بعضه، وهم الآن على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل إنه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقياً وقت نزول الآية أو لا بل محرّفاً مغيراً، والأوّل باطل لأنّ إخفاء ما شاع في الآفاق محال وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية أبنائهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال. انتهى وقيل عليه إنّ الإخفاء مصرح به في القرآن كقوله: **﴿يجعلونه قراطيس يبدونها ويخفون كثيراً﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٩١] وإخفاؤها ليس بإخفاء النصوص بل بقولهم إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى: **﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾** [سورة النمل، الآية: ١٤] وليس للإخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن. قوله: **(لتضييعهم الخ)** قد مرّ قريباً تفسيره وإعرابه إلا أن الاتباع لا

به يكتسب الإيمان ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ كقولهم الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفعاؤنا عند الله ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ كأن كذبوا بالقرآن، والمعجزات وسموها سحراً، وإنما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الأمرين تنبيهاً على أنّ كلاً منهما وحده بالغ غاية الإفراط في الظلم على النفس ﴿إِنَّهُۥ﴾ ضمير الشأن ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ فضلاً ممن لا أحد أظلم منه ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب بمضمر تهويلاً للأمر ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء الله، وقرأ يعقوب يحشر ويقول: بالياء ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أي تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان، والمراد من الاستفهام التوبيخ، ولعله

يتأتى هنا لأن المصنف رحمه الله تعالى فسره بأعم مما قبله فإن خص جاز، وتقديم به للحصر وإذا انحصر السبب في شيء لزم من فواته فواته. قوله: **(ومن أظلم الخ)** إنكار لاظلميتهم، وهو وإن لم يدل على إنكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالاً فإذا قلت لا أفضل في البلد من زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف إذ يستفاد منه نفي المساواة، كذا في شرح المقاصد في بحث أفضلية الصحابة قال والسرّ فيه أنّ الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل على نفي الأفضلية لا المساواة انتهى. **(قلت)** بل هي وضعية لأنّ غير الأفضل إمّا مساو أو أنقص فاستعمل في أحد فرديه قال ابن الصائغ: في مسألة الكحل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل وإن كان نصاً في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الأخير، وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كالدابة انتهى. وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادّعائي وهو لا ينافي الإنكار وبقوله الادعائيّ سقط أن قاتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمّل. قوله: **(وإنما ذكر أو وهم الخ)** عدل عن قول الكشاف جمعوا بين أمرين متناقضين تكذبوا على الله بما لا حاجة عليه وكذبوا بما ثبت بالحجة البينة والبرهان الصحيح لما في التناقض من الخفاء كما بينه شرحه، فالنكتة في العطف بأو عنده التنافي بينهما وعند المصنف كون أحدهما كافياً في المطلوب والظاهر أنّ هذا لا ينافي كون أو بمعنى الواو لأنه نكتة للعدول عن الظاهر فتأمّل. قوله: **(فضلاً ممن لا أحد أظلم منه)** يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أنّ الأظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الأولى مع أنه أكمل إفراده فيدخل فيه دخولاً أولياً، وفضلاً معناه والبحث فيه معروف، ومن أراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف في شرح ديباجة الكشاف. قوله: **(منصوب بمضمر الخ)** في إعرابه وجوه منها أنه منصوب بمضمر يقدّر مؤخراً وتقديره كأن كيت وكيت فترك ليبقى على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف والتهويل وجوّز نصب باذكر مقدّراً وغيره مما فصل في الدرّ المصون. قوله: **(أين شركاؤهم الخ)** الإضافة فيه لأدنى ملابسة كما أشار إليه بقوله: شركاء لله لأنه لا شركة بينهم وإنما سموهم شركاء فلهذه الملابسة أضيفوا إليهم، ولما كان قوله تعالى: **﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون﴾** [سورة الصافات، الآية: ٢٢] وغيره يقتضي حضورهم معهم في المحشر، وأين يسئل بها عن غير الحاضر أجاب عنه بأنهم غيبوا عنهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة

. . . . . .

أو هو بتقدير مضاف أي أين نفعهم وجدواهم، وفي الكشاف إنما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم إلا أنهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكأنهم غيب عنهم، وأن يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه، الأوّل أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله: ﴿**وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٩٤] والثاني أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تعييراً كما تقول لمن جعل أحداً ظهيره يعينه في الشدائد إذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته أين زيد فجعلته لعدم نفعه وإن كان حاضراً كالغائب، أو يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل:

كما أبرقت قوماً عطاشاً غمامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل إنّ قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتصير الأوجه ثلاثة أي إنما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم إمّا أن يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين إياهم، وأمّا أن يكون في غيبتهم وإيراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم إلى أنّ ذلك القول لا يصح إلا في غيبة الشركاء وإنما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح، والكل متفقون على أنّ السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والخلاف في ذلك سهل، فأمّا ما قيل عليه من أنّ هذا السؤال المنبي عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها لقوله: ﴿**احشروا الذين ظلموا**﴾ [سورة الصافات، الآية: ٢٢] الآية وغيرها إنما يقع بعدما جرى بينها وبينهم من التبرىء من الجانبين وقطع ما بينهم من الأسباب حسبما يحكيه قوله تعالى ﴿**فزيلنا بينهم**﴾ الخ ونحوه أمّا بعد حضورها حينئذ في الحقيقة وإبعادها من ذلك الموقف وإمّا بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث ذواتها بل من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوقف بالموصول، ولا ريب في أنّ عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناماً كانت أو لا وإمّا ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجاء فيها فيروا خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد، وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ، وإنما الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى. فتخيل لا أصل له لأنّ التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصوّر حينئذ التوبيخ إلا بعد تحقق خلافه مع أنّ كون هذا وقع بعد التبري في موقف آخر ليس في النظم ما يدل

يحال بينهم وبين آلتهم حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علقوا بها الرجاء فيها، ويحتمل أن يشاهدوهم، ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا﴾ أي كفرهم، والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التي يتوهمون أن يتخلصوا بها من فتنت الذهب إذا خلصته، وقيل جوابهم وإنما سماه فتنة لأنه كذب أو لأنهم قصدوا به الخلاص، وقرأ ابن

عليه، ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا في موقف التبري والإشعار المذكور لا يتأتى مع أنه توبيخ وإمّا العلاوة التي ذيل بها كلامه فواردة عليه أيضاً مع أنها غير مسلمة لأنّ عذاب البرزخ لا يقتضي أن لا يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره يشفع له.

قوله: **(ليفقدوها)** قيل يرد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لا منفعة لهم في آلهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد، وهذا غريب فإنّ نسخ الكشاف والقاضي متفقة على أنّ العبارة ليفقدوها من الفقدان، وهو متعلق ببحال بينهم وبين آلهتهم، فيظهر لهم لفقدانهم إياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لا من التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز أن يتفقدوها لغاية خيرتهم وفرط دهشتهم فإنّ الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجديه نفعاً أو المعنى ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لإظهار خيبتهم وخسرانهم لا لأنهم يتفقدنها ليطلبوا منها الشفاعة. قوله: **(ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم)** قيل هذا السؤال ظاهر في غيبة الشركاء، وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين إلى قوله وضلّ عنكم ما كنتم تزعمون نص فيها فلا وجه لهذا الكلام، ويجوز أن يقال ذلك في موطن آخر، أو المعنى وما نرى معكم شفاعة شفعائكم. قوله: **(فكأنهم غيب عنهم)** بضم الغين المعجمة وتشديد الياء أو بفتحها مع التخفيف جمع غائب كخادم وخدم وقوله تزعمونهم شركاء إشارة إلى أنّ المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره والزعم يستعمل في الباطل والكذب. قال ابن عباس رضي الله عنهما: كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وخص القرآن لأنه يطلق على مجرّد الذكر والقول ولكن يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهدته على قائله، فحذف المفعولان لانفهامهما من المقام. قوله: **(أي كفرهم والمراد عاقبته الخ)** أصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب من الفتن وهو إدخال الذهب النار لتعلم جودته من رداءته ثم استعمل في معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والإثم والضلال وليس شيئاً من ذلك عين قولهم المذكور واختار المصنف رحمه الله أنّ المراد به الكفر لأنّ الفتنة ما تفتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به ويظنونه شيئاً فلم تكن عاقبته إلا الخسران والتبري منه وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشيء عينه ادّعاء قال الزجاج: وتأويل الآية حسن لطيف لا يعرفه إلا من عرف معاني كلام العرب وتصرّفاتها، ومثلها أن ترى إنساناً يحب غاوياً فإذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان إلا أن تبرأت منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وإن صح فاحفظه فإنه من البدائع الروائع. قوله: **(وقيل معذرتهم الخ)** يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر لأنها التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له أو المراد الجواب بما هو

كثير وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أنّ الاسم أن قالوا: والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمّك، والباقون بالياء والنصب ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ يكذبون ويحلفون عليه مع

كذب لأنه سبب الفتنة فتجوّز بها إطلاقاً للمسبب على السبب أو هو استعارة لأنّ الجواب مختص بهم أيضاً فقوله: **﴿والله ربنا﴾** الخ على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لأنّ جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق، وهذا هو الداعي إلى وضع الفتنة موضع الجواب وعلى ما قبله قوله: **﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾** كناية عن التبري وانتفاء التدين به وثم على ظاهره، والتفسيران الأخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه الطيبي وهما متقاربان وقوله: **﴿أو لأنهم قصدوا﴾** الخ فيكون كالذي قبله معنى وتجوّزا، والتغاير اعتباري والحصر على الأوّل إضافي بالنسبة إلى جنس الأقوال أو ادّعائيّ وعلى الوجهين الأخيرين حقيقي. قوله: **(وفتنتهم بالرفع الخ)** قرأ حمزة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضاً ونصب فتنتهم، وما ذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن الداني، ومن لم يفهم كلامه قال إنه مخالف لحرز الأماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة قرئ يكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي ونصب فتنتهم، والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير، والباقون بالنصب ومن رفع أنث يكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الأخوين أفصح وذلك أنّ فتنتهم خبر مقدّم وأن قالوا اسم لأنه إذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الأعرف اسماً وغيره خبراً وإن قالوا يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف، وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لإسناده إلى مذكر، وأمّا قراءة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك أنث الفعل لإسناده إلى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه إنك جعلت غير الأعرف اسماً والأعرف خبراً فليست في قوة الأولى وأمّا قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدّم وإلا أن قالوا اسم مؤخر وسيأتي ما في إلحاق علامة التأنيث. قوله: **(والنصب على أنّ الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمّك)** الذي حققه علماء العربية أنّ إلحاق علامة التأنيث الفعل إذا أسند إلى مذكر قد أخبر عنه بمؤنث ليس مذهباً للبصريين وهو ضرورة عندهم، والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدراً مذكراً وكان الخبر مقدّماً كقوله:

وقد خاب من كانت سريرته الغدر

فلو قلت كانت شمساً وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة، وقال ابن مالك وهذا أولى من أن يقال أنث على معنى المقالة لأنه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصاً وتأنيث المصدر إذا كان ملفوظاً قد لا يراعى، وأمّا جعل المصنف له

علمهم بأنه لا ينفهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ربنا أخرجنا منها وقد أيقنوا بالخلود، وقيل معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ

تبعاً للزمخشري من قبيل من كانت أمّك فقد رد بأنه ليس مما نحن فيه لأنّ من لفظها مذكر ومعناها مؤنث، ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لأجل الخبر لكنه في الدرّ المصون نقله بعينه عن أبي عليّ، وقال إنّ للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم، فلا مانع من اعتبار هذه مرّة وهذه أخرى مع أنه قيل إنه مناقشة في المثال وليست من دأب المحصلين. قوله: **(يكذبون ويحلفون الخ)** فهو كما قيل:

ويكون أكذب ما يكون إذا حلف

واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فمنعه أبو عليّ الجبائي والقاضي، وذهب الجمهور إلى جوازه مستدلين بهذه الآية ونحوها فإنهم في القيامة حلفوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب، واحتج المنكرون بأنّ حقائق الأشياء تنكشف حينئذ فإذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم، وأجابوا عن الآية بأنّ المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لأنهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك، ثم اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى: **﴿انظر كيف كذبوا﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٢٤] يعني في قولهم ما كنا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا، وأورد حجتهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وإن لم ينفعهم كما حكى الله عنهم: **﴿ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ١٠٧] مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله: **﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٢٨] وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا أنه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص، وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأنّ قولهم المراد ما كنا مشركين عند أنفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر، وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لأنّ ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فتخلل أمر الدنيا تفكيك للنظم، ثم استدل بآية أخرى لا يتطرّق إليها التأويل إلا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى: **﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له﴾** [سورة المجادلة، الآية: ١٨] الآية وفي الانتصاف في هذه الآية دليل بين على أنّ الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وإن لم يعلم المخبر بمخالفة خبره لمخبره، ألا تراه جعل أخبارهم وتبريهم كذباً مع أنه تعالى أخبر أنهم ضلّ عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا علمه حينئذ دهشاً وحيرة فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم. انتهى وفيه بحث، وقوله: **(أيقنوا بالخلود)** نظر فيه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليتأمّل. قوله: **(تعسف يخل بالنظم)** قال النحرير: التعسف الأخذ في غير الطريق لأنّ الآية لا تدل على

أَنفُسَهُمْ ﴾ أي بنفي الشرك عنها وحمله على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بالنظم، ونظير ذلك قوله: ﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم﴾ [سورة المجادلة، الآية: ١٨] وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء أو المدح ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من الشركاء ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ حين تتلوا القرآن، والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا، فسمعوا رسول الله ﷺ يقرأ القرآن فقالوا للنضر: ما يقول فقال: والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول إلا أنه يحرّك لسانه، ويقول: أساطير الأوّلين مثل ما حدثتكم عن القرون الماضية فقال أبو سفيان: إني لأرى حقاً فقال أبو جهل كلا ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ أغطية جمع كنان، وهو ما يستر الشيء ﴿أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ كراهة أن يفقهوه ﴿وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ يمنع من استماعه، وقد مرّ تحقيق ذلك

هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها في شأن حشرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشدّ نبوّ لأن أوّل الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضلّ عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير، وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف أوّل الآية إلى أحوال القيامة وآخرها إلى أحوال الدنيا ولك أن تدفع ذلك بأنّ المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضلّ عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون أجنبياً فتأمّل، وقال بعض أهل العصر أنّ قول المصنف رحمه الله أنه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فإنهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم إلا ليقرّبونا. قوله: **(من الشركاء)** على أن تكون ما موصولة، وجوّز أن تكون مصدرية أي ضلّ افتراؤهم كقوله ضلّ سعيهم، وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو توطئة لنفي إشراكهم وفائدته دفع توهم أن يكون نفي الإشراك بنفي الألوهية عنه تقدّس وتعالى ولا يرد عليه أنّ المناسب له تأخيره. قوله: **(ومنهم من يستمع الخ)** أفرد ضمير من وجمعه نظراً إلى لفظه ومعناه، والاستماع بمعنى الإصغاء لازم يعدّي باللام وإلى كما صرّح به أهل اللغة وقيل إنه مضمن معنى الإصغاء ومفعوله مقدّر وهو القرآن وقوله: والذي: قسم والمراد الله وضميرها عائد إلى الكعبة الحاضرة في الذهن، وقوله: مثل ما حدّثتكم كان يحدّثهم بأخبار العجم كرستم واسقيديار وأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظاً ومعنى لأنّ فعالاً بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على أفعلة كأحمرة وأقذلة، وفي الكثرة على فعل كحمر إلا أن يكون مضاعفاً أو معتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية إلا نادراً، وفعل الكنّ ثلاثيّ ومزيد يقال كنه وأكنه وفرق بينهما الراغب فقال: أكننت يستعمل لما يستر في النفس، والثلاثيّ لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة. قوله: **(كراهة أن يفقهوه الخ)** أي على تقدير مضاف ومنهم من قدّر لا فيه وفي أمثاله وسيأتي في سورة الإسراء تجويز المصنف رحمه الله أن يكون مفعولاً به لما دل عليه قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾ أي منعناهم أن يفقهوه أو لما دل عليه أكنة وحده من ذلك. قوله: **(وقرا يمنع من استماعه)** يمنع إلى آخره تفسير للوقر بالفتح

في أوّل البقرة ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ الفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ أي بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاؤوا يجادلونك، وحتى هي التي

قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع، وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأنّ آذانهم وقرت وحملت من الصمم، وقد مرّ تحقيق التجوّز فيه في سورة البقرة في: **﴿ختم الله على قلوبهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٧] وأنه يحتمل الاستعارة التصريحية، والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله: **﴿ومنهم من يستمع إليك﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٢٥] ولذا قيل الأنسب لما تقدّمه أن يقول كراهة أن يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الإسراء لما كان القرآن معجزاً من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن إدراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مرّ في سبب النزول إنما عجزوا عن إدراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأجيب بأنّ مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالإعجاز على ما ينادي عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجرّداً فلا غبار عليه. قوله: **(وأن يروا كل آية الخ)** قيل لا بدّ من تخصيص الآية بغير الملجئ دفعاً للمخالفة بينه وبين قوله تعالى **﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾** فتأمّل. قوله: **(أي بلغ تكذيبهم الآيات الخ)** هذا بيان لمحصل المعنى لأنّ مآل عدم الفهم والاستماع التكذيب ولأنّ المجادلة هي القول المذكور فلا يقال إنه يقتضي أن يجادلونك هو الجواب، وأنّ الأنسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقراً أي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن إلى أن قالوا إن هذا إلا أساطير الأوّلين، وحتى إذا وقع بعدها إذا يحتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى إلى والتقدير فإذا جاؤوك الخ، أو إلى أن جاؤوك، والمصنف رحمه الله اختار الثاني والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية التكذيب أي أنّ تكذيبهم بلغ النهاية بهذا لأنه الفرد الكامل منه فهو نحو مات الناس حتى الأنبياء فاندفع ما توهم من أنّ التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم واتضحت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون حتى جارّة مشكل جدّاً لأنه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ إلى أنهم جاؤوك يجادلونك، ووقع في نسخة إن جاؤوك يجادلونك وقال المحشي عليها أنه بدل إذا بان للتنصيص على معنى الشرطية وحتى على الوجه الأوّل هي الابتدائية تقع بعدها جمل استئنافية لا محل لها من الإعراب سواء كانت اسمية أو فعلية وإذا منصوبة المحلّ على الظرفية بالشرط، أو الجواب على الخلاف في ذلك وشرطها جملة جاؤوك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد أبلغ إفادة كقولك إذا أهانك زيد شتمك فمن قال المجادلة لما كانت نفس قولهم إن هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيراً له كأن جعل يجادلونك حالاً ويقولون جواباً مفضياً إلى جعل الكلام لغواً إلا أن تؤوّل المجادلة بقصدها فقدوهم وأتى بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة إليه. قوله: **(إلى أنهم**

تقع بعدها الجمل لا عمل لها، والجملة إذا وجوابه وهو ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ فإنّ جعل أصدق الحديث خرافات الأوّلين غاية التكذيب، ويجادلونك حال لمجيئهم، ويجوز أن تكون الجارّة وإذا جاؤوك في موضع الجرّ، ويجادلونك حال ويقول

جاؤوك يجادلونك الخ) قيل عليه إنّ النحاة قالوا الغاية فيما إذا كانت الجملة الشرطية من إذا وجوابها هي ما تسبب من الجواب مرتباً على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول إلى أن يقولوا إن هذا إلا أساطير الأوّلين في وقت مجيئهم مجادلين فتأمّل، وهذا يقتضي أن يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده. قوله: **(خرافات)** أصل الخرافة ما اخترف أي اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسماً لما يتلهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله ﷺ: **«خرافة حق فهو اسم رجل من عذرة استهوته الجنّ وكان يحدّث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال ﷺ ذلك يعني أنّ ما حدّث به حق»**[1] وفي المستقصي أنّ رجلاً من خزاعة استهوته الجنّ فرجع إلى قومه وكان يحدّثهم بالأباطيل فكانت العرب إذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للأباطيل خرافات ونقل في الكشف عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرّافات بالتشديد ويجمع أيضاً على خراريف وذكر مثله في ربيع الأبرار ولم أر ذكر التشديد مصححاً في غيره والمعروف فيه التخفيف وأنه لا تدخله الألف واللام، ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبيّ ﷺ **«حدّث ذات ليلة نساءه حديثاً فقالت امرأة منهنّ هذا حديث خرافة فقال ﷺ: أتدرون ما خرافة أنّ خرافة كان رجلاً من عذرة استهوته الجنّ فمكث فيهم دهراً ثم ردّوه إلى الإنس فكان يحدّث الناس بما رأى فيهم من الأعاجيب فقال الناس حديث خرافة»**[2] وهو حديث مسند في بعض كتب الحديث. قوله: **(ويجوز أن تكون الجارّة الخ)** هذا قول الأخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله في التسهيل وقال أبو حيان أنه خطأ وعليه فإذا خارجة عن الظرفية كما صرّحوا به وعن الشرطية أيضاً فلا جواب لها، والذي في النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسير له ووقع في نسخة بدل قوله حال

---

(١) انظر تخريج الحديث الآتي.

(٢) أخرجه الترمذي في الشمائل ٢٥٠ وأحمد ٦/ ١٥٧ وأبو يعلى ٤٤٤٣ وابن الجوزي في «العلل المتناهية» ٤٩ من حديث عائشة.

وفي إسناده مجالد بن سعيد، وهو ضيعف.

وقال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣١٥ ورجال أحمد ثقات، وفي بعضهم كلام لا يقدح اهـ.

وأخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع من طريق آخر، وقال الهيثمي: فيه علي بن أبي سارة، وهو ضعيف.

وأخرجه ابن حبان في المجروحين ٢/ ٩٨ من حديث أنس مطوّلاً وفيه عثمان بن معاوي يروي عن ثابت البناني الأشياء الموضوعة التي لم يُحدث بها ثابت قط، ولا تحل الرواية عنه إلى على سبيل القدح. قاله ابن حبان.

تفسير له: والأساطير الأباطيل جمع أسطورة أو إسطارة أو إسطار جمع سطر، وأصل السطر بمعنى الخط ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أي ينهون الناس عن القرآن أو الرسول ﷺ، والإيمان به ﴿وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ بأنفسهم أو ينهون عن التعرّض لرسول الله ﷺ، وينأون عنه فلا يؤمنون به كأبي طالب ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ﴾ وما يهلكون بذلك ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أنّ ضرره لا يتعدّاهم إلى غيرهم ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ جوابه محذوف أي، ولو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها، أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت أمراً شنيعاً، وقرىء وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليها وقوفاً ﴿فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ تمنياً

جواب وردّ بأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعاً فكيف يكون لها جواب، ولذا جعله الزمخشري حالاً على هذا الوجه ثم إنه قال: إنه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الأوّل بكون الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شيء من هذا ولا مخلص عنه إلا بأن يخرّج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حتى الابتدائية أن تكون الجارّة قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافاً للزجاج وابن درستويه زعماً أنها في محلّ جرّ بحتى، ويردّه أنّ حروف الجرّ لا تعلق عن العمل وإنما تدخل على المفرد أو ما في تأويله، وأمّا ما قيل في توجيهه على النسخة المرجوحة من أنّ الواو في قوله ويجادلونك بمعنى أو عطفاً على قوله وهو يقول ومجيء الواو بمعنى أو كثير أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم إذا جاؤوك يجادلونك فلا يخفى بعده. قوله: **(والأساطير الأباطيل)** هذا معناه والمراد الأحاديث المسطورة، وأما لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد، وجوّز فيه أن يكون أسطوراً وأسطيراً وأسطاراً بكسر الهمزة مع الهاء وعدمها، وقيل إنه جمع جمع وقيل جمع جمع جمع وسطر مفرده بسكون الطاء وفتحها معروف في الكتابة وغيرها، وأسطورة بضم الهمزة كأحدوثه وأحاديث وأسطارة بكسرها وأسطارة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب وأسباب. قوله: **(ينهون عنه الخ)** ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور أمّا للرسول ﷺ ففيه التفات أو للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهي عنه النهي عن اتباعه والإيمان به، أو ضمير الجمع لأبي طالب وأتباعه أو إضرابه ممن نهى عن أذيته منهم كما هو معروف في الأحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما في الكشاف، أو له فقط وجمع استعظاماً لفعله حتى كأنه مما لا يستقلّ به واحد، وقيل إنه نزل منزلة أفعال متعدّدة فيكون كقوله قفا عند المازني ولا يخفى بعده، وردّ هذا الإمام بأنّ جميع الآيات المتقدّمة في ذمّ فعلهم فلا يناسبه ذكر النهي عن أذيته وهو غير مذموم وفيه نظر، وقول المصنف كأبي طالب يشير إلى عدم اختصاصه به على القول بأنّ هذا سبب النزول فلا يشكل جمعه ويشهد له قصة جياد وليس المراد بالاستعظام في كلامهم التعظيم بل عدّه عظيماً كما في قوله إنّ الشرك لظلم عظيم، فما قيل إنّ جمع ضمير المفرد للتعظيم في غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وأيضاً من فعل النأي لا يليق تعظيمه للتوعد عليه، وما يعقبه من قوله: **﴿وإن يهلكوا إلا**

للرجوع الى الدنيا ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ استئناف كلام منهم على وجه الاثبات كقولهم دعني، ولا أعود أي أنا لا أعود تركتني، أو لم تتركني أو عطف على نردّ

أنفسهم﴾ لا يناسبه مع ما فيه غير وارد، ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل وهذا في الأكثر للفاعل المتكلم، وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه فيعدّ كثيراً وكثيراً، وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار إليه النحرير هنا وهو فائدة جليلة، وفي ينهون وينأون تجنيس بديع، والنأي البعد وهو لازم يتعدّى بعن وثقل عن الواحدي أنه سمع تعدّيه بنفسه عن المبرد وأنشد:

أعاذل أن يصبح صديّ بقفرة بعيداً نآني زائري وقريني

قوله: **(وقفوا)** وقف يكون لازماً ومتعدّياً بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيهما أيضاً، فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها من الاطلاع إشارة إلى أنّ الإيقاف لينظروا ما يهولهم أو يرفعوا على جسرها وهو الصراط فينظرونها وهو المعنى الأوّل، وقوله أو يدخلونها إشارة إلى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الأربعة المذكورة في الكشاف، وجعل لو شرطية على أصلها وقيل إنها بمعنى أن وترى بصرية أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل في التهويل أي لرأيت أمراً مهولاً، والخطاب للنبيّ ﷺ أو لكل واقف عليه وذكر الوقوف ليبين لزومه لأنه مصدر للازم إلا نادراً، ومصدر المتعدي الوقف وسمع فيه أوقف في لغة قليلة وقيل إنه بطريق القياس. قوله: **(تمنياً للرجوع إلى الدنيا)** إشارة إلى أن متعلق نردّ مقدّر تقديره إلى الدنيا. قوله: **(استئناف كلام منهم على وجه الخ)** المراد بالإثبات الأخبار عنه، وإثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني الذي هو إنشاء، والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله بأن لا يعطف عليه فالواو كالزائدة أو قطعه عما في حيز التمني وعطفه على مجموع الكلام فإنهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء حتى أنهم سموا واو الحال واو الابتداء فمن حمله على الأوّل قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله أي ابتداء كلام ليس عطفاً على ما قبله على وجه الأخبار، وإلى الثاني مال النحرير فقال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفاً على التمني عطف أخبار على إنشاء، وهو جائز عند اقتضاء المقام، وأورد عليه أنّ عطف الأخبار على الإنشاء وعكسه لم يجوّزه في شرحه على التلخيص وأنّ اعتبار المقام إنما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أنّ هذا العطف إنما يصح فيما له محل من الإعراب وليس معنى الاستئناف ما ذكره، ويدفعه ما مرّ وأنّ من النحاة من جوّزه مطلقاً ونقله أبو حيان عن سيبويه.

قوله: **(كقولهم دعني ولا أعود)** يعني أنه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من أذنب لمن يؤدّبه على ما صدر منه وفي شرح المفصل أنه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف أمّا النصب فيفسد المعنى إذ المعنى حينئذ ليجتمع تركك لي وتركي لما نهيت عنه وقد علم أنّ

أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم المتمني، وقوله وإنهم لكاذبون راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد ونصبها حمزة ويعقوب، وحفص على الجواب بإضمار أن بعد الواو إجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الأوّل على العطف، ونصب الثاني على الجواب ﴿بَلْ

طلب هذا المتأدّب لترك المؤدّب إياه إنما هو في الحال بقرينة ما عراه من ألمه وقصد المؤدّب الترك لما نهى عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعني فظاهر لأنه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيعطف عليه، وأما جعله نهياً معطوفاً على الأمر فإنه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع ألا ترى إلى تناقض أنا لا أفعل كذا في كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنا أنهي نفسي عن كذا في كل وقت ثم أفعله. قوله: **(أو عطف على نردّ أو حال الخ)** فالمعنى على تمني مجموع الأمرين الردّ وعدم التكذيب أي التصديق الحاصل بعد الردّ إلى الدنيا لأنّ الردّ ليس مقصوداً لذاته هنا وكونه متمني ظاهر لعدم حصوله حال التمني وإن كان التمني منصباً على الإيمان والتصديق فتمنيه لأنّ الحاصل الآن لا ينفعهم لأنهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا إيماناً ينفعهم وهو إنما يكون بعد الردّ المحال والمتوقف على المحال محال وفي قوله في حكم المتمني إشارة إلى هذا، فاندفع ما في هذا المقام من الأوهام، وقوله راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد سيأتي تحقيقه قريباً. قوله: **(ونصبهما حمزة ويعقوب الخ)** أي نصب نكذب ونكون كذا في الكشاف وردّه أبو حيان وغيره بأنّ نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأنّ الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وإنما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية وتمييزها عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال كما أنّ الفاء المنصوب ما بعدها تقدّر بالشرط وشبهة من قال إنها جواب نصب ما بعدها كما ينصب ما بعد الفاء وتميزها منها أنّ الفاء إذا حذفت انجزم الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه، وأجيب عنه بأنّ الزجاج سبق الزمخشري إلى هذه العبارة وكفى به قدوة وإذا اتضح المراد سقط الإيراد إذ مراده أنها واقعة في موقع بنصب فيه الجواب وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله إجراء لها مجرى الفاء وترك تقديره بأن رددنا كما في الكشاف مع أنّ ابن الأنباري رحمه الله قال: إنّ الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم أنه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية أي إن رددنا لم نكذب فيه نظر فإن كان وجه النظر ما ذكرنا فقد مرّ جوابه وإن كان وجهه ما نقل عنه أن ردّهم لا يكون سبباً لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه إنّ السببية يكفي كونها في زعمهم ليصح النصب على الجزائية، وردّ أنّ مجرّد الردّ لا يصلح لذلك فلا بدّ من العناية بأن يراد الردّ الكائن بعدما ألجأهم إلى ذلك إذ قد انكشفت لهم حقائق الأشياء، وقوله إجراء لها مجرى الفاء وجهه كما في شرح الرضي تشابههما في العطف وصرف ما بعدهما عن مقتضى الظاهر وقد مرّ تحقيقه والقراءة بالرفع إمّا على العطف أو الحالية أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر إلى المجموع، أو إلى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير للإيمان والتصديق

بَدَا لَهُم مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِن قَبْلُ ﴾ الإضراب عن إرادة الإيمان المفهوم من التمني والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح أعمالهم، فتمنوا ذلك ضجراً لا عزماً على أنهم لو ردّ وإلا آمنوا ﴿وَلَوْ رُدُّوا ﴾ أي إلى الدنيا بعد الوقوف والظهور ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ﴾ فيما وعدوا من أنفسهم ﴿وَقَالُوا ﴾ عطف على لعادوا

فلم يتحدّا وقرئ شاذاً بعكس قراءة ابن عامر. قوله: **(الإضراب عن إرادة الإيمان المفهوم من التمني الخ)** يعني بل للإضراب عن تمنيهم الباطل الناشئ من إبداء ما يفضحهم وهو إن رددنا لم نكذب أي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من إبداء ما افتضحوا به أي ليس الأمر كما قالوا من أنهم لو ردوا لآمنوا، وفي الكشاف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجراً إلا أنهم عازمون على أنهم لو ردّوا لآمنوا وقيل إنه في المنافقين وإنه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرّونه، وقيل هو في أهل الكتاب وأنه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوّة رسول الله ﷺ ولو ردّوا إلى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه، الأوّل إنه في المشركين وإنه أظهر الله قبائحهم من غير الشرك أو الشرك الذي أنكروه في موقف آخر فتمنوا ضجراً ما تمنوا إلا عزماً وقدّمه لأنه الظاهر إذ ما قبله متعلق بهم فإنهم في بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا: **﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾** ففضحهم الله، والثاني أنه في المنافقين لأنهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله، والثالث أنه في أهل الكتاب مطلقاً أو علمائهم والذي أخفوه نبوّة خاتم الرسل ﷺ، وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يرد أنّ المناسب خفاؤه لا إخفاؤه لأنّ الإخفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم، وقدّم المصنف رحمه الله كونه في المنافقين لملاءمته لظاهر الآية ولو أخره لكان أولى وترك الثالث لأنه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه. قوله: **(لا عزما الخ)** أي ليس عزماً معتدّاً به لعلم الله بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردّوا الخ ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدّة الأهوال وقيل عزماً صحيحاً بإرادة نفس الطاعة والإيمان من حيث هو فإنه كان لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر، وقوله: فتمنوا ذلك بناء على أنّ ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر وأما على الوجه الأخير ففيه تأمّل ثم إنّ هذا هل يدل على جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مرّ تفصيله. قوله: **(بعد الوقوف والظهور)** لسبق قضاء الله بذلك فإنهم لخبث طينتهم ونجاسة حليتهم يذهلون عما رأوه فلا يرد أنّ العاقل لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود إلى موجب العذاب الأليم، وأمّا أن المراد أنهم لو ردّوا إلى حالهم الأولى من عدم العلم والمشاهدة على أنه من إعادة المعدوم فلا يناسب مقام ذمّهم بغلوّهم في الكفر والإصرار وكونه جواباً لما مرّ من تمنيهم. قوله: **(من الكفر والمعاصي)** إشارة إلى ما مرّ في نصب ونكون وحده من أنّ عدم تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جواباً له وقد دفع بأنا لا نسلم أنّ المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزماً له كمن

أو على أنهم لكاذبون أو على نهوا، أو استئناف بذكر ما قالوه في الدنيا ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الضمير للحياة ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ مجاز عن الحبس

نشأ في شاهق جبل فإنه ليس بمكذب ولا مصدّق لعدم بلوغها إياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الإيمان وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الإيمان بين ويومئ إلى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر والمعاصي فافهم. قوله: **(فيما وعدوا من أنفسهم)** إشارة إلى دفع ما قيل التمني إنشاء والإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وإنهم لكاذبون فأجاب الزمخشريّ عنه بأنه بعض العدة فدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالاً فالأحسن إليك فلو رزق مالاً ولم يحسن إليه قيل إنه كذب عليه وصح أن يوصف بأنه كاذب، وقيل إنه ليس تكذيباً للتمني بل ابتداء أخبار منه تعالى بأنّ ديدنهم وهجيراهم الكذب، وأمّا قول الربعي أنّ التمني يحتمل الصدق والكذب محتجاً بقوله:

مني أن يكن حقاً يكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمناً رغدا

لأنّ الحق بمعنى الصدق وهو ضدّ الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضاً والمصنف رحمه الله اقتصر على أنّ الكذب عائد إليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره إذ كل إنشاء يتضمن خبراً وهو المراد، وأمّا أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الإنشاء كما حقق في الأصول فإن كان مذهب المصنف رحمه الله الأوّل فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر، وإن كان عنده إنشاء كما ذهب إليه الأكثرون فاستدلوا بأنه يتمدّح بخلف الوعيد كما قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

ولو كان خبراً لكان خلفه كذباً لا يتمدّح به فمراده ما مرّ أو المراد بالكذب عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب وأوّله به بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه إشارة أيضاً إلى أن دأبهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه. قوله: **(عطف على لعادوا)** قيل عليه إنه استئناف أو عطف على أنهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا إذ حينئذ حق قوله وإنهم لكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدّم على المعطوف عليه وأشار إلى جوابه من قال وتوسط قوله وإنهم لكاذبون لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص، ولو أخر لأوهم أنّ المراد تكذيبهم في إنكارهم البعث والمعنى لو ردّوا إلى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه، ولقالوا الخ، وقريب منه ما قيل فائدة التوسط المبادرة إلى تكذيبهم في وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوقاً لردّ وعدهم، وقوله أو على أنهم لكاذبون أو على خبران وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا أو خاص به وإذا عطف على نهوا فالعائد محذوف أي لما قالوه. قوله: **(الضمير للحياة الخ)** أي للحياة المذكورة بعده، وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي:

هو الجدّ حتى يفصل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

للسؤال والتوبيخ، وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه أو عرّفوه حق التعريف ﴿قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ كأنه جواب قائل قال: ماذا قال ربهم حينئذ والهمزة للتقريع على

وقول المعرّي:

هو الهجر حتى ما يلمّ خيال

قال ابن مالك رحمه الله: الضمير يعود على متأخر لفظاً ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأوّل المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسراً له، كما هنا والضمير الذي أبدل منه مفسره نحو ضربتهم قومك وفي هذا الأخير خلاف منهم من منعه ومنهم من أجازه وعليه أبو حيان في سورة البقرة واعترض على الزمخشري في تجويزه في غير هذه المواضع كما أجاز في قوله تعالى في الأحقاف: **﴿فلما رأوه عارضاً﴾** [سورة الأحقاف، الآية: ٢٤] كون الضمير راجعاً إلى عارضاً وهو حال أو تمييز وفي قوله: **﴿فسوّاهنّ سبع سموات﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٩] عودهنّ إلى سبع إلا أن يكون مراده أنّ سبع سموات بدل لكنه يصير النظم غير مرتبط، وخالف هذا في شرحه على التسهيل، فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر وأنه مختار النحاة وأمّا كونه ضمير شأن، فلا يتأتى على مذهب الجمهور لأنهم اشترطوا في خبره أن يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى أن الحياة إلا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير القصة، وردّ بأنه لا يفسر بمفرد فإن قلت الكوفيون يجوّزون تفسيره بالمفرد فليكن هذا على مذهبهم قلت إن كان مذهبهم ذلك مطلقاً صح ما ذكرت وإن قيد المفرد بكونه عاملاً عمل الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو أنه قائم زيد لأنه يسدّ مسدّ الجملة لما فيه من الإسناد كما في الدر المصون فلا يصح لأنه مثل هو زيد، وقد قال إنه لا يجيزه أحد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدّاً أو المراد ليس في الأذهان إلا هذه الحياة المشاهدة كقولهم: **﴿ما نحن بمبعوثين﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٢٩]. قوله: **(مجاز عن الحبس)** لما كان معنى الاستعلاء هنا غير متصوّر احتاج النظم إلى تقدير أو تجوّزوا لتجوّز إمّا في المفرد أو في الجملة على أنه استعارة تمثيلية وهو الأرجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما ولم يجعلوه كناية لأنّ المشهور فيها اشتراط إمكان الحقيقة، وهي غير ممكنة هنا وبهذا بطل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب. قوله: **(وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ)** فهو من الوقوف بمعنى الاطلاع، وفيه مضاف مقدّر وهو متعدّ بعلى أيضاً فلا حاجة إلى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله: **(أو عرّفوه)** من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف هذا، وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوّز عود الضمير على القضاء أو الجزاء، فلا

التكذيب والإشارة إلى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ اقرار مؤكد باليمين لانجلاء الأمر غاية الجلاء ﴿قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ بسبب كفركم أو ببدله ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ إذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم ولقاء الله البعث وما يتبعه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ غاية لكذبوا إلا لخسر لأنّ خسرانهم لا غاية له

إشكال وهو أيضاً من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعدّ فتأمّل، وما قيل إنه بمعنى عرفوه بصفات لم يعرفوها بلا تقدير لا يناسب المقام. قوله: **(والإشارة إلى البعث وما يتبعه)** فالإشارة إلى جميع ما ذكر لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله: كأنه جواب قائل الخ إشارة إلى أنه استئناف بياني وجوّز فيه أن يكون حالاً. قوله: **(بسبب كفرهم أو ببدله)** إشارة إلى أن ما مصدرية ويجوز فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب إليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج إلى التقدير سببية أو للتعويض كالداخلة على الأثمان نحو اشتريت بكذا وكافأت إحسانه بضعفه على إنه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله يأباه لتغاير المقابلة، والبدلية كما في المغني لكنه قيل المقابلة أوفق بمذهب أهل السنة. قوله: **(ولقاء الله البعث الخ)** يعني أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت إنه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد، وقد اطلع السيد على أحواله فإما أن يلقاه ببشر لما يرضى من أفعاله أو بسخط لما يسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومرّض ما هنا لأنه هنا مع منكري البعث وهناك عامّ، قيل روي عن عليّ رضي الله عنه وكرّم وجهه أنه نظم أبياتاً على وفق هذه الآية وفي معناها وهي:

زعم المنجم والطبيب كلاهما ... لا يحشر الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولي فالخسار عليكما

(قلت) لا أدري من أيهما أعجب الرواية أم الدراية فإنّ هذا الشعر لأبي العلاء المعري في ديوانه وهو:

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لا تبعث الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولي فالخسار عليكما
أضحى التقى والشرّ يصطرعان في ... الدنيا فأيهما أبرّ لديكما
طهرت ثوبي للصلاة وقبله ... جسدي فأين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مؤنساً ... خلدي بذاك فاوحشاً خلديكما
وبكرت في البردين أبغي رحمة ... منه ولا تريان في برديكما
إن لم تعد بيدي منافع بالذي ... آتي فهل من عائد بيديكما
برد التقيّ وإن تهلهل نسجه ... خير يعلم الله من برديكما

﴿بَغْتَةً﴾ فجأة ونصبها على الحال أو المصدر فإنها نوع من المجيء ﴿قَالُواْ يَحَسْرَتَنَا﴾ أي

قال ابن السيد في شرحه: هذا منظوم مما روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث والآخرة إن كان الأمر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلصنا جميعاً وإن لم يكن الأمر كما تقول فقد تخلصنا، وهلكت فذكروا أنه ألزمه فرجع عن اعتقاده، وهذا الكلام وإن خرج مخرج الشك فإنما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقلة أخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع أنّ المناظر على ثقة من أمره، وهو نوع من أنواع الجدل، وقوله إليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن له معرفة بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد.

تنبيه: هذا النوع يسمى استدراجاً قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال يستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى: **﴿أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾** [سورة غافر، الآية: ٢٨] ألا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله إن يك كاذباً فكذبه عائد عليه، وأن يصدق يصبكم بعض ما وعدكم به ففيه من الإنصاف والأدب ما لا يخفى فإنه نبي صادق فلا بدّ أن يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه أتى بما هو أذعن لتسليمهم وتصديقهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مشتط مشدّد أراهم إنه لم يعطه حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه حتى لا ينفروا عنه ولذا قدّم قوله كاذباً ثم ختم بقوله إنّ الله لا يهدي الخ يعني أنه نبيّ على الهدى ولو لم يكن كذلك مّا آتاه الله النبوّة وعضده، وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى. قوله: **(لأن خسرانهم لا غاية له الخ)** حمله الطيبي على أنه غاية للخسران على حدّ قوله: **﴿وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾** [سورة ص، الآية: ٧٨] أي إنك مذموم مدعوّ عليك باللعنة إلى يوم الدين فإذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه أي خسر المكذبون إلى قيام الساعة بأنواع من المحن والبلاء، فإذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين، وفي الكشف ردّاً عليه لم يجعل من باب وإنّ عليك لعنتي لأنّ الخسران الأشدّ بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية الخسران مبالغة وليس بوارد لأنّ جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام يفيد أن ما وقع بعده أشدّ وأفظع منه حتى كأنه جنس آخر، وهو يلاقي ما ذكره ولا ينافيه، وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتأمّله. قوله: **(بغتة)** في نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مبغوتين وقيل إنه منصوب على أنه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقرى، وقيل بفعل مقدّر من غير لفظه أي أتتهم بغتة، وقيل من لفظه والبغتة والفجأة مجيء شيء سرعة لم يكن منتظراً والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا، وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود أو لسرعة الحساب فيها على الباري. قوله تعالى: **﴿فهذا أوانك﴾** تعالى بفتح اللام

تعالى فهذا أوانك ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا﴾ قصرنا ﴿فِيهَا﴾ في الحياة الدنيا أضمرت، وإن لم يجر ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها والإيمان بها ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ بئس شيئاً يزرونه وزرهم ﴿وَمَا الْحَيَوٰةُ

وسكون الياء كما مرّ قال سيبويه: كأنه يقول أيتها الحسرة هذا أوانك، وقال أبو البقاء: معناه يا حسرة احضري هذا أوانك وهو مجاز معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لأنّ الحسرة لا تطلب ولا يتأتى إقبالها وإنما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله: **﴿يا ويلتنا﴾** قيل والمقصود التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك ما أحوجه تركه إلى نداء هذه الأشياء قال الطيبي: وهذا أقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولأنّ قوله: **﴿وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم﴾** مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب إلا الحشر ويعني بالسؤال قوله فإن قلت أما يتحسرون عند موتهم، قلت لما كان الموت وقوعاً في أحوال الآخرة ومقدّماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال رسول الله ﷺ: **«من مات فقد قامت قيامته»**[1] أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه أنه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه رأساً ومن لم يتنبه لمراده ظنّ أنه أهمل ما ذكره الزمخشري وضمه إليه. قوله: **(قصرنا الخ)** ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال أبو عبيد: معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره للفعل فالتضعيف فيه للسلب. قوله: **(في الحياة الدنيا الخ)** الضمير راجع إلى الحياة المعلوم من السياق وقوله أضمرت، وإن لم يجر ذكرها أورد عليه أنّ عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفاً وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو أنّ القائلين هذا القول هم الناهون عن اتباعه ﷺ وهم كفار قريش، أو غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها إلى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها إلى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم أنّ قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم: **﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾** ينافيه لأنه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب إحداهما ألا تراه أظهر في الجواب، ولم يضمر لكونه كلاماً آخر نعم يرد عليه أنه إذا حكى كلامان لا مانع من أن يضمر في الآخر ما يعود إلى ما ذكر في الأوّل لأنهما باعتبار الحكاية كلام واحد، كما إذا قلت قال زيد أكرمت عمراً وقال بكر إنه أهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته، ولك أن تقول إنّ المراد إنها نكتة لا يلزم اطرادها فإن اعتبر المحكي أظهر وإن اعتبرت الحكاية أضمر لا إنه يتعين الأوّل، وإن كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه. قوله: **(تمثيل الخ)** الآصار جمع أصر كحمل لفظاً ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضاً ثم قيل

---

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس ١١١٧ من حديث أنس وذكره العراقي في تخريج الإحياء ٤/ ٦٤ وقال: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف ا هـ وفيما قاله العراقي رحمه الله نظر إذ أن الحديث لا يشبه كلام النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض السلف.

﴿ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي وما أعمالها إلا لعب، ولهو تلهي الناس، وتشغلهم عما يعقب

للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بناء على المعتاد الأغلب كما في كسبت أيديكم إذ الكسب في الأكثر بالأيدي وقيل حملها على الظهر حقيقة وإنها تحسم لما روي في الحديث هنا: **«إنه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فإذا رآه قال له: ما أقبح وجهك فيقول: كذا كان عملك قبيحاً فيكون معه في قبره فإذا بعث قال له: إني كنت في الدنيا أحملك باللذات والشهوات، وأنت اليوم تحملني، فيركب ظهره ويسوقه إلى النار»**[1] الحديث ولعل هذا تمثيل أيضاً وقريب منه ما قيل، من قال بالميزان واعتقد وزن الأعمال لا يقول إنه تمثيل. قوله: **(ألا ساء ما يزرون)** ساء يحتمل هنا وجوهاً ثلاثة أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى ألا ساءهم ما يزرون وما موصولة أو مصدرية أو نكرة موصوفة فاعل له، الثاني أنها حوّلت إلى فعل بضم العين وأشربت معنى التعجب والمعنى ما أسوأ الذي يزرونه، أو ما أسوأ وزرهم على احتمالي ما، والثالث أنها حوّلت أيضاً للمبالغة في الذمّ فتساوي بئس في المعنى والأحكام، والكلام في ما كما في قوله بئس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بئس من الأحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدأ وخبر وإنما هو فعل وفاعل، والفرق بين هذين الوجهين والأوّل إنه متعدّ في الأوّل قاصر في هذين وإنه فيه خبر وفيهما إنشاء، واقتصر المصنف على أحدهما وقدر المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لأنه قال المخصوص بالذم محذوف أي بئس شيئاً يزرون وزرهم أو الذي يزرونه، وجاء على وزن فعل متعدياً فتقديره ساءهم انتهى. قوله: **(وما أعمالها إلا لعب ولهو الخ)** أي ليست الأعمال المختصة بها إلا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات فخرج ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدّر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهواً ولعباً مبالغة صح بقي هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدّم اللعب كما هنا وتارة قدّم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة أم لا فأبدى بعضهم لذلك نكتة وزعم أنها من نتائج أفكاره، وليس كما قال فإنها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرته في هذا الفنّ، ومحصل ما ذكراه أنّ الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى أو طرب سواء كان حراماً أم لا أنّ اللهو أعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب، وقد فرقوا بينهما بأنّ اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب، وإن لم يقصد به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو إذا أطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس:

---

(١) هو بعض حديث أخرجه أحمد ٤/ ٢٨٧ من حديث البراء بن عازب، وقال الهيثمي في «المجمع» ٣/ ٥٠؛ رجاله رجال الصحيح. وقواه المنذري في «الترغيب» ٤/ ٢٧٠.

منفعة دائمة ولذة حقيقية، وهو جواب لقولهم: ﴿**إن هي إلا حياتنا الدنيا**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٢٩] ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها، وقوله للذين يتقون تنبيه على أنّ ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو.

وقرأ ابن ولدار الآخرة ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ أيّ الأمرين خير، وقرأ نافع وابن عامر

ألا زعمت بسياسة اليوم أنني كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة، وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به، واللهو صرف الهمّ بما لا يصلح أن يصرف به وقيل إن كان شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كل ما سواه لأنّ من لا يشغله شأن عن شأن هو الله فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراض عن الحق فالإقبال على الباطل لعب والإعراض عن الحق لهو، وقيل العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فإن قدمه من غير ترك للآخر فلعب وإن تركه ونسبه به فلهو فهذه وجوه أربعة في الفرق بينهما ما إذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردّاً على الكفرة في إنكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهؤلاء طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدّم اللعب الدال على ذلك وتمّم باللهو أو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له أو لما أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدّم ما يدلّ عليه، وعلى الأخير الاستغراق إنما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي، وأمّا في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدّة الحياة بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها، ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله: ﴿**وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان**﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٦٤] والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان، وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور فصار كما قال:

وليلة إحدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر، وإن أردت التفصيل فطالع درّة التنزيل.

قوله: (**وخلوص منافعها**) أي عن المضارّ والآلام وقوله تنبيه على أنّ الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم أنّ ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو كذا أفاده النحرير ولزم منه بيان أنّ اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين، وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو جعل المنبه عليه عكس هذا أنّ اللهو واللعب ما ليس من أفعال المتقين كان أظهر. وقوله: (**وقرأ ابن عامر ولدار الآخرة**) بإضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوّزه تأوّله بتقدير ولدار النشأة الآخرة ونحوه أو أجرى الصفة مجرى الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف. قوله: (**أفلا يعقلون أيّ الأمرين خير**) ضمير الجمع قال الواحديّ للمتقين وهو معنى قول المصنف

وحفص عن عاصم، ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين أو تغليب الحاضرين على الغائبين ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ معنى قد زيادة الفعل، وكثرته كما في قوله:

رحمه الله خطاب المخاطبين لأنهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للإنكار بل للتنبيه والحث على التأمّل، وقيل إنّ معنى قوله على خطاب المخاطبين به أي الذين وجه الكلام إليهم وهم الذين قالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الإنكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف، وقيل على قوله وهو جواب الخ إنهم ينكرون الآخرة وهذا يدلّ على ترجيحها ولا وجه لأنّ ترجيحها يردّ ما ادّعوه على أبلغ وجه كما لا يخفى واعلم أن اللهو له معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمر إلى غيره ومادتهما واحدة وهو واويّ، وقال المهدوي الأوّل لامه: واو، والثاني ياء بدليل قولهم لهيان في الثاني وردّه أبو حيان بأنّ اللام في التثنية تقلب ياء ألا ترى قولهم شجيان في شجى، وهو واوي من الشجو **(أقول)** ما قاله غير مسلم لأنّ الراغب إمام أهل اللغة قال: يقال لهوت ولهيت، وقال في الدرّ المصون كلام الراغب هو الذي غرّ المهدويّ، وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين. قوله: **(معنى قد زيادة الفعل وكثرته)** وكثرة العلم بكثرة المعلوم فإن في ليحزنك ويقولون دلالة على الاستمرار التجدّدي والأصل الأغلب في قد أن تستعمل للتقليل، وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذليّ:

قد أترك القرن مصفرّاً أنامله كأنّ أثوابه مجت بفرصاد

كأنه قال: ربما هذا نص كلامه. قال ابن مالك: إطلاقه إنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف إلى المضيّ، وهو الصحيح، واعترض عليه أبو حيان بأنّ سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدلّ ذلك على التسوية وإنّ كلامه يدلّ على التكثير لا التقليل لأنّ الإنسان لا يفخر بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وإنما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى. فأفاد أنّ قد في البيت للتكثير وأنّ كلام سيبويه رحمه الله دالّ على التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه **(قلت)** فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في البيت وأنه محتمل للوجهين، والحق ما فهمه ابن مالك من أنّ مراده التقليل وإنّ الشعر دليل عليه، فإن الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض الأحيان وقول أبي حيان رحمه الله إنّ الإنسان لا يفخر إلا بما يصدر منه كثيراً غير مسلم، لأنّ ذلك فيما يكثر وقوعه، وأمّا ما يندر يفتخر بوقوعه نادراً لأنّ قرن الشجاع لو غلبه كثيراً لم يكن قرناً له، لأنّ القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلاً وإلا لم يكن قرناً، ويتناقض أوّل الكلام وآخره ونحوه قول بعض النحاة في الردّ على من استشهد لتقليل قد يقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بأن قد فيه للتحقيق لا للتقليل

ولكنه قد يهلك المال نائله

والهاء في أنه للشأن وقرىء ليحزنك من أحزن ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ في الحقيقة، وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك من أكذبه إذا وجده كاذباً أو نسبه إلى الكذب ﴿وَلَٰكِنَّ

والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فإنه إن لم يحمل على أنّ صدور ذلك لو كان كثيراً فسد المعنى وناقض آخر الكلام أوّله وقيل إنها هنا للتحقيق، وقيل إنها للتقليل أي ما هم فيه أقلّ معلوماته، وإذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدّين للآخر قولان. قوله: **(ولكنه قد يهلك المال نائله)** هو من قصيدة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها حصن ابن حذيفة بن بدر الفزاري أوّلها:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله وعرّى أفراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها:

فمن مثل حصن في الحروب ومثله لإنكار ضيم أو لخصم يجادله
أخو ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله
تراه إذا ما جئته متهللا كأنك تعطيه الذي أنت سائله
ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليتق الله سائله

قيل إنه يريد أنه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الإسراف خصه بالنفي، وقوله أخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وإن خفي على من قال إنّ جوده ذاتيّ لا يحدث بالسكر، ثم لما كان الوصف بإفراط التوقي عن الإسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط في الجود تداركه بقوله ولكنه الخ أي مال ذلك الممدوح يذهبه نائله أي عطاؤه يعني ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضي غلبة الجود على من طبعه عدم الإسراف فعلى هذا قد على معناها الأصليّ، غير مستعارة لضدّها كما في الكشاف وغيره.

(قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وماء الفصاحة والحق ما ذكره في الكشاف، وليس معنى قوله أخو ثقة ما ذكره بل معناه إنه يثق به من يرجوه في الشدائد ويقصده في المضايق لأنه لا يخيب راجياً كما فسره به أئمة الأدب وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الإسراف أصلاً ألا ترى قوله في قصيدة أخرى:

وإذا سكرت فإنني مستهلك مالي وعرضي وافر لم يكلم
وإذا صحوت فما أقصر عن ندا وكما علمت شمائلي وتكرمي

قوله: **(وقرئ الخ)** هي قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوهم أنها شاذة كما توهم. قوله: **(فإنهم لا يكذبونك في الحقيقة)** لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لأنّ جحود آيات الله المنزلة على النبيّ ﷺ المصدّقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرائع وجهه في الكشاف بثلاثة أوجه الأوّل أنّ المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه، وأنه مما لا ينبغي أن يقع وجعله

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾ ولكنهم يجحدون بآيات الله ويكذبونها. فوضع الظالمين موضع الضمير للدّلالة على أنهم ظلموا بجحودهم، أو جحدوا لتمرّنهم على الظلم، والباء لتضمين

تكذيباً لله تسلية لرسوله ﷺ، الثاني أن المراد نفي التكذيب القلبي وإثبات اللساني، الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وإنما يقصدون تكذيبي والجحود بآياتي، وهذا الوجه حكاه الكسائي وردّه الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدّقوه في نفسه، ويكذبوا ما أتى به لأنّ من المعلوم أنه ﷺ كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صداقاً في خبره ويكون الذي أتى به فاسداً بل إن كان صادقاً فالذي أتى به صحيح وإن كان الذي أتى به فاسداً فلا بد أن يكون كاذباً فيه، وهذا تأويل من لم يحقق المعاني وسيأتي ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل إنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وإن كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذباً ضارّاً لك وقال الطيبيّ الوجه هو الأوّل لقوله: **﴿ولقد كذبت رسل من قبلك﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٣٤] فإنه تسلية له ﷺ فلا يناسب الوجهين الأخيرين، وفيه نظر وقوله في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما إذا دلّ لفظ بظاهره على معنى إذا نظر إليه يؤول إلى معنى آخر، والمراد بقوله في الحقيقة أنّ تكذيبهم إنما هو لي فهو كما في الوجه الثالث ويكون ما روي مؤيداً له لا وجهاً آخر وإن كان معناه لا يعتقدون كذبك في الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سيأتي بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من إيجازه البديع كما هو عادته، وقوله: **(روي الخ)** تأييد لما في ضمنه فإن حمل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الأجوبة لأنّ بعضها الأخر غير مرضيّ له أو غير مغاير له من كل الوجوه ففيه ردّ على الكشاف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر، والفاء للتعليل فإنّ قوله قد نعلم الخ بمعنى لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل، ووجه التعليل في تسليته له ﷺ بأنّ التكذيب في الحقيقة لي وأنا الحليم الصبور فتخلق بأخلاقي، ويحتمل أن يكون المعنى إنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لي فأنت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهمّ وأعظم. قوله: **(يجحدون بآيات الله ويكذبونها)** وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفي ما في القلب ثباته أو إثبات ما في القلب نفيه، وقيل: الجحد إنكار المعرفة، فليس مرادفاً للنفي من كل وجه وقدّر التضمين بالعطف، وهو أحد طرقه كما قدّروه في الرفث إلى نسائكم بالرفث والإفضاء وليس طريقة منحصرة في الحالية، كما يتوهم وقد مرّ تحقيقه لكنه كان الأظهر أن يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ، ألا ترى إلى قوله والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها لتعدّي الجحد بنفسه، وكون المضمر حالاً صلته الباء وليس متعيناً كما عرفت، وقيل عليه أيضاً أنّ الجحد يتعدّى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري، والراغب فإنه قال يقال جحده حقه

الجحود معنى التكذيب، روي أنّ أبا جهل كان يقول: ما نكذبك، وإنك عندنا لصادق، وإنما نكذب ما جئتنا به فنزلت ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ، وفيه دليل على أنّ قوله: لا يكذبونك ليس ينفي تكذيبه مطلقاً ﴿فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا﴾ على تكذيبهم وإيذائهم فتأسّ بهم وأصبر ﴿حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ فيه إيماء بوعد النصر للصابرين ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ لمواعيده من قوله **﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾** [سورة

وبحقه، وكذب وأكذب معنى عند الجمهور وقال الكسائي: العرب تقول كذبته بالتشديد إذا نسبت الكذب إليه وأكذبته إذا نسبت الكذب إلى ما جاء به دونه، ويقولون أيضاً أكذبته إذا وجدته كاذباً كأحمدته إذا وجدته محموداً، وإليه أشار المصنف رحمه الله وقوله: **(روي أنّ أبا جهل الخ)** هذا الحديث[1] أخرجه الترمذي والحاكم عن عليّ كرم الله وجهه وصححاه، وهذا إشارة إلى وجه آخر كما في الكشاف وهو الذي حمل الكسائيّ على تفسيره السابق وقيل ليس هذا إشارة إلى وجه وذاك إلى آخر كما يوهمه النظر في الكشاف وإلا فالوجه إيراده بالواو، وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في نفس الأمر لأنهم يقولون إنك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك نوع خلل فخيل إليك أنك نبي وليس الأمر بذاك وما جئت به ليس بحق، أو مراده كما قال الطيبيّ رحمه الله: إنك لا تكذب لأنك الصادق الأمين ولكن ما جئت به سحر، ومنه علم جواب ما مرّ عن علم الهدي المرتضى. قوله: **(للدّلالة الخ)** الظاهر أنّ مراده أنّ الظلم إمّا مطلق فيفيد أنّ الظلم دأبهم وديدنهم وأنه علة الجحود لأنّ التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ كما يفهم من قولك الجواد يقري الضيف أنّ سبب قراه الجود، وإن أريد ظلمهم المخصوص فهو غير الجحود وواقع به نحو ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدأ مشيراً إلى وجه بناء الخبر كقوله:

إن الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتاً دعائمه أعز وأطول

وقيل إنه يشير إلى أن اللام إمّا موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجحد للظلم أو حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجعد انتهى وفيه نظر. قوله: **(وفيه دليل الخ)** كما صرّح به في الآية الأخرى وهي وأن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فما هنا كقول السيد لغلامه إذا أهين أنهم لم يهينوك وإنما أهانوني، وهذا يبين معنى قوله في الحقيقة السابق وليس وجهاً آخر كما توهم، وقيل المراد بقوله: لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وإيذائهم إشارة إلى أنّ ما مصدرية وأو ذوا عطف على كذبت أو كذبوا أو على صبروا، والإيذاء بصيغة الأفعال بمعنى الأذى أثبته الراغب وصاحب المصباح المنير،

---

(١) أخرجه الترمذي ٣٠٦٤ والحاكم ٢/ ٣١٥ من حديث علي وقال الترمذي: وروي عن ناحية أن أبا جهل قال للنبي ﷺ فذكر نحوه، ولم يذكر فيه عن عليّ، وهذا أصح ا هـ باختصار. وصححه الحاكم على شرط الشيخين وقال الذهبي: ما خرجنا لناجية شيئاً ا هـ.

الصافات، الآية: ١٧١] الآيات ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ أي من قصصهم، وما كابدوا من قومهم ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ﴾ عظم وشقّ ﴿إِعْرَاضُهُمْ﴾ عنك وعن الإيمان بما جئت به ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ منفذاً تنفذ فيه إلى جوف الأرض فتطلع لهم آية أو مصعد أتصعد به إلى السماء فتنزل منها آية، وفي الأرض صفة لنفقا، وفي السماء صفة لسلما، ويجوز أن يكونا متعلقين بتبتغي أو حالين من

وقوله في القاموس: أذاه أذى ولا تقل إيذاء خطأ والذي غرّه ترك الجوهريّ وغيره له وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها وقوله: **(بوعد)** كان الظاهر أن يقول بدله إلى وعد. قوله: **(ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي من قصصهم)** القصص هنا كالنبأ لفظاً ومعنى ويصح أن يكون جمعاً وفاعل جاء قال الفارسيّ هو نبأ ومن زائدة وهو على مذهب الأخفش المجوّز لزيادة من في الإثبات وقبل المعرفة وأيضاً ليس المعنى على العموم بل المراد بعض نبئهم لقوله تعالى: **﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾** [سورة غافر، الآية: ٧٨] والصحيح أنّ فاعله ضمير مستتر تقديره هو أي النبأ أو البيان لا أنّ الفاعل محذوف وهذا صفته أي نبأ من نبأ المرسلين لأنّ الفاعل لا يجوز حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده على ما دلّ عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وإيذائهم وضرّهم وهو بعض أنبائهم ومن نبا حال من الضمير المستتر، والزمخشري فسره بقوله بعض أنبائهم وهو تفسير معنى لا إعراب وقيل إعراب لأنّ الحرف عنده يكون مسنداً إليه إذا أوّل باسم كما جعل من مبتدأ في قوله: **﴿ومن الناس من يقول آمنا﴾** [سورة البقرة: الآية: ٨] وقد مرّ تحقيقه وقوله فتأسّ من الأسوة أي اقتد بهم، وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا. قوله: **(وإن كان كبر)** هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جواباً للأوّل كما أوضحه المصنف رحمه الله قال النحرير: وإنما أتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضيّ ولا ينقلب مستقبلاً لأنّ كان لقوّة دلالته على المضيّ لا تقبله إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال وهو مذهب المبرّد والنحاة تؤوّله بتبين وظهر ونحوه. قوله: **(فإن استطعت أن تبتغي نفقاً الخ)** النفق السرب النافذ في الأرض وأصل معناه حجر اليربوع ومنه النافقاء لأحد منافذه ومنه أخذ النفاق، وقوله: **(فتطلع لهم آية)** وقد يجعل نفس النفوذ في الأرض والصعود إلى السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد ردّه أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضاً فأي آية في دخول سرب في الأرض أمّا الرقيّ إلى السماء فيكون آية. قوله: **(صفة لسلما الخ)** فسر هذا وما بعده بأنّ المراد في شأنها وأمرها، وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم إذا كان خارجاً عن الحرم كما توهمه النحرير والموهم وأهم لأنه لا معنى لسكون السلم في شأن السماء والنفق في شأن الأرض بل المراد الظرفية الحقيقية،

المستكن، وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الأوّل، والمقصود بيان حرصه البالغ على إسلام قومه، وإنه لو قدر أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتي بها رجاء إيمانهم ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي ولو شاء جمعهم على الهدى لوفقهم للإيمان حتى يؤمنوا، ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالك عليه والمعتزلة أوّلوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ بالحرص على ما لا يكون، والجزع في مواطن الصبر فإنّ ذلك من دأب الجهلة ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ إنما يجيب الذين

وقوله لو قدر إشارة إلى أنّ أن بمعنى لو ليؤذن بأنّ فيه تعليق إسلام قومه بالمحال وأن الشرط لم يخرج عن المضيّ كما مرّ. قوله: **(وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل)** قيل من الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالإنشاء وفيه وجوه ثلاثة، أحدها أنّ المقدّر أتيت بصيغة الخبر وينبئ عنه قوله لأتى بها لأنه جعل إن بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق إسلامهم بالمحال أي بلغت من حرصك على إيمانهم بحيث لو قدرت أن تأتي بالمحال أتيت به والمراد المبالغة فيه، وثانيها تقدير فافعل أمراً وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتي مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لأنه إذا وبخه على طلب ما اقترحوه تعريضاً كان توبيخهم أجدر وأنسب بقوله فلا تكوننّ من الجاهلين لصراحته في التعريض، وثالثها لفعلت على أنّ نفس ابتغاء النفق والسلم آية. قوله: **(ولو شاء الله لجمعهم الخ)** يشير إلى تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الإرادة الإلهية عن المراد ومفعول شاء محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أوّلوها بأنّ المراد منها لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة فالذي لم يتخلف هنا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد من حمل المشيئة على مشيئة القسر خلافاً لمن ظنّ مغايرتهما. قوله: **(من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون)** قيل لما أعلم الله نبيه ﷺ أنه لا يتعلق بإيمانهم مشيئة نهاه عن كونه معدوداً من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه ﷺ قبل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو ردّ لما في شرح الكشاف، وليس بصواب فإنّ الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو أنه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أنّ قوله: **﴿ولا تطع الكافرين﴾** [سورة الأحزاب، الآية: ٤٨] لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك إعراضهم والأقرب حالك من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكاً آخر لم يحتج فيه إلى هذا وقد بين الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر، ثم إنه لم يقل لا تكن جاهلاً بل من قوم ينسبون إلى الجهل تعظيماً لنبيه ﷺ بأن لم يسند الجهل إليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم إشارة إليه. قوله: **(بالحرص الخ)** عدل عن قول الزمخشري

يسمعون بفهم، وتأمّل لقوله: ﴿أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [سورة قَ: الآية: ٣٧] وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيعلمهم حيث لا ينفعهم الإيمان ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ

الذين يجهلون ذلك أي يجهلون أن لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فإنه رمز إلى مذهبه.
قوله: (إنما يجيب الخ) احتج ابن قتيبة في أدب الكاذب بقول الغنوي:

وداع دعايا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك، ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه، ويدل عليه أنه قال مجيب ولم يقل مستجيب، فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهما بأنّ استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعمّ من ذلك. قوله: (بفهم وتأمّل) فالمراد بالسماع فرده الكامل وهو سماع فهم وتأمّل بجعل ما عداه كلا سماع وقوله: ﴿والموتى يبعثهم الله﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٣٦] في الكشاف هو مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم إليه يرجعون للجزاء، فكان قادراً على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالإيمان وأنت لا تقدر على ذلك، وقيل معناه وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم إليه يرجعون، فحينئذ يسمعون وأمّا قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم، وهما وجهان: الأوّل أنّ المعنى حال قدرته خاصة على إلجائهم إلى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على هذا ليس لقوله: ثم إليه يرجعون كبير دخل في التمثيل إلا أن يراد أنه إشارة إلى ما ترتب على الاستجابة من الآثار في الدنيا والآخرة، والثاني الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيهاً لكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل:

لا يعجبنّ الجهول بزته فذاك ميت ثيابه كفن

وعلى الأوّل فالمفردات على حقائقها، وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الأوّل ويكون قوله فيعلمهم مرتب عليه بناء على أنه عند الآية الملجئة لا ينفع الإيمان كما مرّ، ويحتمل الثاني أيضاً أي الكفرة يعلمهم حيث لا ينفعهم الإيمان، وقوله كالموتى ظاهر فيه، وذلك إمّا عند الموت أو عند الحشر وخص العلم الثاني لأنه أقوى ولأنه الذي يترتب عليه الجزاء الأكبر من الخلود في العذاب الأليم فلا يرد عليه ما قيل أنّ إعلام الله إياهم ليس بعد البعث بل حين الموت، وقيل المعنى، وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله في شركهم حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الإلجاء ذكره القرطبي نقلاً عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ تفسير والفاء تدخل على المفسر لأنه بعد المفسر في الذكر والرتبة ولا يخفى أنّ البعث على هذا بمعناه اللغوي وليس في كلام المصنف رحمه الله إشارة إليه فحمل كلامه عليه تكلف بعيد، وقيل بعثهم هدايتهم إلى الإيمان وفيه رمز إلى أنّ هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه إلا الله ففيه إقناط للرسول ﷺ عن إيمانهم، وقوله: للجزاء إشارة إلى أنّ الإرجاع عبارة عن الجزاء.
قوله تعالى: ﴿لولا نزل عليه آية من ربه﴾ قيل مع كثرة ما أنزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم

يُرْجَعُونَ ﴾ للجزاء ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ أي آية مما اقترحوه، أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عناداً ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ مما اقترحوه أو آية تضطرّهم إلى الإيمان كنتق الجبل، أو آية إن جحدوها هلكوا ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنّ الله قادر على أنزالها وأن إنزالها يستجلب عليهم البلاء، وأنّ لهم فيما أنزل مندوحة عن غيره، وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف، والمعنى واحد ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ تدب على وجهها ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ في الهواء وصف به قطعاً

بها عناداً كأنه لم ينزل عليه شيء أو آية مما اقترحوه، وهو ردّ لمن أخذه مقابلاً لها فلا يلزم أن يكون مساوياً لها حتى تصح المقابلة. قوله: **(آية مما اقترحوه الخ)** دفع لما يشعر به من عدم تنزيل آية وتسليم ذلك ادّعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة بناء على الصارف، ووجه الدفع أنّ ما ذكروا عناد، أو المذكور في الجواب محمول على الآية الملجئة أو المعقبة للعذاب، ولا يخفى أنّ الجواب حينئذ لا يكون مطابقاً للسؤال إلا أن يحمل على الأسلوب الحكيم، وقيل عليه عدم اعتدادهم بالمنزلة استدعاء للملجئة ومن لوازم جحد الملجئة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر أنّ قوله أو آية إن جحدوها هلكوا ليس وجهاً مغايراً لما قبله، ولا يخفى أنه غير وارد، أما الأوّل فلأنه لا يلزم من عدم الاعتداد عناداً وتعنتاً طلب الملجئ إذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما لا يلجئ لجاجاً وعناداً فالجواب بالملجئ حينئذ يكون من الأسلوب الحكيم، أو يكون جواباً بما يستلزم مطلوبهم بطريق أقوى، وهو أبلغ نعم ما ذكره له وجه وأما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف بأوفى كلام المصنف فالظاهر أنّ الآية الأولى ما يكون مهلكاً بنفسه إن لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية ما لم يمكن جحده وإن لم يكن مهلكاً بنفسه، وقوله أنّ الله بفتح الهمزة وفيه إشارة إلى مفعول علم المقدّر واستجلاب البلاء شامل للتأويلين في الآية، وقوله والمعنى واحد لأنه لم ينظر هنا إلى التدريج وعدمه فلا ينافي أنه فرق بينهما في غير هذا المقام. قوله: **(تدب على وجهها)** بالدال المهملة إشارة إلى أنّ المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو أبقى على عمومه كان أولى. قوله: **(يطير بجناحيه)** هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة على القوّة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته، وقوله: بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط، وقوله في الهواء ممدود ومن ظنه مقصوراً فقدوهم. قوله: **(وصف به الخ)** للقوم كلام في أنّ هذا من قبيل الصفة أو التأكيد أو عطف البيان قال النحرير: والأوّل هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التأكيد كما في قوله تعالى: **﴿لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد﴾** [سورة النحل، الآية: ٥١] ونفخة واحدة وأمس الدابر وغيره وليس بين النحاة وأهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي، وقوله في التقريب أنهما صفتان دلالتهما على التخصيص أولى من التعميم ليس بشيء لأنّ التوكيد لا ينافي كونهما صفتين كما ذكرنا مع أنّ التعميم نوع من التخصيص كما صرّح به الطيبي وهو منزع حسن. قوله: **(قطعاً لمجاز السرعة ونحوها)** اختار بعض

لمجاز السرعة، ونحوها وقرىء ولا طائر بالرفع على المحل ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ محفوظة أحوالها مقدّرة أرزاقها وآجالها، والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته، وشمول علمه وسعة تدبيره كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية، وجمع الأمم للحمل على المعنى ﴿مَّا

المتأخرين أنّ وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوّة والقدرة قال وقيل إنه لقطع مجاز السرعة، وقيل للتعميم ويرد عليهما إنه لو قيل ولا طائر في السماء لكان أخصر، وفي إفادة ذينك الأمرين من أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلوّ في إحداهما وجهة السفل في الأخرى، وردّ بأنه لو قيل في السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء، ثم إنّ قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز والتعميم إذ لا مانع من إرادتها جميعاً، وقطع مجاز السرعة لأنّ الطير أن يستعمل بمعنى السرعة كثيراً كما أنّ الطائر يستعمل مجازاً للعمل والنصيب كقوله طائره في عنقه فلما أكد ارتفع احتمال المجاز، وأما احتمال التجوّز وأنّ هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت إليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابله للإشارة إليه بقوله تدب الخ ولأنه يعلم بالعناية إليه ولأنّ التأكيد في هذا أظهر لكونه من لفظه مع ما ضم إليه من قوله بجناحيه، ولما كان المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه، ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان، ومن لم ينتبه لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بأنّ أمثال حيتان البحر خارجة عنهما وأجاب بإدخالها تارة في القسم الأوّل، لأنها تدب في الماء ودفعه بأن وصفه في الأرض ينافيه وردّه بأنّ المراد بها جهة السفل، ومقابل السماء وأخرى بإدخالها في الثاني لأنها تسبح في الماء كالسبح في الهواء وردّه بأنّ قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة التنزيل ويبرأ منه لسان القلم لكنه ربما رآه خالي الذهن فظنه شيئاً ومنهم من أورد العنكبوت، وأجاب عنه بما هو أوهى من بيوته. قوله: **(أمثالكم)** فإن قلت كيف يصح القصد إلى العموم الذي يفيده الوصف مع وجوب خروج المشبه به عنه قلت القصد أوّلاً إلى العامّ والمشبه به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كأنه قيل ما من واحد من إفراد هذين الجنسين بعمومها سواكم إلا أمم أمثالكم، ولك أن تدعي دخوله بوجه يظهر بالتأمّل، وقوله: **(محفوظة الخ)** يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لأنه دال على ضبط أحوال المخلوقات وعدم إهمال شيء منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما أشير إليه في قوله تعالى: **﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرّها ومستودعها﴾** [سورة هود، الآية: ٦] وقال الإمام المقصود أنّ عناية الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان إظهار آية ملجئة مصلحة ما منع عن إظهارها وهذا معنى قول المصنف كالدليل الخ، وقيل إنها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والأوّل أنسب، وفي رسالة المعاد لأبي عليّ قال المعترفون بالشريعة من أهل التناسخ إنه تعالى قال وما من دابة الآية وهذا هو الحكم الجزم بأنّ الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوّة فجوّزوا حلول النفس الإنسانية في غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد. قوله: **(وجمع**

فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من

الأمم للحمل على المعنى) أي معنى الجمعية المستفاد من العموم، وذهب السكاكي إلى أنّ الوصف المذكور دال على أنه أريد بهما الجنس دون الإفراد، ولذلك قال إنّ القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين تقريراً له على معناه الأصلي وتجريداً عما عرض له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير وإذا كان القصد منهما إلى الجنسين، فلا إشكال في الأخبار عنهما بقوله إلا أمم أمثالكم، كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين إلا أمم ولا شك أنّ الجنس مفهوم واحد فلا يتصوّر حينئذ كون الوصف مفيد الزيادة التعميم، وفي الكشاف المقصود بهذين الوصفين زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر قط في جوّ السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم قال الشريف قدّس سرّه: توجيهه أنّ النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن جاز أن يراد بها دواب أرض واحدة أو طيور جوّ واحد فيكون استغراقاً عرفياً فلما ذكر وصفان نسبتهما إلى دواب أيّ أرض وطيور أي جوّ على السواء اتضح أنّ الاستغراق حقيقي يتناول دواب جميع الأرضين وطيور جميع الآفاق فظهر أنّ الوصفين يفيدان زيادة التعميم والإحاطة لكن يرد عليه أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الإخبار عنها بقوله أمم وكذا لا يصح ذلك الأخبار، وإن أريد بتلك النكرة النوع لأنّ كل نوع أمّة لا أمم وجوابه أنّ النكرة هاهنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر، وإلى السؤال والجواب أشار في الكشاف وعليه المصنف أيضاً وبهذا التقرير تبين أنّ كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب إليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف إلى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خبير بأنّ زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والإحاطة بأفراده نصاً بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أهل العربية جميعاً مع أنّ سوق الآية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطائر كشمولها لإفراد الإنسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أنّ خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الإفراد إذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقيّ لا عرفيّ فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالإنصاف انتهى. وهو حق لا مرية فيه إلا مكابرة، ثم إنه بقي في كلام الشريف نظر من وجوه، الأوّل إنه ذكر أنّي المراد من الجنس الماهية وإنه أمر واحد ثم ذكر إنه لا إشكال في جمعية الخبر وهذان معنيان متنافيان مع أنّ دخول من يمنع من إرادة الماهية ولما استشعر هذا قال من متعلقه بالجنسية لا بكل واحد واحد وهو تكلف، الثاني أنه أورد على الزمخشري أنّ النكرة المفردة في سياق النفي تدلّ على كل فرد فرد وسلمه وهو وارد على السكاكي أيضاً فكيف يخصه بمذهب الزمخشري، الثالث إنه قال إنّ النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو، فإن أراد أنه لازم له فهو صحيح على المسلكين وإلا فكلام الزمخشري ناطق بخلافه، وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد اغترّ بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما

الجليل، والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان أو جماد أو القرآن فإنه قد دوّن فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً، أو مجملاً ومن مزيدة وشيء في موضع المصدر لا المفعول به فإن فرط لا يتعدّى بنفسه، وقد عدى بقي إلى الكتاب وقرىء ما فرطنا بالتخفيف ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ

وقع، وفي البحر الكبير أنّ هذا يقتضي أنه يجوز أن يقال لا رجل قائمون والقياس لا يأباه إلا أنه لم يرد إلا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن. قوله تعالى: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾ التفريط التقصير وأصله أن يتعدّى بفي وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئاً يحتاج إليه من دلائل الألوهية والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرّطنا في الكتاب بعض شيء وإن جوّزه بعضهم، هذا ما ارتضاه أبو حيان والزمخشريّ وعدل عنه المصنف رحمه الله لأنه لا يتعدّى فجعل التقدير تفريطاً فحذف المصدر وأقيم شيئاً مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله إذا اختار هذا وقال أنّ المعنى عليه لا على غيره فلا يبقى في الآية حجة لمن ظنّ أنّ الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء، ونظيره لا يضرّكم كيدهم شيئاً أي ضيراً، وأورد عليه في الملتقط أنه ليس كما ذكر لأنه إذا تسلط النفي على المصدر كان منفياً على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع المصدر ونفي جميع أفراده وليس بشيء لأنه يريد أنّ المعنى حينئذ أنّ جميع أنواع التفريط منفية عن القرآن وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر حتى يحتاج إلى التأويل فقول المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ إشارة إلى التأويل لا حاجة إليه مع اختيار هذا الوجه كما إن نفي تعديه لا يضرّ من قال إنه مفعول به على التضمين كما مرّ، وأمّا ما قيل إن فرط يتعدّى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء وفرط فيه تفريطاً ضيعه وقدّم العجز فيه وقصر فلا نسلم أنه يتعدّى بنفسه وتفرد صاحب القاموس بأمر لا يسمع في مقابلة الزمخشري وغيره مع أنه يحتمل أنّ تعديته المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية أو بطريق التضمين المذكور، وقرئ «فرطنا» بالتخفيف وهو والمشدّد بمعنى واحد، وقال أبو العباس: معنى فرطنا المخفف أخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض أي أزاله، وقوله: (**أمر حيوان أو جماد**) دخل فيه النبات لأنه جماد وإدخاله في الحيوان لنموه تعسف على أنّ مثله يراد به التعميم كثيراً، وقوله: (**أو القرآن**) قيل هو لا يلائم ما قبله وما بعده ويدفع بأنّ المعنى لم نترك شيئاً من الحجج وغيرها إلا ذكرناه فكيف يحتاج إلى آية أخرى مما اقترحوه ويكذب بآياتنا فالكلام بعضه آخذ بحجز بعض بلا شبهة. قوله: (**مفصلاً أو مجملاً**) يشير إلى أنّ ما ثبت بالأدلة الثلاثة ثابت بالقرآن لإشارته بنحو قوله: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ [سورة الحشر، الآية: ٢] إلى القياس وقوله: ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾ [سورة الحشر، الآية: ٧] إلى السنة بل قيل إنه بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الأشياء منه كما سأل بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى أين ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٧] وقوله: وقد عدّى بفي يعني فلا ينصب مفعولاً به، وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور بها وبحرف

﴿يُحْشَرُونَ﴾ يعني الأمم كلها فينصف بعضها من بعض، كما روي أنه يأخذ للجماء من القرناء، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حشرها موتها ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته، وكمال علمه وعظم قدرته سماعاً تتأثر به نفوسهم ﴿وَبُكْمٌ﴾ لا ينطقون بالحق ﴿فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ خبر ثالث أي خابطون في ظلمات

بمعناها مرّة أخرى لأنه لا يدلّ عليه الكلام حتى يصحح بأنه من قبيل أكلت من بستانك من العنب كما توهم. قوله: **(ثم إلى ربهم يحشرون يعني الأمم كلها)** إن كان المراد بالأمم ما ذكر في النظم وهم من سوى الناس لجعلها أمثالاً لهم المستلزم للمغايرة، كما مرّت الإشارة إليه فضمير العقلاء لإجرائهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة وإلا لزم جعلهم مثالاً لأنفسهم، وإن رجع إلى ذلك باعتبار إطلاقه صح، ويكون الجمع للتغليب، ويكون قوله كما روي الخ بياناً لإنصاف غير الناس بعضهم من بعض فإنه المحتاج للبيان، وما قيل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود إن من يضبط أحوال الدواب وأعمالها فينصف بعضها كما روي إنه يأخذ للجماء من القرناء[1] ويجازيها كيف يهملكم سدى يريد به مآل الآية ومحصلها فلا يرد عليه أنّ أوّل كلامه يناقض آخره فتأمّل، وهو حديث صحيح رواه الشيخان. قوله: **(فينصف بعضها من بعض)** ترك قول الزمخشري فيعوّضها وينصف بعضها من بعض لابتنائه على مذهبه من أنّ التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب، وهو منفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والاتصاف جميعاً، وبعضهم جعله للإنصاف فقط، وقوله: **(للجماء الخ)** الجماء التي لا قرن لها في رأسها ضدّ القرناء، وهو إشارة إلى حديث مسلم لتؤدنّ الحقوق إلى أهلها حتى يقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء، قال ابن المنير رحمه الله: وليس هذا جزاء تكليف، ومن ذهب إلى أنّ البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعوّل عليهم كالجاحظ، وقوله: **(وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما)** يعني أنّ قوله إلى ربهم يحشرون مجموعة مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث: **«من مات فقد قامت قيامته»**[2] فلا يرد عليه أنّ الحشر بعث من مكان إلى آخر، وتعديته بإلى تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أنّ في الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة. قوله: **(لا يسمعون)** إشارة إلى أنه تشبيه بليغ على القول الأصح في أمثاله ووجه الشبه عدم الانتفاع بما يقال. قوله: **(خبر ثالث الخ)** قيل الظاهر أنه واقع موقع عمى أي لا يرون آيات الله وكون في الظلمات حالاً أبلغ من كونه خبراً ثالثاً فإنه يفيد أنّ صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو

---

(١) يشير المصنف لحديث أبي هريرة عند مسلم ٢٥٨٢ والترمذي ٢٤٢٢ وأحمد ٢/ ٢٣٥ و ٣٠١ و ٣٧٢ و ٤١١. وصدره: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها...».

(٢) تقدم تخريجه.

الكفر، أو في ظلمة الجهل، وظلمة العناد وظلمة التقليد، ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ من يشأ الله إضلاله يضلله، وهو دليل واضح لنا على المعتزلة ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بأن يرشده إلى الهدى، ويحمله عليه

أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف فيه دون أخويه، وقدّر خابطون ولم يقدر متعلقه عاماً لأنّ المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء، وهو أنسب وأبلغ لأنّ السائر في الظلمة ربما اهتدى بصوت فإذا كانوا كلهم صماً وبكماً لم يكن اهتداء أصلاً، وذكر في جمع الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار ملل الكفر وأنواعه، والثاني أنّ المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل، وأعلم أنّ للعلماء في إعادة الحيوانات ومحاسبتها قولين أشار إليهما المصنف رحمه الله فقيل إنه على ظاهره فيخلق فيهم عقولاً ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم تراباً، وقيل: إنه تمثيل لعموم عدله ولا إعادة ولا حساب كما في سراج الملوك. قوله: **(من يشا الله يضلله)** هو دليل لأهل السنة على أنّ الكفر وغيره بإرادته تعالى، وأنّ الإرادة لا تتخلف عن المراد وقدمه لأنّ هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو أخره لكان له وجه، وقوله: بأن يرشده إلى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله، ثم لم يكتف به، وقيده بقوله يحمله عليه لأنّ الإرشاد إلى الهدى عامّ للكل ولما كانت الآية دليلاً ظاهراً لأهل السنة أوّلها في الكشف بقوله يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به لأنه ليس من أهل اللطف، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم أي يلطف به لأنّ اللطف يجدي عليه، وقوله من يشأ الله إضلاله يشير إلى مفعوله المقدّر ومن مبتدأ خبره ما بعده، وأن من ليس مفعولاً مقدّماً ليسا لفساد المعنى كما أوضحه في الدرّ المصون وفيه إعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدّر بعده يفسره ما بعده أي من يشق يشأ إضلاله. قوله: **(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ)** قيل كان الظاهر ومن يشأ يهده وإنما عدل عنه لأنّ هداية الله وهي إرشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال إنه ردّ على المصنف في تفسيره بقوله يرشده إلى الهدى وردّ بأنّ مراد المصنف بالإرشاد إرشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله فإنه عطف تفسيره بقوله يرشده كما مرّ. قوله: **(أرأيتكم الخ)** تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في التنزيل وكلام العرب أنّ الأخفش قال إنّ العرب أخرجته عن معناه بالكلية فقالوا أرأيتك وأريتك بحذف الهمزة الثانية إذا كانت بمعنى أخبر وإذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضاً فألزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا تقول أبداً أراني زيد عمراً ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم، وشذت أيضاً فأخرجتها عن موضوعها بالكلية لمعنى أمّا بدليل دخول الفاء بعدها كقوله: **﴿أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة﴾** [سورة الكهف، الآية: ٦٣] الآية فما دخلت الفاء إلا وقد خرجت لمعنى أمّا والمعنى أمّا إذ أوينا إلى الصخرة فالأمر كذا وكذا وقد أخرجتها أيضاً إلى معنى أخبرني كما قدّمنا، وإذا كانت بمعنى أخبرني لا بدّ بعدها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف الزمان قاله أبو حيان

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ﴾ استفهام تعجيب، والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب لأنك تقول أرأيتك زيداً ما شأنه فلو جعلت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيين لعدّيت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال أرأيتموكم بل الفعل معلق أو

والزمخشري يخالف في بعض ما ذكر، وقال الكرمانيّ: إنّ فيه تجوّزين إطلاق الرؤية وإرادة الإخبار لأنّ الرؤية سببه، وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطلب وقال سيبويه أرأيتك زيداً أبو من هو دخلها معنى أخبرني وأخبرني لا يعلق ولا يلغى، والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني، وليس أرأيتك معلقاً عنها واعترض على قوله لا يعلق بأنه سمع تعليقه في قوله تعالى: **﴿أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة﴾** في آيات كثيرة مثلها تدلّ على التعليق ويخالف ما قاله، ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية جواب الشرط لأنه يلزمها الفاء، وقال ابن عصفور رحمه الله: إنّ المفعول حذف فيها اختصاراً والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلافاً للرضي إذ جعلها بصرية تبعاً لغيره والزمخشري كغيره جوّزهما فجعلها تارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها ولا تستعمل إلا في حال عجيبة، وقال الرضي: جملة الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كأنه قال المخاطب لما قال أرأيت زيداً عن أيّ شيء من حاله تسأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرني عما صنع وإنما قال ذلك لأنها عنده متعدية لواحد لأنها بصرية أو قلبية بمعنى عرف الذي يتعدّى لواحد. قوله: **(استفهام تعجيب)** هذا لا ينافي كونها بمعنى أخبرني لما قيل إنه بالنظر إلى أصل الكلام وإلا فهو مجاز عن معنى أخبرني منقول من أرأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كأنه قيل أأبصرته وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرني عنها فلا تستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء، ووجه المجاز أنه لما كان العلم بالشيء سبباً للإخبار عنه أو الإبصار به طريقاً إلى إحاطته علماً وإلى صحة الإخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم أو لطلب الإبصار في طلب الخبر، وعلى التقديرين فيه تجوّزان وشبه الاستعارة التبعية، وينبغي أن يسمى مثله مجازاً مرسلاً تبعياً ومن هاهنا ظهر مسألة لم تذكر في علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف، وكلام الزمخشري كما قيل وأمّا قوله إنّ هذه المسألة مما لا يعرفه أهل المعاني فغريب منه لأنها مذكورة في شرح التلخيص للنحرير، وما قيل إنها للاستخبار عن الشيء لعجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعسف. قوله: **(والكاف حرف خطاب أكد به الضمير الخ)** في عبارته تسمحات لأنّ مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها، وقوله للتأكيد مع قوله أكد به لغو والظاهر جيء به للتأكيد وكونه خبراً بعد خبر وكون المراد أنه للتأكيد أبداً لا لغرض آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد وصرّح بالحرفية للإشارة إلى ما في قول الزمخشري إنه ضمير والفراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات. قوله: **(لعدّيت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل)** بناء على أنها علمية وأنّ جملة الاستفهام في

المفعول محذوف تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها وقرأ نافع أرأيتكم وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت، وشبهه إذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التي بعد الراء والكسائي يحذفها أصلاً، والباقون يحققون وحمزة إذا وقف وافق نافعاً ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ كما أتى من قبلكم ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ وهو لها ويدل عليه ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ وهو تبكيت لهم ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أن الأصنام آلهة وجوابه محذوف أي فادعوه ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم في مواضع، وتقديم المفعول لإفادة التخصيص ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي ما تدعونه إلى كشفه ﴿إِن شَآءَ﴾ أن يتفضل عليكم، ولا يشاء في الآخرة ﴿وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ وتتركون آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في

محل نصب على المفعولية لا مستأنفة ولا هو متعدّ لواحد بمعنى أبصر أو عرف كما مرّ، وقوله: وللزم الخ يعني أن يجمع المفعول لأنّ الضميرين معمولان لعلم فيلزم مطابقتهما لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر. قوله: **(بل الفعل معلق أو المفعول محذوف)** لأنها علمية عند المصنف، والتعليق إبطال العمل لفظاً لا محلاً بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها وليس محلاً يحل فيه جملة كما بين في النحو، والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لأنه خبر في الأصل فإذا قدّر المفعول الأوّل لم يكن تعليقاً، وإذا لم يقدر كان تعليقاً لأنّ الجملة الاستفهامية سادّة مسدّ مفعولية كما مرّ نقله عن ابن عصفور، فمن قال ليس هذا تعليقاً نحوياً فقد وهم، وقوله تنفعكم الخ تقديره أتنفعكم فقدّر أداة الاستفهام لأنّ كثرته بعدها قرينة عليه.

قوله: **(ويدل عليه)** أي على تقدير الهول لأنّ الدعاء لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرأيتكم محذوف تقديره أرأيتكم عبادتكم الأصنام بدليل قوله: **﴿أغير الله تدعون﴾**. قوله: **﴿أغير الله تدعون﴾** في الكشاف تخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضرّ أم تدعون الله دونها والمصنف رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لأنه لإنكار دعوة غير الله لا لإنكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى فتقديمه لأنّ الإنكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما ستسمعه، وقوله: أنّ الأصنام بفتح الهمزة أي في أنّ الخ وقوله وجوابه محذوف وأمّا جواب الشرط الأوّل فقال الرضيّ إنه الجملة المتضمنة للاستفهام وردّه الدماميني في شرح التسهيل بأنّ الجملة الاستفهامية لا تقع جواباً للشرط بدون فاء، بل الاستفهامية مستأنفة وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرأيت، وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضي. قوله: **(بل تخصونه بالدعاء الخ)** هذا وإن أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرّح به لأنه يحتمل أنّ التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله: **﴿وتنسون ما تشركون﴾** وقوله إلى كشفه بيان لمحصل المعنى لأنه إنما يدعي لكشفه أو إلى تقدير مضاف والعائد إلى ما محذوف، وقوله: كما حكي الخ إشارة لقوله تعالى: **﴿وإذا مسكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلا إياه﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٦٧] فليس قوله بل إياه تدعون

العقول على أنه القادر على كشف الضرّ دون غيره أو وتنسونه من شدّة الأمر وهوله ﴿وَلَقَدْ

على الفرض كما يتوهم. قوله: (**إن شاء أن يتفضل الخ**) اعلم أنّ الزمخشريّ جوّز في متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن يتعلق بقوله: ﴿**أغير الله تدعون**﴾ وأورد عليه أنّ قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة يأباه فإنّ قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين، وأجيب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله إن شاء إيذاناً بأنه إن فعل كان له وجه من الحكمة إلا أنه لا يفعل لوجه أرجح من الحكمة وهو مبني على أصول المعتزلة، وفي البحر الكبير الأحسن عندي أنّ هول القيامة يكشف أيضاً ككرب الموقف إذا طال موقفه كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق إلا أنّ الزمخشري لم يذكره لأنّ المعتزلة قائلون بنفي الشافعة وقد غفل عن هذا من اتبعه، وخص السؤال بالثاني لأنه غير وارد على الأوّل على ما ذكره الطيبي وصاحب التقريب لأنه إن علق أرأيتكم بمن تدعون المقدّر على أنه مفعول فالمعنى أخبروني من تدعون إن أتاكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده، ثم إنه استأنف مقرّراً لذلك المعنى سائلاً عن الدافع في الدنيا وما شوهد منهم في الشدائد من دعائه تبكيتاً لهم بقوله أغير الله تدعون أي أتخصون آلهتكم بالدعوة لا بل أنتم عادتكم أن تخضون الله بالدعاء عند الكرب، والشدائد فيكشف ما تدعون إليه وإن علقه بالاستفهام في قوله أغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء، والمعنى أخبروني إن أتتكم الساعة أدعوتم غير الله أم دعوتموه فيكشف ما تدعون إليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة، وهي لا تكشف عن الكفار بخلاف الوجه الأوّل لأنّ قوله أغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضرّ بالقيامة، وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحواً من هذا، وأورد عليه أنّ فيه نظر الظهور أنّ المعنى على هذا التقدير أيضاً أتدعون غير الله عند إتيان العذاب أو الساعة ويتوجه السؤال غاية الأمر أنه على الأوّل أظهر وليس كذلك لأنه إذا كان كلاماً منقطعاً لا يلزم أن يقدّر ما ذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله: فيكشف فلا يرد ما ذكره، ثم إنّ المصنف رحمه الله جرى على احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار إلى جوابه قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا الجواب ضعف لأنّ قوله: ﴿**إنّ الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٨] ليس معناه أنه لا يغفر إن لم يشأ حتى إن شاء غفر وإلا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأن المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشيئة محققة لأنها صلة في قوله لمن يشاء اهـ أي وهذا مشروط بمشيئة بخلاف لك لاقتضاء الحكمة له، ولقوله: ﴿**إنّ الله لا يغفر أن يشرك به**﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٨] وبديتم الجواب فتأمّل. قيل ولو جعل مفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المعروف في أمثاله ثم قيده بالتفضل كان أولى، وفيه نظر. قوله: (**وتنسون الخ**) بين أوّلاً أنه مجاز عن الترك، وثانياً أنه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لأنّ المعتاد فيها أن يلهج بذكره وينسى ما سواه ومن في من قبلك زائدة بناء على جواز زيادتها في الإثبات المصنف لم يرتضه في غير هذا الموضع، وقيل بمعنى في وقيل

أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ أي قبلك، ومن زائدة، ﴿فأخذناهم﴾ أي فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم ﴿بِٱلْبَأْسَآءِ ﴾ بالشدّة والفقر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ الضرّ والآفات، وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ يتذللون لنا ويتوبون عن ذنوبهم ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا ﴾ معناه نفي تضرّعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوهم أي لم يتضرّعوا ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ استدراك على المعنى، وبيان للصارف لهم عن

ابتدائية ورجحه بعض النحاة. قوله: **(لما ركز في النقول الخ)** أي لأجل ذكر الله أو دعائه المركوز في العقول أو لمركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة أو لمركوزية ذكره بناء على هذا، وعلى هذين فما مصدرية، وقوله: على أنه القادر الظاهر من أنه القادر. قوله: **(فكفروا وكذبوا)** فالفاء فصيحة والزمخشري قدّر كذبوا فقط وهو أولى، وقوله: صيغتا تأنيث لا مذكر لهما أي لا مذكر لهما على أفعل كأحمر وحمراء كما هو القياس فإنه لم يقل أضرّ وأبأس صفة بل للتفضيل فإنّ البأس والضرّ مصدران وقوله يتذللون تفسير له لأنه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائر يخشع المرء ويلين قلبه. قوله: **(معناه نفي تضرّعهم)** ذهب الهروي إلى أن لو لا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الأقوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم، وهو بعيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف بلكن فيفيد إنهم لا عذر لهم فيه وإليه أشار المصنف بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية، كما توهم لأنها تختص بالمضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما في المغني. قيل ولو قال وعدم المانع لكان أولى لأنّ مجرّد وجود الداعي بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ. قوله: **(أي لم يتضرّعوا ولكن الخ)** قيل لأنه لما كان التضرّع ناشئاً من لين القلب كان نفيه نفيه، وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرّع فعدل إلى ما ذكر لأنّ قساوة القلب التي هي المانع تشعر بأنّ عليهم ما ذكر فكأنه قيل لكن يجب التضرّع، وقيل إنما حمل على قصد النفي دون التنديم ليحسن الاستدراك، وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من النسيان هنا. قوله تعالى: **﴿وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾** فإن قلت قد أسند الله هنا التزيين إلى الشيطان وأسنده إلى نفسه في قوله وكذلك زينا لكل أمّة عملهم، فهل هو حقيقة فيهما أو في أحدهما قلت وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة، فتارة أسنده إلى الشيطان كالآية الأولى وتارة إلى نفسه كالثانية وتارة إلى البشر كقوله: **﴿زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٣٧] في قراءة، وتارة مجهولاً غير مذكور فاعله كقوله: **﴿زين للمسرفين﴾** [سورة يونس، الآية: ١٢] لأنّ التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة أحدها إيجاد الشيء حسناً مزيناً في نفس الأمر كقوله: **﴿زينا السماء الدنيا﴾** [سورة الصافات، الآية: ٦] والثاني جعله مزيناً من غير إيجاد كتزيين الماشطة العروس، والثالث جعله محبوباً للنفس مشتهى للطبع وإن لم يكن في نفسه كذلك فهذا إن كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند إلا إلى الله كقوله: **﴿إنّ الذين**

التضرع، وإنه لا مانع لهم إلا قساوة قلوبهم وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم

لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم﴾ [سورة النمل، الآية: ٤] قال المصنف في تفسيرها زينا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعني والله هو الفاعل لهذا حقيقة لإيجاده له، ولغة ونحواً لاتصافه بخلقه وإن كان بمجرّد تزويره وترويجه بالقول وما يشبهه كالوسوسة والإغواء كما أفصح عنه تعالى: **﴿لأزينّ لهم في الأرض ولأغوينهم﴾** [سورة الحجر، الآية: ٣٩] فهذا لا يسند إلى الله حقيقة وإنما يسند إلى الشيطان أو البشر كما مرّ، وقد أشار إليه المصنف رحمه الله في تفسير قوله: **﴿وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم﴾** فقال بأن وسوس لهم، وإذا لم يذكر فاعله يقدّر في كل مكان ما يليق به، والذي تسكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات. قال الراغب في مفرداته زينه إذا أظهر حسنه إمّا بالفعل أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزيين الأشياء في مواضع إلى نفسه وفي مواضع إلى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الأشياء قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها كذلك وتزيين غيره للشيء تزويقه بفعلهم أو بقولهم وهو أن يمدحوه، ويذكروه بما يعرف منه انتهى. وقال صاحب الانتصاف في سورة آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله تعالى حقيقة لأنه لا خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره محمود في الشرع المتصف به أولاً، ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والأمر به، وهو بهذا الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها شرعاً كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه وأمّا الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا المعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلاً لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها انتهى. إذا عرفت هذا فاعلم أنّ المصنف رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى: **﴿زين للذين كفروا الحياة الدنيا﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٢] حسنها في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله إذ ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوّة الحيوانية، وما خلق الله فيها من الأمور البهية والأشياء الشهية مزين بالعرض يعني أنه إذا كان بمعنى الإيجاد أسند إلى الله حقيقة، وإلى غيره مجازاً كما مرّ تحقيقه رواية ودراية، فما قيل عليه من أنّ التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا في أعينهم وحببها إليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الإسناد المجازيّ فإنه تعالى أمهل المزين فجعل إمهاله تزييناً أو زينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعي وما أصاب في الدليل أمّا الأوّل فلأنّ التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال، وأما الثاني فلأنّ مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام **(قلت)**

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ من البأساء والضرّاء ولم يتعظوا به ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من أنواع النعم مراوحة عليهم بين نوبتي الضراء والسرّاء، وامتحاناً لهم بالشدّة والرخاء الزاماً للحجة وإزاحة للعلة، أو مكراً بهم لما روي إنه عليه الصلاة والسلام قال:

المخطئ مخطئ من وجوه أحدها أنّ قوله المدرك بالحس ليس بصواب لأنّ تزيين الأعمال ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به، الثاني أنّ قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان إن أراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه فباطل وإن أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره، ألا تراه قال في قوله تعالى: **﴿زين ذلك في قلوبكم﴾** [سورة الفتح، الآية: ١٢] الفاعل هو الله أو الشيطان، وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فإنه يقال له أيّ معانيه أردت الثالث أنّ ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظنّ وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الأصلين وإنما قصد الردّ على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما توهمه فقد فرّ من المطر ووقف تحت الميزاب، والحمد لله ملهم الصواب. قوله: **(فلما نسوا ما ذكروا الخ)** قيل هذه الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب إلى أن لما ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط إذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير، وحديث الاستدراج لا يدفعه لأنه يفيد الصحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته له فلا بدّ من قبل الجمهور من الجواب انتهى. **(قلت)** للنحويين في لما مذهبان الأوّل أنها حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب، والثاني أنها ظرف بمعنى حين، وقال ابن مالك: بمعنى إذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي والإضافة إلى الجمل، وردّ ابن خروف الظرفية بنحو لما أكرمتني أمس أكرمتك اليوم لأنها لو قدّرت ظرفاً كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الأمس، وأوّله القائلون به بنحو لما ثبت إكرامك كما أوّل إن كنت قلت غير المبرد، وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وإنما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بدّ من تأويل الآية بأنّ النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير وسببيته شيء لآخر تستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض أو الجواب ما ذكر باعتبار مآله ومحصله وهو ألزمناهم الحجة ونحوه كما أشار إليه المصنف وتسببه عنه ظاهراً وإنه مسبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بغتة، وقوله كل شيء المراد به التكثير لا التعميم والإحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مرّ وقوله ولم يتعظوا إشارة إلى أنّ النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مرّ نحوه. قوله: **(مراوحة عليهم الخ)** بالراء والحاء المهملتين أي مناوبة من قولهم راوح بين العملين إذا عمل هذا مرّة وذاك أخرى كأنه يروح إلى أحدهما بعد الآخر أو يستريح إليه كما يفعل الأب المشفق بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح حاله فعلى الوجه الأوّل هذا للتأديب وعلى الثاني للاستدراج، قال النحرير: والوجه هو الثاني، والأوّل مبنيّ على الاعتزال فتأمّل، وقوله: **(أو مكراً بهم)** أي استدراجاً قال الراغب مكر الله إمهال العبد وتمكينه من أغراض الدنيا، ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله. قوله:

«**مكر بالقوم ورب الكعبة**»، وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد في جميع القرآن، ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذي في الأعراف ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟﴾ أعجبوا ﴿بِمَآ أُوتُوٓا۟ ﴾ من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعم عن المنعم، والقيام بحقه سبحانه وتعالى ﴿أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾ متحسرون آيسون ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبرا، ودبورا إذا اتبعه ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ على إهلاكهم فإنّ هلاك

(لما روي الخ) قال السيوطي: لم أقف عليه مرفوعاً إنما هو من قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبرانيّ والبيهقيّ في شعب الإيمان من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعاً: «**إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فإنما هو استدراج**»[1] ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية والتي بعدها، وقوله: **(وربّ الكعبة)** قسم يعني أنه لما سمع قوله تعالى فتحنا عليهم الخ أقسم إنما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثاني. قوله: **(وقرأ ابن عامر الخ)** قرأها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير، وقرأ ابن عامر أيضاً في الأعراف لفتحنا، وفي القمر ففتحنا بالتشديد، وكذا قرئ فتحت يأجوج ومأجوج والخلاف أيضاً في فتحت أبوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السماء في النبأ، فإنّ الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يخففها إلا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد في هذا الفعل، والباقون شدّدوا في المواضع الثلاثة المشار إليها وخففوا في الباقي جمعاً بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله إجمال تفصيله هذا. قوله: **(أعجبوا)** مبنيّ للفاعل من قولهم أعجبني هذا الشيء وأعجبت به وهو شيء يعجب إذا كان حسناً جدّاً كذا في تهذيب الأزهريّ أو مبنيّ للمفعول من قولهم أعجب إذا زهى وتكبر، وقوله: **(والقيام بحق)** أي حق المنعم وهو الشكر وقوله: **(ولم يزيدوا على البطر)** أي غاية الفرح والنشاط المفرطين وزاد الواو على عبارة الكشاف لما فيه من إيهام إنه جواب. قوله: **(فإذا هم مبلسون الخ)** إذا هي الفجائية وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى إنها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي إنها ظرف زمان ومذهب الكوفيين إنها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدأ أي أبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها، والإبلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي معان متغايرة، وقال الراغب والإبلاس الحزن المعترض من شدّة اليأس، ولما كان المبلس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل أبلس فلان إذا سكت وإذا انقطعت حجته، وأيس ويئس بمعنى، واليأس معروف. قوله: **(بحيث لم يبق الخ)** إشارة إلى أنه كناية عن الاستئصال لأنّ ذهاب آخر الشيء يستلزم ذهاب ما قبله وهو من دبره إذا تبعه فكان في دبره أي خلفه فالدابر ما

---

(١) أخرجه أحمد ٤/ ١٤٥ والطبراني في الكبير ١٧/ ٣٣٠ ـ ٣٣١ والبيهقي في الشعب ٤٥٤٠ من حديث عقبة بن عامر.

الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم، وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ أصمكم وأعماكم ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأن غطى عليها ما يزول به عقلكم، وفهمكم ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۦ﴾ أي بذاك أو بما أخذ وختم عليه، أو بأحد هذه المذكورات ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ

يكون بعد الآخر ويطلق عليه تجوّزاً، وقال أبو عبيد: دابر القوم آخرهم وقال الأصمعي: الدابر الأصل ومنه قطع الله دابره أي أصله. قوله: **(نعمة جليلة يحق أن يحمد عليها)** قال في الكشاف: فيه إيذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده إخبار بمعنى الأمر تعليماً للعباد قيل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة، وبين أنه نعمة باعتبار ما ذكره، وفي الانتصاف ونظير الأوّل قوله تعالى: **﴿وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين﴾** [سورة الشعراء،ا لآية: ١٧٣] قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فيمن وقف هاهنا وجعل الحمد على إهلاك المتقدّم ذكرهم من الطاغين، ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلاً بما بعده من إقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير مما يشركون، فعلى الأوّل يكون الحمد ختماً، وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعاً ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتتحاً لما بعده وفي آية الأنعام ختم لما تقدّمه حتماً إذ لا يقتضي السياق غيره. انتهى، وقوله: أصمكم وأعماكم يعني أخذهما مجاز عما ذكر لأنه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لأنّ الأخذ لا يكون إلا للموجود وهو كلام حسن. قوله: **(أي بذاك)** إشارة إلى ما مرّ تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى: **﴿عوان بين ذلك﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦٨] من أنّ اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدّة وأنّ الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الإشارة أشهر وأكثر في الاستعمال فلذا تأوّل الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

أردت كان ذاك ففسر الضمير الراجع إلى ما تقدّم باسم الإشارة قال الزمخشري: والذي حسن منه أنّ أسماء الإشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال إنّ هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة إلى تأويل باسم الإشارة، وفي مجالس النحاس إنه قيل لرؤبة ألا تقول كأنها فتحمله على الخطوط أو كأنهما فتحمله على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك بها توليع البهق فذهب إلى المعنى والموضع انتهى، ويحتمل إنه يريد أنه أفرد مراعاة للخبر لأنّ التوليع اجتماع لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتأمّل، وأما قول بعضهم فإن قيل ما وجه اعتبار اسم الإشارة وإقامة الضمير مقامه قلت للأشعار بأنّ الأمور المذكورة أمور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها آكد فنا شيء من قلة التدبر. قوله: **(أو بما أخذ وختم)** يعني ضمير به راجع إلى المأخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مرّ لأنه بمعنى المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج، وليس في الكلام ما

ٱلْآيَٰتِ ﴾ نكرّرها تار من جهة المقدّمات العقلية، وتارة من جهة الترغيب والترهيب، وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدّمين ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴾ يعرضون عنها، وثم لاستبعاد الاعراض بعد تصريف الآيات وظهورها ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً ﴾ من غير مقدّمة ﴿أَوْ جَهْرَةً ﴾ يتقدّمها أمارة تؤذن بحلوله، وقيل ليلاً أو نهاراً وقرىء بغتة أو جهرة

الموصولة لا ملفوظة ولا مقدّرة حتى يقال في تفسيره إنّ الضمير على ظاهره لأن ما وإن كان متعدّد المعنى مفرد اللفظ كما توهم وأمّا الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعاً إلى السمع وجعل ما بعده داخلاً معه في القصد فبعيد. قوله: **(انظر كيف نصرّف الآيات الخ)** انظر يفيد التعجب أيضاً مثل أرأيت وتصريف الآيات تكريرها على أنحاء مختلفة كتصريف الرياح، ثم إنّ المراد إمّا مطلق الدلائل أو الدلائل القرآنية مطلقاً أو ما ذكر من أوّل السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب إلى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدّمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار إليها بقوله: **﴿إن أتاكم عذاب الله﴾** الآية وأمّا الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون إليه، وأمّا الترهيب فبقوله: **﴿أرأيتم إن أخذ الله سمعكم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٤٦] الخ ويمكن أن يؤخذ في ضمن قوله: **﴿إن أتاكم عذاب الله﴾** فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأمّا التنبيه والتذكير فبقوله: **﴿ولقد أرسلنا إلى أمم﴾** [سورة النحل، الآية: ٦٣] الخ وقيل غير ذلك، وقوله بعد تصريف الآيات وظهورها تقرير لكون ثم للاستبعاد كقوله تعالى: **﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها﴾** [سورة الكهف، الآية: ٥٧] وأنّ تعريف الآيات للعهد كما مرّ. قوله: **(من غير مقدمة)** أي إمارة متقدّمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لأنّ مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الأمر من غير شعور، فكأنها في معنى خفية حسن أن يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس المراد أنه مجاز أو استعارة بل إنه لما قرب أحدهما من الآخر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع في الحديث **«بشروا ولا تنفروا»**(١) ومقابل التبشير الإنذار لا التنفير فمن قال إنّ البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وإنها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة، وهذه الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بما لا حاجة إليه، ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن النور خير من الجهل على أنّ الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور، ومثله يمجه الذوق السليم، وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الأمر من غير ظهور إمارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة، وبدأ بها لأنها أردع من الجهرة وإنما لم يقل خفية لأنّ الإخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة، وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية إلا أنها مثلها في

---

(١) أخرجه البخاري ٦١٢٤ و ٧١٧٢ ومسلم ٢٠٠١ ح ٧٠ ـ ٧١ وأحمد ٤/ ٤١٧ من حديث أبي بُردة عن أبيه (أبو موسى الأشعري) قال: بعثني رسول الله ﷺ ومعاذاً إلى اليمن فقال: «ادعوا الناس وبشرا ولا تنفرا ويسرا ولا تعسر...».

﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾ أي ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه، وقرىء يهلك بفتح الياء ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ﴾ المؤمنين بالجنة ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ الكافرين بالنار ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ ما يجب إصلاحه على ما شرع لهم ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من العذاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ بفوات الثواب ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ جعل العذاب ماساً لهم كأنه

عدم الشعور أي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرده لتناقض أوّل كلامه وآخره فمن اعترض عليه بأنّ البغتة ليست هنا من قبيل الخفية حقيقة لأنّ الإتيان وإن كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده.

قوله: **(وقرئ بغتة أو جهرة)** يعني بفتح الغين والهاء على أنهما مصدران كالغلبة، وقال ابن جني في المحتسب قرأ سهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محرّكاً، ومذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح أنه لا يحرّك الأعلى أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفاً حلقياً قياساً مطرداً كالبحر والبحر، وما أرى الحق إلا معهم، وكذا سمعت من عامّة عقيل وسمعت الشجري يقول أنا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللحم يريدون اللحم، وسمعته يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس في الكلام تفعل بفتح الفاء، وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلاً اهـ وهي فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو العاطفة. قوله: **(ما يهلك الخ)** يشير إلى أنّ الاستفهام في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المفرغ بعده لأنّ الأصل فيه النفي وليس المراد أنّ هل نافية حقيقة لأنّ أرأيت بعده الاستفهام في الجملة، وقوله: هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه وإلا فقد يهلك غيرهم لكنه رحمه منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل. قوله: **(ولذلك الخ)** أي لكون المراد بالاستفهام النفي أو لأنّ المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثناء المفيد للحصر لأنّ غير الظالمين يهلك كما مرّ قيل والمسألة نحوية لأنه في الاستثناء المفرّغ يقدر العموم بما يقدّر في الإثبات بالنفي وفيما لم يقدّر يجوز بالإثبات نحو قرأت إلا يوم الجمعة إذ يصح قرأت كل يوم إلا يوم الجمعة، وهاهنا يصح هلاك الظالمين إلا أنّ المعنى هاهنا على النفي لا إنه لولاه لم يصح الاستثناء المفرغ، وهذا منه بناء على تعين الاحتمال الثاني عنده. قوله: **(إلا مبشرين ومنذرين الخ)** التخصيص لأنّ الجنة أعظم ما يبشر به، فلذا يتبادر من الإطلاق كما في العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذر به فلا يقال الأولى التعميم، وهما حالان مفيدان للتعليل أي لأجل التبشير والإنذار وأشار إليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طلبهم الآيات والتلهي السخرية يقال تلهى به إذا سخر وتلعب وهذا إشارة إلى ارتباط هذه الآية بقوله: **﴿وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه﴾** [سورة العنكبوت، الآية: ٥٠] وقوله ما يجب إصلاحه أي الإتيان به على وفق الشريعة أي

الطالب للوصول إليهم، واستغنى بتعريفه عن التوصيف ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ مقدوراته أو خزائن رزقه ﴿وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ ما لم يوح إليّ، ولم ينصب عليه دليل وهو من جملة المقول ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ أي من جنس الملائكة، أو أقدر على ما يقدرون عليه ﴿إِنْ أَتَّبِعُ

إصلاحه على الوجه المشروع في إخلاص العبادة وعدم الشركة فعلى متعلقة بإصلاح. قوله: **(جعل العذاب ماساً)** يعني نسبة المس إليه وجعله فاعلاً له يشعر بقصد الملاقاة من جانبه وفعله وإن لم يتعين ذلك، فما أورد عليه من أنّ المس ليس من خواص الإحياء حتى يلزم ما ذكر وإنما هو تلاقي الجسمين من غير حائل بينهما يمكن دفعه بالعناية فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوّزها الطيبي، وفي الكشاف جعل العذاب ماساً كأنه حيّ يفعل بهم ما يريد، وفي البحر أنّ المماسة تشعر بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة أنه وصف العذاب فيه بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو مبنيّ على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع من أن يخلق الله فيها حياة وإحساساً وقوله: **(واستغنى)** يعني حيث لم يقل العذاب الأليم أو العظيم ونحوه لأنّ تعريف العهد يفيد ما ذكر. قوله: **(بسبب خروجهم الخ)** إشارة إلى أنّ ما مصدرية وأصل معنى الفسق لغة الخروجي قال فسق الرطب إذا خرج عن قشره، ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقاً بكفر أو غيره وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الأحكام لكنه غير مناسب هنا، ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر لأنّ تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وإن صح لكن لا ينبغي أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلاً. قوله: **(مقدوراته الخ)** يعني الخزائن جمع خزينة أو خزانة وهي ما يحفظ فيه الأشياء النفيسة إما مجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أي خزائن رزقه، وظاهر قول الزمخشري خزائن الله هي قسمه بين الخلق وأرزاقه أنّ الخزائن يحتمل أنه مضاف لمقدّر، ويحتمل إنه مجاز عن المرزوقات من إطلاق المحل على الحال أو اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل إنّ التجوّز أولى لأنه لا بدّ على التقدير من التجوّز أيضاً فتأمّل. قوله: **(ما لم يوح إليّ ولم ينصب عليه دليل)** ما إما بدل من الغيب، أو عطف بيان مفسر له فإنه الذي لا يطلع عليه وفي قوله لم ينصب الخ إشارة إلى جواز اجتهاد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وما في كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوّز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بمدّة عدم الإيحاء ونصب الدليل. قوله: **(وهو من جملة المقول)** هنا قولان ومقولان أي قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل إنه من مقول قل لا أقول ولذا احتيج إلى إعادة أقول في قوله: **﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾** فإنه على تقدير العطف على عندي خزائن الله لا حاجة إلى إعادته وإنما لم يكتف فيه بنفي القول للفرق بينه وبين قرينيه، وهو إنّ مفهومي عندي خزائن الله وإني ملك معلومان عند الناس فلا حاجة إلى نفيهما إنما الحاجة إلى نفي ادعائهما تبرأ عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا أعلم الغيب فإنه كان مجهولاً لا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع

﴿إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ تبرأ عن دعوى الالهية والملكية، وادّعى النبوّة التي هي من كمالات البشر

عندهم على الغيب، ولذا نسبوه إلى الكهانة فالحاجة هنا إلى نفيه، ثم إنّ هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم إن كنت رسولاً فأخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعدّ له، ونفي دعوى الملكية تضمن جواب ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق اهـ، ويحتمل أنه مقول أقول لأقل، ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكلمة لا حينئذ في لا أعلم مذكرة للنفي لا نافية ولم يجعل من مقول قل لأنّ المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى مالكية خزائن الله ليكونا شاهدين على نفي دعوى الألوهية، وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه من أنه يؤدّي إلى أنه يصير التقدير، ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فإنه لا وجه لعدم صحته ولله درّ المصنف حيث أتى بما يشملهما على الحصر، ولا يخلو من مخالفة للظاهر في الجملة، وعند التأمّل لكل وجهة ولذا قال النحرير: إنه من جملة القول في الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لأنه لا فائدة في الإخبار بأني لا أعلم الغيب، وإنما الفائدة في الإخبار بأني لا أقول ذلك ليكون نصاً لادّعاء الأمرين اللذين هما من خواص الإلهية ليكون المعنى إني لا أدّعي الإلهية ولا الملكية ويكون تكرير لا أقول إشارة إلى هذا المعنى وكان المصنف رحمه الله أجمل في قوله المقول لجوازهما عنده وزعم السفاقسي أنّ كلام الزمخشريّ محتمل لهما أيضاً فتأمّل. قوله: **(من جنس الملائكة)** قيل هو إشارة إلى ما ذكره أبو عليّ الجبائيّ من أنّ هذه الآية تدل على أفضلية الملائكة لأن المعنى لا أدّعي منزلة أقوى من منزلتي وقال القاضي عبد الجبار: إن كان الغرض من النفي التواضع فالأقرب لزوم الأفضلية، وإن كان نفي القدرة على أفعال لا يقوى عليها إلا الملائكة فلا وهو الأليق بالمقام، ولو سلم فتكفي الأفضلية بزعم المخاطبين، وعليه يتنزل كلام المصنف ويخرج عما في الكشاف من النزغة الاعتزالية قيل، وهو على الأوّل حقيقة وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر على أفعالهم أو تشبيه بليغ، وفيه نظر لأنّ المقصود نفي الملكية لا نفي شبهها فتأمّله. قوله: **(تبرّأ عن دعوى الإلهية والملكية)** وفي نسخة الألوهية جعل مجموع قوله: **﴿عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب﴾** عبارة عن نفي الألوهية لأنّ قسمة الأرزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرّر في الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الزمخشري إذ ذكر هذا بعينه إنه يهدم قاعدة استدلاله في قوله تعالى: **﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبد اللّه ولا الملائكة المقرّبون﴾** [سورة النساء، الآية: ١٧٢] على تفضيل الملك على البشر لأنّ الترقّي لا يكون من الأعلى إلى الأدنى يعني من الألوهية إلى الملكية، ولا هدم لها مع إعادة لا أقول الذي جعله أمراً مستقلاً كالإضراب، إذ المعنى لا أدّعي الألوهية بل ولا الملكية ولذا كرّر لا أقول، وقيل مقام نفي الاستنكاف ينتفي فيه أن يكون المتأخر أعلى لئلا يلغو ذكره في مقام نفي الادعاء بالعكس فإنّ من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الإلهية الأشدّ استبعاداً وأورد على هذا أنّ المراد لا أملك أن أفعل ما أريد مما تقترحونه وليس المراد التبري عن دعوى الإلهية، وإلا لقيل لا أقول لكم إني إله كما قيل ولا أقول لكم إني ملك وأيضاً في الكناية عن

رد الاستبعاد هم دعواه، وجزمهم على فساد مدّعاه ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ مثل للضال والمهتدي أو الجاهل والعالم أو مدّعي المستحيل كالإلوهية والملكية ومدّعي المستقيم كالنبوة ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ فتهتدوا أو فتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل، أو فتعلموا أنّ إتباع الوحي مما لا محيص عنه ﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ الضمير لما يوحى إليّ ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن

الألوهية بعندي خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه ﷺ أن يوسع عليهم خيرات الدنيا، وقيل في دفعه وجه التبري أنّ قوله تعالى لا أقول في قوّة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه في الامتثال وليس إضافة الخزائن إلى الله تعالى منافياً لهذه الكناية لأنّ دعوى الإلهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل شريكاً له في الإلهية، وفيه نظر لأنّ إضافة الخزائن إليه تعالى اختصاصية فتنافي الشركة إلا أن يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله أو تنسب إليه، فتأمّل. قوله: **(ردّاً لاستبعادهم الخ)** يعني أنه بعد نفي الإلهية والملكية ألزمهم بالحجة العقلية على ما ادّعاه لأنّ حاصله أني عبد ممتثل أمر مولاه ويتبع ما أوحاه وأي عقل ينكر مثله كما يشير إليه قوله أفلا تتفكرون أي في أنّ اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال اتبع ما يوحى إليّ، ولم يقل إني نبيّ، أو رسول تواضعاً منه ﷺ وإلجاماً لهم بالحجة وليس في كلامه نفي لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل، ودفعه ما قدّمناه وحاصل الردّ أنّ هذه دعواي وليست مما يستبعد إنما المستبعد إدعاء الإلوهية أو الملكية ولست أدّعيهما على أنّ مجرّد نفي هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز أن يدّعي أمراً آخر مستبعداً. قوله: **(للضال الخ)** ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على أنه تذييل لما مضى من أوّل السورة إلى هنا أو لقوله إن اتبع الخ أو لقوله لا أقول الخ والأوّل هو الوجه عندهم، ثم الثاني، وقوله: في تفسير قوله أفلا تتفكرون فتهتدوا الخ لف ونشر ناظر إلى هذه التفاسير على الترتيب فقوله تهتدوا راجع إلى الأوّل، وقوله: أو فتميزوا إلى الثاني، وقوله: أو فتعلموا إلى الثالث، والأفعال في عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وقيل إنه غير مرتب وهو تكلف، وقابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبي:

كأنك مستقيم في محال

وهو استعمال العرب لأنّ أصل المحال من أحاله عن وجهه، وصرفه وهو في المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأنّ الظاهر أن يقول:

كأنك مستقيم في اعوجاج

فالمستقيم هنا بمعنى الممكن، وفي بعض النسخ فتميزوا على أنه من تتمة تهتدوا وقوله: أو فتعلموا ناظر إلى الأخيرين، وفي نسخة فتعلمون والأولى أولى. قوله: **(كالألوهية والملكية)** فإن قيل دعوى الملكية من الممكنات أي من دعوى الأمور الممكنة لأنّ الجواهر متماثلة يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا ما قيل لآدم ﷺ ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين أقدم على الأكل طمعاً في الملكية مع أنّ النبيّ لا يطمع في

﴿يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ هم المؤمنون المفرّطون في العمل أو المجوّزون للحشر مؤمناً كان أو كافراً مقرّاً به، أو متردّداً فيه فإنّ الإنذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في موضع الحال من يحشروا فإنّ المخوف هو الحشر على هذه الحالة ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ لكي يتقوا ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ بعدما أمره بإنذار غير المتقين ليتقوا أمره بإكرام المتقين وتقريبهم، وأن لا يطردهم ترضية لقريش، روي أنهم قالوا: لو طردت هؤلاء الأعبد يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسلمان جلسنا إليك، وحادثناك فقال: «**ما أنا بطارد المؤمنين**» قالوا فأقمهم عنا إذا جئناك قال: نعم، [طمعاً في إيمانهم](*) وروي أنّ عمر رضي الله عنه قال له: لو فعلت حتى تنظر إلى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة وبعليّ رضي الله تعالى عنه ليكتب فنزلت، والمراد بذكر

المحال، قلت أجاب عنه شراح الكشاف بأنّ المقدّمات على تقدير تمامها، إنما تفيد إمكان أن يصير البشر ملكاً وأما أن يكون ملكاً فلا لتمايزهما بالعوارض المتنافية بلا خلاف، وهذا كما قالوا إنّ كلا من العناصر يجوز أن يصير الآخر لا أن يكون، وعلى هذا ينبغي أن يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم كونه نبياً عند الأكل، أو أنه لم يطمع في الملكية بل في الخلود، وقوله: **(وجزمهم على فساد مدعاه)** ضمنه معنى الحرص فلذا عداه بعلى فإن قلت: لم قال خزائن الله ولم يقل: لا أقدر على ما يقدر عليه الله قلت لأنه أبلغ لدلالته على إنه لقوّة قدرته كأنّ مقدوراته مخزونة حاضرة عنده. قوله: **(المفرّطون)** بتشديد الراء قيده به لأنه المناسب للإنذار ولقوله: **﴿لعلهم يتقون﴾** فخص بالذكر هؤلاء لأنهم الذين ينفعهم الإنذار ويقودهم إلى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد أنّ إنذاره لغيرهم لازم أيضاً وقوله أو متردّداً عطف على مقرّاً لأنه كافر أيضاً وقوله: فإنّ الإنذار الخ بيان لوجه التخصيص، وينجع مضارع نجع كنفع لفظاً ومعنى، وأصله من نجع الدواء في المريض إذا أثر في برئه، والمراد بالفارغين منكر والحشر لأنّ أذهانهم خلت عن اعتقاده أو لأنهم فرغوا عن تداركه، وقوله لكي يتقوا بيان لمحصل المعنى لا إن لعل بمعنى كي، فإنّ المصنف لم يرتضه في كتابه هذا، وقد مرّ تفصيله وتحقيقه، وقوله في موضع الحال لأنّ مجرّد الحشر لا يخاف ما لم يكن على هذه الحال، وفي الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال. قوله: **(أمره بإكرام المتقين الخ)** لأنّ النهي عن الشيء أمر بضدّه فالنهي عن طردهم كالأمر بتقريرهم وقوله: ترضية يقال رضاه بالتشديد كما يقال أرضاه، وقوله: **﴿هؤلاء الأعبد﴾** جمع عبد وقالوه تحقيراً لهم لأنهم موال مسهم الولاء والرق وليس تشبيهاً بالعبيد في الخرقة والحرفة كما قيل، أما عمار بن ياسر المذحجي رضي الله عنه فولاؤه مشهور، وأما صهيب بن سنان رضي الله عنه ويعرف بالرومي فهو نمريّ من العرب لكن أسره الروم وهو صغير فنشأ عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد

(*) ما بين المعقوفتين زيادة من الكشاف ٢/ ٢٧.

الغداة والعشي الدوام، وقيل: صلاتا الصبح والعصر، وقرأ ابن عامر بالغدوة ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ حال من يدعون أي يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالإخلاص تنبيهاً على أنه

اللّه بن جدعان وأعتقه، وخباب عدّة من الصحابة منهم من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب، وفي كلام المصنف رحمه الله خلط بين حديثين، وقد وقع مثله في الكشاف، وهذا الحديث[1] يروى من طرق عدّة كما في تخريج أحاديث الكشاف وليس هو قول عمر في بعض طرقه فلا معنى لإنكاره بناء على أنه لا يليق بمقام النبوّة طرد المؤمنين لأجل غيرهم ظناً إنه ينافي في عصمته لأنّ الطرد لم يقع منه والذي همّ به أن يجعل لهم وقتاً خاصاً ولهؤلاء وقتاً خاصاً ليتألف أولئك فيقودهم، إلى الإيمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم إهانة وانكسار قلب منه ﷺ. قوله: **(والمراد بذكر الغداة والعشيّ الدوام الخ)** كما يقال فعله صباحاً ومساء لما يداوم عليه، وقيل الغداة والعشيّ عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لأنّ الزمان كثيراً ما يذكر، ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة أي وقتها، وقد يراد بها مكانها نحو: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [سورة النساء، الآية: ٤٣] أي المساجد والدعاء على هذا مراد به حقيقته، أو المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة إلى ما قيل إنه مسامحة أو المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالصلوات الخمس وبالذكر وقراءة القرآن. قوله: **(وقرأ ابن عامر بالغدوة)** وكذا قرأه في سورة الكهف أيضاً وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وأبي رجاء العطاردي وغيرهم، وغدوة وإن كان المعروف فيها أنها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الألف واللام، ولا تصح إضافته فلا تقول غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس أيضاً منكراً مصروفاً فتدخله اللام، وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل، وذكره جمّ غفير من أهل اللغة والنحو فلا عبرة بقول أبي عبيد إنّ من قرأ بالواو وأخطأ وأنه اتبع رسم الخط لأنّ الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة وهو علم جنس لا تدخله الألف واللام والمخطئ مخطئ لما مرّ، وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه وإدخال الألف واللام عليه إذا لم يرد غدوة يوم بعينه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة حجة فلا حاجة إلى ما قيل إنه علم لكنه نكر لأن تنكير علم الجنس لم يعهد ولا أنه معرفة ودخلته اللام لمشاكلة العشيّ كما في قوله:

---

(١) هذا الخبر أخرجه البيهقي في الشعب ١٠٤٩١ وابن ماجه في ٤١٢٧ والواحدي في أسباب النزول ٤٣٢ من حديث خباب، وإسناده حسن فيه أبو سعيد الأزدي مقبول، وكذا عبد الله بن عامر أبو الكنود مقبول كما في التقريب.

وأصل الخبر أخرجه مسلم ٢٤١٣ وابن ماجه ٤١٢٨ من حديث سعد بن أبي وقاص.

ملاك الأمر، ورتب النهي عليه إشعاراً بأنه يقتضي إكرامهم، وينافي إبعادهم ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ﴾ أي ليس عليك حساب إيمانهم فلعل إيمانهم عند الله أعظم من إيمان من تطردهم بسؤالهم طمعاً في إيمانهم لو آمنوا، وليس عليك اعتبار بواطنهم، وإخلاصهم لما اتسموا بسيرة المتقين فإن كان لهم باطن غير مرضي كما ذكره المشركون، وطعنوا في دينهم فحسابهم عليهم لا يتعداهم إليك كما إن حسابك عليك لا يتعداك إليهم، وقيل: ما عليك من حساب رزقهم أي من فقرهم، وقيل الضمير للمشركين، والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهمك إيمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعاً فيه ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ فتبعدهم، وهو جواب النفي ﴿فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ جواب النهي، ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب، وفيه نظر ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا

رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً

إذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه تعلم أنّ المشاكلة قد تكون حقيقة. قوله: **(يدعون ربهم مخلصين الخ)** إشارة إلى أنّ المراد بالوجه الذات كما في قوله: **﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾** [سورة القصص، الآية: ٨٨] على أحد التفاسير فيه وأنّ معنى إرادة الذات الإخلاص لها لأنه ذكر في الإشارات أنّ من الناس من أحال كون الله مراداً لذاته وقال إنّ الإرادة صفة لا تتعلق إلا بالممكنات لأنها تقتضي ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل إلا في الممكنات، وقوله عليه أي الدعاء بالإخلاص. قوله: **(ما عليك من حسابهم الخ)** جوّز في ما هذه أن تكون تميمية وحجازية وفي شيء أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي أعني عليك، ومن حسابهم وصف له قدّم فصار حالاً ومن مزيدة للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله إن حسابهم إلا على ربي الدال على الحصر بصريح النفي والإثبات يشعر بكون شيء مبتدأ، والظرف خبر قدم للحصر، وقوله: ليس عليك حساب إيمانهم يشير إلى تقدير مضاف أو إلى أنه المراد من النظم، أو أنّ الإضافة إليهم للملابسة المذكورة وأنّ حساب الإيمان إمّا بحسب المقدار أو بحسب الإخلاص، والضمير على هذا للمؤمنين كما يعلم من مقابله، ويجوز أن يكون الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمؤمنين وضمير سؤالهم وإيمانهم راجع إلى من، ولما مشدّدة حينئذ أو مخففة وما مصدرية. قوله: **(فإن كان لهم باطن غير مرضيّ الخ)** قال أبو حيان كيف يفرض هذا وقد أخبر الله بإخلاصهم في قوله: **﴿يريدون وجهه﴾** وإخباره هو الصدق الذي لا شك فيه وليس بشيء مع قوله كما ذكره المشركون. قوله: **(فحسابهم الخ)** هذا بعينه ما ارتضاه الزمخشريّ وأن الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدّي مؤدّي **﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾** وأنه لا بدّ منهما وإلا فالأولى تكفي للجواب وفي قوله كما أنّ إشارة إلى أنّ الثانية مسلمة ظاهرة حتى إنها تدل على الأولى لجعلها مقيساً عليها ولم يجعل المعنى أنّ حسابهم ليس عليك بل علينا ليكون كقوله تعالى: **﴿إن حسابهم إلا على ربي﴾** [سورة الشعراء، الآية: ١١٣] لأنّ المقصود دفع قدح المشركين في فقراء المؤمنين وهو بمجرد إن

بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ﴾ ومثل ذلك الفتن، وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا فتناً أي ابتلينا

حسابهم إلا على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتأكيد ينافي العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ إن.حسابهم عليهم من النظم، فهو إنه كان أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فإذا نفي ذلك لزم ثبوت عكسه، ولا حاجة إلى اعتبار النفي أولاً ثم اعتبار الحصر ليفيد حصر انتفاء حسابهم على النبيّ ﷺ فيلزم كون حسابهم على أنفسهم لا على النبيّ ﷺ، وتفسير حساب الرزق بالفقر لأنه الذي يتوهم مضرّته وقد روي أنهم قالوا له يتبعونك لأنهم لا يجدون ما ينفقون وقوله: ولا هم بحسابك أي ولا يؤاخذون أو هو معطوف على الضمير المستتر للفصل، واعلم أنه قدّم خطابه ﷺ في الموضعين تشريفاً له وإلا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على ومجرورها كما في الأوّل وفي النظم ردّ العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات، سادات العادات. قوله: **(على وجه التسبب وفيه نظر)** في قوله فتطردهم وجهان أحدهما أنه منصوب علىٰ جواب النفي بأحد معنيين فقط، وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لأنه ينتفي المسبب بانتفاء سببه، وتوضيحه أن قولك ما تأتينا فتحدّثنا بنصب فتحدثنا يحتمل معنيين انتفاء الإتيان وانتفاء التحديث كأنه قيل ما يكون منك إتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو المقصود هنا أي ما يكون منك مؤاخذة كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد، وانتفاء التحديث وثبوت الإتيان كأنه قيل ما تأتينا محدّثاً بل غير محدّث، وهو لا يصح هنا وهم وإن أطلقوا قولهم منصوب على الجواب فمرادهم هذا، وجوّز في الدرّ المصون أن يكون منصوباً جواباً للنهي، وأما قوله فتكون ففي نصبه وجهان أن يكون منصوباً في جواب النهي أعني لا تطرد وأن يكون معطوفاً على فتطردهم وجعله المعربْ أظهر من الأوّل ولما لم يصلح في المعنى جواباً للنفي إلا إذا قصد تسببه على الطرد قال الطيبي: وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله إنّ قوله: **﴿ما عليك من حسابهم﴾** الخ حينئذ مؤذن بأنّ عدم الظلم لعدم تفويض الحساب إليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالماً وليس كذلك لأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وأجاب عنه بأنّ المراد به المبالغة في معنى الطرد يعني لو قدّر تفويض الحساب إليك ليصح منك طردهم لم يصح أيضاً فكيف والحساب ليس إليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، وقيل بل وجه النظر أنّ الإشراك في النصب بالعطف يقتضي الإشراك في سبب النصب وهو توقف الثاني على الأوّل بحيث يلزم من انتفاء الأوّل انتفاؤه وأنه منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد، وأما جعله مترتباً على نفس الطرد بلا اعتبار كونه مترتباً على المنفي ومنتفياً بانتفائه فيفوت وجود سببية النصب، وفي البحر هما منصوبان تقدمهما نهي ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لمتناقضين فتطردهم جواب للنفي وتكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب واحداً ولا يستقيم أن يقول لا تطردهم فتطردهم، ويمكن أن يكون فتطردهم جواباً للنهي كما مرّ ويكون فتكون عطفاً على الجواب فالجائز وجهان خاصة أحبهما الأوّل لا الثاني إذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لأنه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وإن أجيب بالثاني صار

بعضهم ببعض في أمر الدين، فقدّمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق إلى الإيمان ﴿لِيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ أي أهؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق

المعنى مالك كل عليهم فتطردهم فمفهومه إن كانوا يحملون عنك كان طردك إياهم حسناً وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وإن خرج عن مختار البصريين لأعمال الثاني لا يضرّ لأنّ شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيماً فيهما فإن لم يستقم أعمل الأوّل اتفاقاً كما في قوله، ولم أطلب قليل من المال انتهى. قوله: **(ومثل ذلك الفتن الخ)** يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم في الأسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين إلى الإيمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم فشبه فتنا بفتن والزمخشري جعل ذلك إشارة إلى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك إيذاناً بتفخيمه، ولذا قال: ومثل ذلك الفتن العظيم كقولك ضربت زيداً ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لأنّ المثل ليس بمراد، وإنما جيء به مبالغة كما يقال ذلك كذلك، كذا قرّره العلامة يعني أنّ التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لأنّ ماله أمثال يستمرّ نوعه بتجدّد أمثاله كما أشار إليه شراح الحماسة في قوله:

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ ـعلم فيه ويدرس الأثر

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه، فجعل في أمثال هذا بواسطة الإشارة إلى البعيد عبارة عن تحقق أمر عظيم، وكونه عظيماً مستفاد من لفظ ذلك المشار به إلى هذا الفتن القريب المذكور، وليست الكاف فيه زائدة، ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أنّ التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائيّ أو المجازي، وصاحب الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره وفيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشيء بنفسه أوّله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة، وقال الطيبي: في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار إليه ما في الذهن، وسيجيء بيانه في قوله تعالى: **﴿هذا فراق بيني وبينك﴾** [سورة الكهف، الآية: ٧٨] والمبالغة إنما يفيدها الإبهام الذهني والتفسير بقوله زين، وهو ما يعلمه كل أحد من المزين من هو انتهى. فعلى هذا المشبه به الأمر المقرّر في العقول والمشبه ما دلّ عليه الكلام من الأمر الخارجيّ، وهو تخريج لطيف إلا أنه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري أنه قال: المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قال الأمر نحو ذلك وما أشبهه.

(أقول) أراد أنّ الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف إشارة إلى ذلك وأنّ هذا الإقحام مطرد في عرفي العرب والعجم انتهى. فهو من باب الكناية وهو وجه بديع، وهذا مما منّ الله به علينا فاحفظه، فإنك لا تجده في غير كتابنا هذا. قوله: **(فتنا أي ابتلينا)** إشارة إلى ما قدّمنا من أنّ أصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار. قوله: **(أي أهؤلاء من أنعم الله الخ)** هذا بيان لمحصل المعنى وإنما أتى بمن الموصولة إشارة إلى أنّ إنكارهم إنما هو

لما بعدهم دوننا، ونحن الأكابر والرؤساء، وهم المساكين والضعفاء وهو إنكار لأن يخص هؤلاء من بينهم بإصابة الحق والسبق إلى الخير كقولهم لو كان خيراً ما سبقونا إليه واللام للعافية أو للتعليل على أنّ فتناً متضمن معنى خذلنا ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ بمن يقع

لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرّره الخطيب في قوله:

إن الـذيـن تـرونـهـم إخـوانـكـم يشفى غليل صدورهم إن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والإعراب ليتقدّم الخبر على المبتدأ فيفيد الحصر حتى يرد عليه أنّ المعنى على إنكار أن يكونوا مختصين بإصابة الحق دونهم كما قرّره، وإذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك، ولكن ينكر المتكلم أن يكونوا هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد، وإنّ معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فإنه في موضع الحال من الضمير المجرور أي منفردين من بيننا، ولم يدر أنّ ما توهمه غير صحيح لفظاً لأنّ المبتدأ والخبر إذا تعرّفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف الموصول وإبقاء صلته من الضعف وإن جوّزه بعض النجاة كما في الدرّ المصون، لكني أظنّ أنّ هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله. قوله: **(واللام للعاقبة الخ)** قيل إنّ ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية، ومن حيث كونه باعثاً عليه غرض بالنسبة إلى الفاعل وعلة غائية بالنسبة إلى الفعل، ولأفعاله تعالى فوائد وغايات لأنّ أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض لما برهن عليه في الكلام، ثم إنه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث إنها عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية، كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم، وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشريّ ومن تابعه، وفي شرح المقاصد أنّ لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض، ولا يحصل له ذلك بل ضدّه فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيهاً على خطئه، ولا يتصوّر هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله، وإن وقع فيه بالنظر إلى فعل غيره كقوله: **﴿ليكون لهم عدوّاً وحزناً﴾** [سورة القصص، الآية: ٨] إذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التامّ فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لا ما تدلّ على الصيرورة والمآل مطلقاً فيجوز أن تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف، والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث إنّ ترتب الفائدة في الأولى لمجرّد الإفضاء لا السببية والاقتضاء بخلاف الثانية، ولهذا كانت لام عاقبة إن لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله، وسيأتي الكلام عليه قريباً وهذا مما منّ الله به وينبغي للطالب حفظه. قوله: **(أو للتعليل على أنّ فتنا متضمن معنى خذلنا)** الخذلان تركه على ما هو فيه من الغواية من غير إرشاد وإغاثة فالفتن متضمن معنى الخذلان لأنه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول أو هو من إطلاق المسبب على السبب واللام في هذا للتعليل لأنه سبب مقتض له، وإن لم يكن باعثاً عليه وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما مرّ مؤدّياً إلى

منه الإيمان والشكر فيوفقه، وبمن لا يقع منه فيخذله ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم وصفهم بالإيمان بالقرآن، واتباع الحجج بعد ما وصفهم بالمواظبة على العبادة، وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يبلغ سلام الله تعالى إليهم، ويبشرهم بسعة رحمة الله تعالى، وفضله بعد النهي عن طردهم إيذاناً بأنهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل، ومن كان كذلك ينبغي أن يقترب ولا يطرد، ويعز ولا يذلّ، ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة، وقيل إنّ قوماً جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوباً عظاماً، فلم يردّ عليهم شيئاً فانصرفوا

الحسد المؤدّي إلى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني هو المذكور في الكشاف بناء على مذهبه من أنّ الفتن أمر قبيح لا يسند إلى الله، فإن كان هذا نقلاً لكلامه وأخره إشارة إلى أنه ليس مذهبنا المرضيّ عنده فظاهر، وإن كان بياناً لمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بإيجاده فكلام الزمخشريّ إشارة إلى نفيه وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه، وأورد هنا بعضهم سؤالاً، وهو فإن قيل التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي لأنّ أفعله تعالى منزهة عن العلل والأغراض فيكون مجازاً عن مجرّد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد، وقيل هما مختلفان بالاعتبار فإن اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وإن لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه إنّ العاقبة أيضاً استعارة فلا يتم هذا الفرق إلا على القول بأنه معنى حقيقيّ، وعلى خلافه يحتاج إلى فرق آخر فليتأمّل. قوله: **(بمن يقع منه الإيمان والشكر الخ)** الباء الأولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفي الدرّ المصون العلم يتعدّى بالباء لتضمن معنى الإحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الإيمان لأنّ الشكر على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في الدين، وذكره الخذلان على الوجه الثاني أو عليهما لأنه لازم له، وقد أشرنا إلى ما فيه قريباً. قوله: **(وصفهم بالإيمان بالقرآن الخ)** الآيات تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر أو مكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية، ثم إنه جوّز في الباء هنا أن تكون صلة الإيمان وأن تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الإيمان به بسبب نزول الآيات، وقوله: بعدما وصفهم بالمواظبة الخ إشارة إلى ما مرّ في تفسير الغداة والعشيّ، أمّا على الوجه الأوّل فظاهر، وأما على الثاني فلأنّ من واظب على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما، وقوله بأن يبدأ بالتسليم أي وإن كان في محل لا ابتداء به فيه إكراماً لهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة وإلا فالسلام منه ليس مخصوصاً بهؤلاء. قوله: **(ويبشرهم بسعة رحمة الله الخ)** تفسير لقوله: **﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾** والسعة مأخوذة من شمولها لمن أذنب في قوله إنه من عمل الخ، ولم يعطف على ما قبله لأنّ جملة السلام دعائية إنشائية وإيذاناً تعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون، وقوله: **(من الله بالسلامة)** مبنيّ على الوجه الثاني في سلام، وقوله: **(وقيل الخ)** وجه آخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره، وفاعل نزلت ضمير يعود

فنزلت ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًا﴾ استئناف بتفسير الرحمة، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ في موضع الحال أي من عمل ذنباً جاهلاً بحقيقة ما يتبعه من المضارّ، والمفاسد كعمر فيما أشار إليه أو ملتبساً بفعل الجهالة فإن ارتكاب ما يؤدّي إلى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل ﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ بعد العمل أو السوء ﴿وَأَصْلَحَ﴾ بالتدارك، والعزم على أن لا يعود إليه ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فتحه من فتح الأوّل غير نافع على إضمار مبتدأ أو خبر أي فأمره أو فله غفرانه ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التفصيل الواضح ﴿نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ﴾ أي آيات القرآن في صفة المطيعين والمجرمين

على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على إطلاق النفس على الله من غير مشاكلة كما تقدّم. قوله: **(استئناف)** لمّا نحويّ أو بيانيّ، كأنه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره، وقيل إنه على تقدير اللام وقيل إنه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر إشارة إلى ما روي سابقاً وأشار بمعنى رأى ذلك رأياً وروي أنه رضي الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذراً ما أردت إلا خيراً[1]. قوله: **(في موضع الحال الخ)** الجهل له معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشيء أو بعاقبته والمخاطرة من غير نظر إلى العواقب كما في قوله:

ونجهل فوق جهل الجاهلينا

ولذا تمتدح به العرب فعلى الأوّل المراد بها الهالة بمضارّ ما يفعله، وعلى الثاني السفه من غير تقديره فعول وقوله وأصلح آي في توبته بأن أتى بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بدّ منه في التوبة، قيل وهذه الآية سيما على الوجه الثاني تقوّي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة أنّ عمل السوء إذا قارن الجهل ثم حصلت التوبة والإصلاح فإنه يغفر ولذا قيل: إنها نزلت في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله ﷺ: «لو أجبتهم لما قالوا لعل الله يأتي بهم» قاله حين لم يعلم المضرّة وتاب وأصلح وأورد عليه أنه تقرّر في الأصول أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الآية في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الإشكال **(قلت)** يريد أنّ اللفظ ليس عامّاً وخطاب منكم لمن كان في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضي الله عنه فلا إشكال، وفسر ضمير بعده بالعمل أو السوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر، وقوله: ملتبساً بفعل الجهالة إشارة إلى أنه حال مؤكدة حينئذ. قوله: **(فتحه من فتح الأوّل غير نافع الخ)** ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف، ومنها أنها منصوبة بفعل مقدّر أي فليعلم أنه، وقيل إنها تكرير للأولى للتأكيد وطول العهد، والجواب محذوف وهو بعيد، وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية، وهي قراءة الأعرج والزهراوي وأبي عمر والداني ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال: إنه محتمل إعرابي وإن لم يقرأ به وليس كما قال. قوله: **(وكذلك نفصل)** قد مرّ الكلام على ذلك وقوله

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي ٤٣٤ م.

المصرين منهم والأوّابين ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ قرأه نافع بالتاء، ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعلعل كلاً منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل، وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتبين سبيلهم والباقون بالياء، والرفع على تذكير السبيل فإنه يذكر ويؤنث، ويجوز أن يعطف على علة مقدّرة أي نفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ﴾ صرفت وزجرت بما نصب لي من الأدلة، وأنزل عليّ من الآيات في أمر التوحيد ﴿أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ عن عبادة ما تعبدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أي تسمونها ﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ تأكيد لقطع أطماعهم وإشارة إلى الموجب للنهي، وعلة الامتناع عن متابعتهم، واستجهال لهم وبيان لمدأ ضلالهم، وأنّ ما هم عليه هوى وليس بهدى، وتنبيه لمن تحرّى الحق على أن يتبع الحجة، ولا يقلد ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾ أي إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت ﴿وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أي في شيء من الهدي حتى أكون من عدادهم وفيه تعريض بأنهم كذلك ﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تنبيه على ما يجب اتباعه بعدما بين ما لا يجوز اتباعه، والبينة الدلالة

في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشاف حيث قصره على الثاني لظاهر قوله سبيل المجرمين، والمصنف رحمه الله رأى الاقتصار عليهم لأنّ بيان أحوالهم أهمّ هنا لما فيها من المفاسد التي يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستبان كتبين يكون لازماً ومتعدياً، وقد دل قوله تعالى: **﴿والذين كفروا بآياتنا صم وبكم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٣٩] على أهل الطبع وقوله: **﴿والذين يخافون أن يحشروا﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٥١] على أهل إمارة القبول وقوله: **﴿والذين يؤمنون بآياتنا﴾** على المطيعين أو المفرطين قال النحرير: قوله فصلنا ذلك إشارة إلى تقدير متعلق لام لتستبين وقدّره ماضياً نظراً إلى ما اقتضاه المعنى، وذكر تفصيل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والآتي، ومبناه على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهر أيضاً، وتذكير السبيل وتأنيثه لغتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت، وأنزل راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب، ولتستبين معطوف على مقدّر وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ. قوله: **(عن عبادة ما تعبدون)** تفسير لقوله إن أعبد فتدعون إما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة للدعاء أو بمعنى تسمونها آلهة، وقوله: تأكيد لقطع أطماعهم جعله تأكيداً لأنه يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفي هنا والموجب للنهي كون ما هم عليه هوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى، أو من قوله نهيت لأنّ من لم تنهه الأدلة فهو جاهل وإليه جنح الزمخشري. قوله: **(وتنبيه لمن تحرّى الحق الخ)** قيل إنه ميل منه إلى مذهب الأشعري وغيره من أنّ إيمان المقلد غير صحيح في حق الآخرة كما تقرّر في الأصول، ولك أن تقول مراده بمن تحرى، الحق من يقدر على الاستدلال، والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء. قوله: **(أي في شيء من الهدى)** قيل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد

الواضحة التي تفصل الحق من الباطل، وقيل المراد بها القرآن والوحي، أو الحجج العقلية أو ما يعمها ﴿مِّن رَّبِّي﴾ من معرفته وأنه لا معبود سواه، ويجوز أن يكون صفة لبينة ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ الضمير لربي أي كذبتم به حيث أشركتم به غيره أو للبينة باعتبار المعنى ﴿مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ يعني العذاب الذي استعجلوه بقولهم، فأمطر علينا حجارة من السماء، أو ائتنا بعذاب أليم ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في تعجيل العذاب، وتأخيره ﴿يَقُصُّ

فنفيه بالعكس فهو هنا لتأكيد النفي لا لنفي التأكيد، وإليه أشار المصنف بقوله في شيء من الهدي وهو معنى دقيق، وهو ردّ لما قيل إنّ في هذا التفسير نظراً لأنّ هذا الأسلوب في الإثبات يوجب أن يكون المدخول ليس ممن له حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة، وفي السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ ما فيه وفي الكشاف في قوله تعالى: **﴿إني لعملكم من القالين﴾** [سورة الشعراء، الآية: ١٦٨] قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لأنك تشهد له بكونه معدوداً في زمرتهم معروفاً بمساهمته لهم وعراقته في وصفه وأجيب بأنّ إفادة معنى الاستغراق في نفي الهدي ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا أتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل إن اتبعت أهواءكم ضللت وكنت منكم وممن انغمس وتوغل في الضلال ولا أكون من الهدى في شيء مثلكم، وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه، وهو وإن كان له وجه لكن الأوّل أولى، وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها في غير هذا المحل وقيل إنه يريد أنّ نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لأنّ الشخص بأدنى شيء يعدّ منهم، وقوله: وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى: **﴿لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾** [سورة الزمر، الآية: ٦٥] كما تقرّر في المعاني. قوله: **(والبينة الدلالة الواضحة الخ)** هكذا فسرها الراغب على أنها من بان يبين بمعنى ظهر، ولذا قيل فالوضوح ليس مأخوذاً من التنكير كما قيل وقوله التي تفضل الخ إشارة إلى أنها من البينونة بمعنى الانفصال والمعنى الأصلي ملاحظ فيها وإن صارت بمعنى الدليل، ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها بما ذكر يقال أنا على بينة من هذا الأمر وأنا على يقين منه إذا كان ثابتاً عندك بدليل علم أنّ قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل إنه مأخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغي خلطهما، وقيل المراد القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العامّ على الخاص والبينة ما به التبيين أو المبينة، وقوله من معرفته إشارة إلى تقدير مضاف في أحد الوجهين. قوله: **(على بينة من ربي)** إن قيل معناه على حجة من جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه، وضمير به للبينة لأنها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي إذ الفرق للتفرقة، والتفصيل بينه وبينهم، وذلك إني صدقت بالبينة وأنتم كذبتم بها بخلاف ما إذا قيل وأنتم كذبتم بربي وأمّا على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لأنّ المعنى أني صدّقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدّر يتعلق به على بينة ومن ربي أي على بينة لأجل معرفة ربي،

﴿ٱلْحَقَّ﴾ أي القضاء الحق، أو يصنع الحق ويدبره من قولهم قضى الدرع إذا صنعها فيما يقضي من تعجيل وتأخير، وأصل القضاء الفصل بتمام الأمر، وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقصّ من قص الأثر، أو من قص الخبر ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ القاضين ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾ أي في قدرتي ومكنتي ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ من العقاب ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ لأهلكتكم عاجلاً غضباً لربي، وانقطع ما بيني وبينكم ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في معنى الاستدراك كأنه قال: ولكن الأمر إلى الله سبحانه وتعالى، وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن ينبغي أن يمهل منهم ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ خزائنه جمع مفتح بفتح الميم، وهو المخزن، أو ما يتوصل به إلى المغيبات

ويجوز أن يكون من ربي صفة بينة أيضاً ومن اتصالية أي بينة متصلة بمعرفة ربي أنا عليها كما في شروح الكشاف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله، وقوله باعتبار المعنى إشارة إلى تأويل البينة بما مرّ. قوله: **(في تعجيل العذاب وتأخيره)** قيل هو أولى من تخصيص الزمخشريّ بالتأخير ثم إنه قد سلك مسلك المصنف في تفسير يقضي وكأنه لم يقف على مراده من أنّ المقصود من قوله: **﴿إن الحكم إلا لله﴾** التأسف على وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله، وهو على التأخير فقط ثم أردفه بالقضاء بالحق فيهما تكميلاً للخاص بإردافه بأمر عام كقوله: **﴿بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾** [سورة الملك، الآية: ١] وهو أولى مما ذكره المصنف فلله درّ العلامة ما أدق نظره. قوله: **(أي القضاء الحق)** لما كان القضاء يتعدّى بالباء لا بنفسه قالوا: إنّ الحق منصوب على المصدرية لأنه صفة صدر مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضي ضمن معنى ينفذ أو هو متعدّ من قضى الدرع إذا صنعها كقوله:

وعليهما مسرودتا ن قضاهما داود

فهو استعارة وقوله فيما يقضي ظرف ليقضي على المعنيين، وقوله: وأصل الحكم المنع من حكمة لجام الفرس وقوله: من قص الأثر أي بالصاد المهملة المشدّدة قيل وهذه قراءة لا تناسب ما بعده فإنّ قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضاء قبله وإلا لقيل خير القاضين وردّ بأنه قرئ بذلك فكأنّ هذه القراءة لم تبلغه وبأنّ القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى: **﴿إنه لقول فصل﴾** [سورة الطارق، الآية: ١٣] وغيره فيناسبه مع أنّ معنى يقصه أنه بينه بياناً شافياً وهو عين القضاء، وقضى الأمر بمعنى قطع، وقطع الأمر بينه وبينهم كناية عن إهلاكهم. وقوله: **(يؤخذ الخ)** أي يهلك ويؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لأنه يشترط فيها الحضور بالفعل ولذا قد يراد بها العلم أيضاً وجعله في المعنى استدراكاً لأنّ مآله لو قدرت أهلكتكم، ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمه في عدم التمكن منه. قوله: **(خزائنه جمع مفتح بفتح الميم الخ)** هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لأنه مما يفتح فكأنه محل الفتح، والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في العنق والفخذ قيل والأنسب جعله بمعنى الكنز على أنّ مفاتح الغيب من قبيل لجين الماء، وأخر الزمخشري تفسيره بالخزائن لعدم

مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بالكسر، وهو المفتاح ويؤيده أن قرىء مفاتيح والمعنى أنه المتوصل إلى المغيبات المحيط علمه بها ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فيعلم أوقاتها، وما في تعجيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته، وتعلقت به مشيئته، وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ

تبادره من لفظ المفاتح، وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمور تحفظ وتصان، وأثبت لها المخازن تخييلاً، والمقصود أنّ علمها مخصوص به لأنه يلزم من علم المخازن علم ما حفظ فيها، ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها إلا هو لاتحادهما معنى فهي مؤكدة، وقال الإمام المراد على هذا التفسير أنه القادر على جميع الممكنات كما في قوله: ﴿**وإن من شيء إلا عندنا خزائنه**﴾ [سورة الحجر، الآية: ٢١] والخزائن والمخازن متقاربان بأن معنى لكن الأولى لغة القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد إلى أنهما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب بما بعده والأمر فيه هين. قوله: (**مستعار الخ**) يعني أنها مكنية وتخييلية إذ شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال وإثبات المفاتيح تخييل كإظفار المنية، وأمّا جعلها تمثيلية فبعيد، وكذا جعل المفاتح بمعنى لعلم وجعله قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تقرّر في ينقضون عهد الله أو هو استعارة مصرحة والإضافة إلى الغيب قرينتها، وهذا أسلم من التكلف، وجوّز فيه أن يكون مجازاً مرسلاً فإنّ كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوصل إليه، وتأييد قراءة مفاتيح ظاهر، ولذا قيل إنّ مفاتح جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب وجوّز الواحدي في مفتح بفتح الميم أن يكون مصدراً بمعنى الفتح. قوله: (**والمعنى أنه المتوصل الخ**) الظاهر أنه تفسير للوجه الثاني وينتقل منه إلى معنى الأوّل كما خصه به الزمخشريّ وجعله تفسيراً لهما ينبو عنه اللفظ، وقوله إنه المتوصل الحصر من تقديم الخبر، والمراد بالتوصل إحاطة العلم والإحاطة تؤخذ من لام الاستغراق، ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء إلا هو، وقيل المراد بالغيب المغيبات الخمس، وفي الانتصاف لا يجوز إطلاق المتوصل على الله إذ لم يرد إذن به مع إيهامه بتجدّد الوصول، وما في صيغة التوصل من الإشعار بأنه وصل بعد تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل إنه يراد به الاستمرار التجددي ولذا أشار النحرير إلى أنه مرتضى عنده وهو غير وارد على المصنف رحمه الله لأنه وصف به العلم ولم يطلقه على الله. قوله: (**فيعلم أوقاتها**) فيه إشارة إلى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه دليل الخ أورد عليه أنّ علمه تعالى ليس بزمانيّ فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الأشياء الواقعة في الأزمنة وأجيب بأنه عند من جوّز كون علمه زمانياً لا إشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأوّل القبلية والبعدية بأنها بالنظر إلى وجود المعلوم دون العلم أو بالنظر إلى تعلقه الحادث، وقيل لا شك في تقدّم ذاته تعالى وعلمه على المصنوعات غايته أنّ ذلك التقدّم ليس بزمانيّ بل بنوع من التقدّم كتقدّم أجزاء الزمان بعضها على بعض كما حقق في محله يعني

﴿وَٱلْبَحْرِ﴾ عطف للإخبار عن تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الأخبار عن اختصاص العلم بالمغيبات به ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ﴾ معطوفات على ورقة وقوله ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ بدل من الاستثناء الأوّل بدل الكل على أنّ الكتاب المبين علم الله سبحانه وتعالى

أنّ قبل هنا مجاز عن مطلق التقدّم، وهو وجه حسن. قوله: **(عطف للأخبار الخ)** أي هو معطوف على قوله: **﴿وعنده مفاتح الغيب﴾** الخ لأنّ قوله لا يعلمها إلا هو كالتأكيد لها فلا يصح عطفه عليه لأنه لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لأنّ علم الغيب والشهادة متغايران، فلا يؤكد أحدهما الآخر، نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوزه فيكونان مستأنفتين لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق له بما قبله، ويصح أنّ المجموع مؤكد لاشتماله على مضمون ما قبله لأنه ليس توكيداً اصطلاحياً، وجعل المعرب الجملة الأولى حالاً فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم يتعرّض لذلك فكلامه يحتملهما. قوله: **(ألا يعلمها)** حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير ما تسقط من ورقة إلا عالماً بها لصحة التفريغ في الحال أو نعت لها بناء على جوازه فيه كما في قوله تعالى: **﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم﴾** [سورة الحجر، الآية: ٤] ومن في من ورقة زائدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه، وقرئ بالرفع عطفاً على المحل وسيأتي وقوله مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات ردّ على الفلاسفة في قولهم إنه لا يعلمها وهو قول باطل، إلا أنّ المحقق الطوسي أنكره وقال إنهم لم يفهموا كلامهم، وله فيه رسالة جليلة. قوله: **(بدل من الاستثناء الأوّل بدل الكل الخ)** قال أبو البقاء رحمه الله: إلا في كتاب إلا هو في كتاب مبين، ولا يجوز أن يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لأنه يصير المعنى وما تسقط من ورقة إلا يعلمها إلا في كتاب فينقلب المعنى من الإثبات إلى النفي فإذا يكون الاستثناء الثاني بدلاً من الأوّل أي ولا تسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وما يعلمها إلا هو، وهذا معنى قوله في الكشاف إنه كالتكرير وقيل أي من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما أنّ لا يعلمها إلا هو صفة لورقة، وأمّا ما يقال إنه تأكيد للاستثناء الأوّل أو بدل وإنه ليس استثناء من لا يعلمها اللزوم كونه نفياً من الإثبات لكون لا يعلمها إلا هو إثباتاً من المنفي فمما لا ينبغي أن يصغي إليه المحصل، اهـ فهو استثناء من أعمّ الأوصاف والمعنى ما تسقط من ورقة بوصف إلا بأنه يعلمها وكذا حال إلا في كتاب والحصر إضافيّ بالنسبة إلى غير العلم، والذي جنح إليه إنه إن دخل في حيز العطف لم تصح البدلية وإلا فلا لتخلل العطف وفصله بين البدل والمبدل مع أنه قيل عليه إنّ صفة شيء كيف تكون تكرير الصفة شيء آخر معنى، ووجه كونه بدلاً أنّ قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشاركاها في صفتها أعني لا يعلمها إلا هو فكأنه قيل ولا رطب ولا يابس إلا يعلمها، ولا يخفى أنه تكلف لا

أو بدل الاشتمال أن أريد به اللوح، وقرئت بالرفع للعطف على محل من ورقة أو رفعاً على الابتداء والخبر إلا في كتاب مبين ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ ينميكم فيه، ويراقبكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس، والتمييز فإنّ أصله قبض الشيء بتمامه ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ كسبتم فيه خص الليل بالنوم، والنهار بالكسب جرباً على المعتاد ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾ يوقظكم أطلق البعث ترشيحاً

حاجة إليه وأنّ ما أورده غير وارد لأنّ الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس.

قوله: **(أو بدل الاشتمال)** ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر، وأما ما قيل أنّ اللوح محل معلوماته فيؤول إليه فتكلف لا حاجة إليه مع صحة الاشتمال، وكذا ما قيل إنه حينئذ يصح أن يكون بدل كل من حيث إنّ كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة له لأنه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحداً والكلام ناطق بخلافه، وقال الزجاج: إنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال إلا في كتاب من قبل أن نبرأها وفائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات للمعلومات الإلهية، وثانيها تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أنّ الورثة والحبة في الكتاب، وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ. قوله: **(استعير التوفي الخ)** أشار بذكر المصدر إلى أنّ الاستعارة تبعية وقوله في زوال الإحساس إشارة إلى وجه الشبه بينهما والظاهر أنّ أل فيه للعهد أي إحساس الحواس الظاهرة لأنه ذكر في سورة يوسف أنّ الحواس الباطنة تدرك في النوم، وقيل إنه بناء على ما اشتهر من أنّ النوم ضدّ الإدراك، وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جرياً على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل وإلا فقد يعكس. قوله: **(يوقظكم الخ)** يعني أنّ البعث بمعنى الإيقاظ ضمير فيه للنهار على ما ذهب إليه كثير من المفسرين والزمخشري لما رأى قوله: **﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾** دالاً على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخير البعث عنها عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل، وكسب الآثام بالنهار ومن أجله كقولك فيم دعوتني فتقول في أمر كذا فجعل الضمير جارياً مجرى اسم الإشارة عائداً على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى لام العلة والأجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير: ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنه لا حاجة إليه لأنّ قوله: **﴿ويعلم ما جرحتم بالنهار﴾** إشارة إلى ما كسب في النهار السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على الإيقاظ من هذا التوفي وأنّ الإيقاظ متأخر عن التوفي وإن قولنا يفعل ذلك التوفي لنقضي مدّة الحياة المقدّرة كلام منتظم غاية الانتظام، ولا يخفى أنه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي أنّ

للتوفي ﴿فِيهِ﴾ في النهار.

﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ ليبلغ المتيقظ آخر أجله المسمى له في الدنيا ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ

حقيقة الإنامة في الليل تتحقق في أوّله، والإيقاظ متراخ عنه وإن لم يتراخ عن جملته ليس بسديد لأنه لا وجه حينئذ لتوسط قوله: **﴿ويعلم ما جرحتم بينهما﴾** ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من جوارح الطير. قوله: **(ترشيحاً للتوفي)** قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازاً، وقد يقال إنه ليس بمجاز، ولا يخفى أنّ الترشيح له نوع خصوص بالمشبه والبعث مما لا خصوص له إذ يقال بعثه من نومه إذا أيقظه كما صرّح به في المطول ولك أن تتكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في إحياء الموتى في الآخرة **(قلت)** كونه ترشيحاً باعتبار ما ذكره، وأنه المتبادر في عرف الشرع وإن كان لغة أعمّ وإذا أسند إليه تعالى لم يفهم منه إلا هذا أو الإيجاد وبعث هنا ليس مجازاً كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحاً لما مرّ ولا يشترط في الترشيح اختصاصه بالمشبه به، بل أن يكون أخص به بوجه كما قرّروه في قوله:

لـه لـبـد أظـفـاره لـم تـقـلـم

إذ جعلوا لم تقلم ترشيحاً والبعث في الموت أقوى لأنّ عدم الإحساس فيه أقوى فإزالته أشدّ، وهو ظاهر وإن خالفه ما في المطوّل لأنه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع أنّ البعث حقيقة في الإيقاظ لكن المتبادر منه ما ذكروا لا لم يكن ترشيحاً بل تجريداً، ولو سلم أنه مجاز فهو لا ينافي الترشيح، قال في الفرائد: الترشيح يجوز أن يكون باقياً على حقيقته تابعاً للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها وأن يكون مستعاراً من ملائم المستعار لملائم المستعار له، فلا يتجه ما قيل فيه بحث لأنه لما كان البعث مجازاً عن الإيقاظ لم يكن من الترشيح في شيء، لأنّ الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة، والذي غرّه ظاهر كلامهم، وكذا ما قيل البعث الإثارة لا الإيقاظ غايته أنّ بعث النائم يكون بإيقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بإيقاظه لا يكون ترشيحاً بل تجريداً. قوله: **(ليبلغ المتيقظ الخ)** الظاهر إنه علة غائية لما تقدّم أعني، وهو الذي يتوفاكم الخ أي جعل هذا منتهى أعماركم، وقوله: **﴿أخر أجله﴾** إما تفسير للمراد من الأجل، أو إشارة إلى أنّ المراد به مجموع العمر لأنه يطلق عليهما كما مرّ. قوله: **(ثم إليه مرجعكم)** قال الشريف المرتضى: في الدرر والغرر فيما وقع في القرآن من ذكر الرجوع إلى الله نحو إليه ترجع الأمور كيف ترجع إليه وهي لم تخرج عن يده، وأجاب بأنه في دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض أفعاله تعالى إلى غيره فإذا انكشف الغطاء انقطعت حبال الآمال عن غيره فيرجع إليه، أو أنّ المراد أنّ الأمور في يده من غير خروج ورجوع حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب: رجع عليّ من فلان مكروه بمعنى صار، ولم يكن سبق، فهو بمعنى المصير إليه كما تشهد به اللغة أو أنه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهراً كالعبد لسيده، فإذا أفضى الأمر إلى الآخرة زال ذلك ورجع الأمر كله إلى الله ظاهر أو باطناً، قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان أولى لأنّ انقضاء الأجل يتضمن

مَرْجِعُكُمْ ﴾ بالموت ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة، والمعنى أنكم ملقون كالجيف بالليل، وكاسبون للآثام بالنهار، وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم

الموت، والظاهر أنه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو إمّا مجاز فيها أو كناية ثم إنه يحتمل أن يكون ما في القبر أو ما بعده أو أعمّ منهما، ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف لكان أظهر. قوله: **(وقيل الآية خطاب للكفرة الخ)** هذا مختار الزمخشريّ لأنها مسوقة للتهديد كما في قوله: **﴿ثم ينبئكم﴾** الخ ولأنّ حمل البعث على الإيقاظ تكرير مع ذكر كسب النهار ولأنّ ثم تدل على التراخي وهنا ليس كذلك وقد مرّ جوابه، وأما الجواب بأنّ واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد إليه عدم إيراده بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على أنّ الإيقاظ عن هذا التوفي وكلمة، ثم إنما تدل على تأخر الإيقاظ عن التوفي دون غيره، ولو سلم فإنما يدل على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه، فإنه يعلم في الماضي أنهم يكسبون كما في الآتي، ثم إنّ المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لأنّ واو الحال لا تدخل على المضارع إلا شذوذاً أو ضرورة في المشهور، وقوله: في شأن الخ يشير إلى أنّ الضمير واقع اسم الإشارة، كما مرّ ومعنى في شأنه لأجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل:

أيا نائم الليل هنئته فقبل الممات سكنت القبورا

وقوله ليقضي الأجل الخ فالمراد بالأجل مدّة موتهم أو غايتها، وقوله: سماه وضربه أي عينه والبعث علة لانقضاء تلك المدّة، فإن قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضي، قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم، وفي الكشف وأما إن قضاء الأجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشيء بعدما فسره المصنف بقوله الأجل المضروب لبعثهم وجزائهم أي يبعثكم من القبور ليقضي أجل البعث والجزاء فيه، وهو متأخر عن البعث لا محالة ألا ترى إلى قوله: **﴿ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾** [سورة يونس، الآية: ٤] وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك أنّ ظاهر الآية على العموم لكن قوله: **﴿ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم﴾** يدل على تهديد شديد لا يليق إلا بالمعاندين الجاحدين، ولهذا فسر التوفي وإن كان مسنداً إلى الله بانسداحهم كالجيف لأنّ المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما أنّ قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار، ويتوفاكم أي يقبض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالى: **﴿الله يتوفى الأنفس﴾** [سورة الزمر، الآية: ٤٢] الآية، وفي أكثر التفاسير يبعثكم يوقظكم في النهار ليقضي أجل مسمى أي مدّة الحياة ثم إليه مرجعكم بعد الممات، ثم ينبئكم بالمجازاة وإنما عدل عنه لأنّ قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة، ثم تقتضي تأخر البعث عنها، فإن قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الأجل المسمى فنقول المراد بالأجل المسمى مدّة الكون

بالليل، وكسب الآثام بالنهار ليقضي الأجل الذي سماه، وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم، وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم، ثم إليه مرجعكم بالحساب، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ ملائكة تحفظ أعمالكم، وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أنّ المكلف إذا علم أنّ أعماله تكتب عليه، وتعرض على رؤوس الأشهاد كان أزجر عن المعاصي، وأنّ العبد إذا وثق بلطف سيده، واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلعين عليه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ ملك الموت وأعوانه، وقرأ حمزة توفاه بالألف ممالة ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ بالتواني والتأخير وقرىء بالتخفيف، والمعنى لا يجاوزون ما حدّ لهم بزيادة أو نقصان ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى حكمه وجزائه ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ الذي يتولى أمرهم ﴿ٱلْحَقِّ﴾ العدل

في القبور لا مدّة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضاء تلك المدّة. قوله: **(من النوم الخ)** فإن قلت النوم ضروري فالنائم غير مكلف فكيف يحاسب عليه، قلت المراد أنه يحاسب على أسبابه ومقدّماته فإنها اختيارية ألا ترى أنّ من نام في آخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصياً بنومه. قوله: **(وهو القاهر)** قد مرّ تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر، وذكر الإرسال بعده ليفيد أنّ إرساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم، وقوله: **(تحفظ أعمالكم)** تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب، ويحتمل أنّ المراد بهم المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه، ويرسل مستأنف أو عطف على القاهر لأنه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله حالاً لأنّ الواو الحالية لا تدخل على المضارع، وتقدير المبتدأ لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح وعليكم متعلق بيرسل أو بحفظة، والإشهاد جمع شهد كصحب وهو جمع شاهد، أو اسم جمع له لأن فاعلاً لا يجمع على أفعال إلا نادراً، وقوله: يحتشم بمعنى يستحي، وضمير من خدمه إمّا إلى السيد أو إلى العبد، قيل والمبالغة في الثاني أكثر وخدم بفتحتين جمع خادم، وهو من نوادر الجموع، وقوله ملك الموت وأعوانه جمع عون وهو المعين والظهير، والظاهر منه أنّ قبض الأرواح بجملتها ليس موكولاً إلى ملك الموت بل له أعوان يقبضونها معه، وقيل إنّ المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام وإسناد الفعل إلى المباشر والمعاون معاً مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً، والقاتل واحد منهم وقد يسند إليه فقط، وإلى الله تعالى وقوله حتى أي بلغت غلبته إلى أنهم لا يتأتى لهم مخالفة رسله في قبض الأرواح، وليس متعلقاً بإرسال الحفظة حتى يقال ليس غاية إرسال الحفظة وقت مجيء الموت إلى أحدهم. قوله: **(والمعنى الخ)** يعني معنى قراءة التخفيف والضمائر كلها للرسل، والإفراط مجاوزة الحدّ وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير، ولذا فسره بالتواني والتأخير، وقيل إنه على القراءتين، وفيه لف ونشر مرتب إن كان ضمير لهم للناس وما عبارة عن آجالهم وغير مرتب إن كان الضمير للرسل وما عبارة عن الإكرام والإهانة، وفيه نظر. قوله: **(ثم ردّوا إلى الله الخ)** قيل الضمير للكل المدلول عليه بأحد وهو السرّ في مجيئه بطريق الالتفات والإفراد

الذي لا يحكم إلا بالحق وقرىء بالنصب على المدح ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ يومئذ لا حكم فيه لغيره ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ من شدائدهما استعيرت الظلمة للشدّة لمشاركتهما في الهول، وإبطال الأبصار فقيل لليوم الشديد يوم مظلم، ويوم ذو كواكب أو

أوّلاً والجمع آخراً الوقوع التوفي على الانفراد، والردّ على الاجتماع أي ردّوا بعد البعث، وقيل أيضاً فيه التفات من الخطاب إلى الغيبة ومن التكلم إليها لأنّ الردّ يناسبه اعتبار الغيبة، وإن لم يكن حقيقة لأنهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين، وقيل عليه ضمير ردّوا عبارة عن الأحد العامّ إذ المراد ليس فرداً واحداً إلا عن المخاطبين فالالتفات واحد، ثم إنّ الردّ إنما يقتضي غيبتهم وقت الردّ لا وقت الخطاب بأنكم تردّون فكأنه لم يسمع قوله: **﴿ثم تردّون إلى عالم الغيب﴾** [سورة التوبة، الآية: ٩٤] ولا يخفى أن الأحد وإن كان يعمّ كما مرّ في سورة البقرة، لكنه لما أضيف إلى المخاطبين اقتضى ذلك التغاير بينهما والردّ لا يختص بل يعمّ الجميع فرجع إلى العباد فيكون فيه التفاتان بلا تكلف، وكون الردّ يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لأنه لا يردّ إلا من ذهب وغاب فالمردود في أوّل تعلق الردّ به غائب، وبعده يصير حاضراً، فيجوز اعتبار كل من حاليه، واعتبار حالة البعد أنسب بالمقام فلا يرد ما ذكره وهو لا ينافي الخطاب في تردّون ولكل وجهة.

ولـلـنـاس فـيـمـا يـعـشـقـون مـذاهـب

وقوله: **(إلى حكمه وجزائه)** وقيل إنه الردّ من البرزخ إلى موضع العرض والسؤال، وليس ببعيد من هذا. قوله: **(العدل)** الحق يطلق على الله إمّا مجازاً وهو بمعنى العدل، أو مظهر الحق أو واجب الوجود، أو الصادق الوعد، ونصبه على المدح، أو على أنه صفة للمفعول المطلق أي الردّ الحق، فلا يكون حينئذ المراد به الله. قوله: **(لا يشغله حساب عن حساب)** هذا بناء على أنه يحاسبهم، وقيل إنه يأمر الملائكة بذلك فيحاسب كل إنسان ملك وإذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم أن لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل إنّ هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين، وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهو أنه عنده. قوله: **(فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب)** أي إنه يوم اشتدّت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته، وقوله ذو كواكب كقوله:

إذا كـان يـوم ذو كـواكـب أشـنـعـا

بناء على أنّ الليل إذا لم يستتر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها، وكلما اشتدّت ظلمته اشتدّ ظهور الكواكب فيه، ومن الأمثال القديمة رأى الكواكب مظهراً أي أظلم يومه لاشتداد الأمر فيه كما قال الهذلي:

إنـي أرى وأظـنّ أنّ سـتـري وضـح الـنـهـار وعـالـي الـنـجـم

من الخسف في البرّ والغرق في البحر، وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف، والمعنى واحد ﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ معلنين ومسرين أو إعلاناً وإسرارا، وقرىء وخفية بالكسر ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ على إرادة القول أي تقولون لئن أنجيتنا، وقرأ الكوفيون لئن أنجانا ليوافق قوله تدعونه، وهذه إشارة إلى الظلمة ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا﴾ شدّده الكوفيون، وهشام وخففه الباقون ﴿وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ غمّ سوها ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ تعودون إلى الشرك ولا توفون بالعهد، وإنما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيهاً على

وقد تلطف بعض المتأخرين فيه إذ قال:

قد أعرت الشباب غيري وما زا ل شباب الإنسان ثوباً معارا

أطلع الشيب في عذارى نجوما فرأيت النجوم منه نهارا

قوله: **(أو من الخسف)** معطوف على قوله من شدائدهما قيل فهو على الأوّل استعارة للهول، وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعني ليس المراد شدّة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه في الأوّل فيكون أعمّ منه بل المراد ظلمة البرّ بالخسف في الأرض، وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا، ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة أيضاً. قوله: **(معلنين ومسرين)** يعني نصبها على الحال أو المصدرية، وقيل بنزع الخافض، والإعلان والإسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب، وقراءة خفية بالكسر لأنها لغة فيه كالأسوة والأسوة. قوله: **(على إرادة القول)** أي تقديره والقول المقدر حال أو على إرادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدلّ على معنى القول من غير تقدير، والصحيح الأوّل فيكون محل الجملة النصب، وقيل إنّ الجملة القسمية تفسير للدّعاء فلا محل لها، وقرأ الكوفيون أنجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون أنجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعاء. قوله: **(غمّ سواها)** أمره بالجواب تنبيهاً على ظهوره كما مرّ أو إهانة لهم إذ لا يلتفتون لخطابه، والمصنف رحمه الله نظر إلى الظاهر فخصه بقوله سواها لتقدّم قوله منها فكلّ للتكثير حينئذ، ولا حاجة إليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والإحاطة وذكر التعميم بعد التحصيص كثير، ولا يعدّ تكراراً، ثم إنّ المراد بالكرب ما يعم ما تقدّم ولا محذور في التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة، أو ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى كالأمراض والأسقام، فما قيل إنّ هذا يدلّ على أنّ المراد بما تقدّم كرب مخصوص كالخسف والغرق وإلا فشدائد البر والبحر تتناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة في التعميم، أو الأولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وإنه من قبيل متقلداً سيفاً ورمحاً تكلف لا داعي له. قوله: **(تعودون إلى الشرك الخ)** لأنّ الخطاب للمشركين وشركهم مقدّم على ذلك، فالشرك المذكور بالمضارع، وثم شرك آخر عادوا إليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق، وهذا يؤيد ما سلكه الزمخشريّ سابقاً من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله: **﴿لنكونن من الشاكرين﴾** لأنّ إشراكهم تضمن عدم صحة

أنّ من أشرك في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبده رأساً ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ كما أغرق فرعون وخسف بقارون، وقيل من فوقكم أكابركم وحكامكم، ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ﴾ يخلطكم ﴿شِيَعًا﴾ فرقاً متحزبين على أهواء شتى فينشب القتال بينكم قال:

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدي

عبادتهم وشكرهم، لأنه عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه إذ التوحيد ملاك الأمر، وأساس العبادة فوضعه موضعه توبيخاً لهم لعدم الوفاء بالعهد، ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيهاً على استبعاد الشرك في نفسه. قوله: **(قل هو القادر)** في الكشاف هو الذي عرفتموه قادراً أو هو الكامل القدرة، ولشراحة فيه كلام فقيل مراده أنها للعهد أو للجنس، وأنّ الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الأشياء المذكورة في النظم، وإنما أوّله بذلك لأنّ في هذه الأمور شروراً وقبائح لا تسند إليه عند المعتزلة، وفيه تفصيل كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه وقوله: **﴿من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾** المراد به جهة العلو وجهة السفل، فلا يتوهم أنّ الماء ليس تحت أرجلهم، والذي من فوقهم كأمطار حجارة من سجيل في قصة الفيل، وإرسال السماء في قصة نوح وإمطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام. قوله: **(أو يلبسكم)** معنى يلبسكم يخلطكم فقيل: المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض، وهو مراد المصنف رحمه الله، وقيل: المراد يخلط أمركم عليكم ففي الكلام مقدر وخلط أمرهم عليهم بجعلهم مختلفي الأهواء وشيعاً جمع شيعة، وهم كلّ قوم اجتمعوا على أمر، وهو حال وقيل إنه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه. قوله: **(فينشب القتال بينكم الخ)** أصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث قد نشبوا في قتل عثمان رضي الله عنه[1]، أي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب أن مات أي لم يلبث وليس مراداً هنا. قوله: **(وكتيبة الخ)** هو شعر للفرار السليّ وهو:

وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدي
فتركتهم نفض الرماح ظهورهم من بين منعقر وآخر مسندي
ما كان ينفعني مقال نسائهم وقتلت دون رجالها لا تبعدي

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست أي اختلطت، والمراد بقوله نفضت لها يدي أنه فرّ يقال نفضت يدي من فلان إذا وكلته لنفسه، ويقال في ضدّه قبضت كفي وجمعت عليه يدي، والمراد تبريه منهم وتركهم وشأنهم كقوله: **﴿فلما كفر قال إني بريء منك﴾** [سورة الحشر، الآية: ١٦] يريد أنه مهياج للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللؤم والجبن، ولذا

---

(١) ذكره ابن الأثير في غريب الحديث ٥/ ٥٢ وهو من حديث الأحنف.

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ يقاتل بعضكم بعضا ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ بالوعد والوعيد ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ أي بالعذاب أو بالقرآن ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ الواقع لا محالة أو الصدق ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ بحفيظ، وكل إليّ أمركم فأمنعكم من التكذيب، أو أجازيكم إنما أنا منذور والله الحفيظ ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾ خبر يريد به إمّا العذاب أو الايعاد به ﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾ وقت استقرار ووقوع ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عند وقوعه في الدنيا والآخرة

عيب عليه هذا المقال، والكتيبة بالتاء المثناة الجيش. قوله: **(يقاتل بعضكم بعضاً)** هذا التفسير مأثور، روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«سألت الله أن لا يبعث على أمّتي عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعني وأخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام أنّ فناء أمتي بالسيف»**[1]. فإن قلت كيف أجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة. قلت الممنوع خسف مستأصل لهم، وأمّا عدم إجابته في بأسهم، فبذنوب منهم، ولأنهم بعد تبليغه ﷺ، ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله. قوله: **(بالوعد والوعيد)** فسره بعضهم بقوله يحوّلها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام تقريراً للمعنى وتقريباً إلى الفهم، والوعد والوعيد لا يناسب قوله: **﴿لعلهم يفقهون﴾** وقيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الإنسان على تأمّل يقوده إلى برهان، وهذا مصحح لا مرجح وقوله الواقع لا محالة الخ لف ونشر مرتب والصدق صدق إخباره وأحكامه. قوله: **(بحفيظ وكل إليّ أمركم)** أصل معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى: **﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾** والموكل على القوم هو الذي فوّض أمرهم إليه فهم يعتمدون عليه، ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له في لازم معناه قال الراغب ما أنت عليهم بوكيل أي بموكل عليهم وحافظ، ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله: **﴿وكفى بالله وكيلا﴾** أي اكتف به أن يتولى أمرك ويتوكل لك. قوله: **(أمّا العذاب)** فالنبأ بمعنى المنبأ به أو بمعنى المصدر أي الأنباء، وقوله: وقت استقرار وفسره لأنه المناسب لما بعده وأمّا جعله مصدراً ميمياً بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوع إن عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار فظاهر، ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزاً للمصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر. قوله: **(بالتكذيب الخ)** لما كانت قريش تفعل ذلك في أنديتها، ولذا أتى بإذا الدالة على التحقيق

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٤ وقال ابن حجر في تخريجه: كذا ذكره الثعلبي بغير سند، وهو في عدة أحاديث دون خبر جبريل، فروى ابن مردويه من حديث عمرو بن قيس عن رجل عن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية: **﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم...﴾** الآية، قال: فقام النبي ﷺ فتوضأ ثم قال: «اللهم لا ترسل على أمتي عذاباً من فوقهم ولا من تحت أرجلهم، ولا تلبسهم شيعاً. فأتاه جبريل فقال: يا محمد إن الله قد أجار أمتك أن يبعث عليهم عذاباً من فوقهم، أو من تحت أرجلهم» وله شواهد ا هـ.

انظر صحيح مسلم ٢٨٩٠ حديث سعد بن أبي وقاص، وسنن الترمذي ٢١٧٥ حديث خباب من الأرت.

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فلا تجالسهم، وقم عنهم ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ أعاد الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهي، وقرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ بعد أن تذكره ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي معهم فوضع الظاهر موضع المضمر دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب، والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام ﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ شيء مما يحاسبون عليه من قبائح أعمالهم وأقوالهم ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى، ويمنعوهم عن الخوض، وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها، وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى، ولا

بخلاف النسيان وفسر الإعراض بعدم المجالسة، وإن احتمل غير ذلك لدلالة قوله: ولا تقعد عليه ثم إنه قد استدلّ بهذه الآية على أن إذا تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لأنّ العموم ليس من إذا بل من الصيغة لترتب حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض. قوله: **(أعاد الضمير الخ)** يعني إلى الآيات، والظاهر عوده إلى الخوض أو الطعن أو مجموع ما مضى، وأصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الأمور وأكثر ما ورد في القرآن للذمّ وتخاوضوا في الحديث وتفاوضوا بمعنى، وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض إذ لم يقع، ولذا عبر بأن، وإمّا أن الشرطية زيدت بعدها ما واختلف في لزوم توكيد الفعل الواقع ما بعدها فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة:

أما ترى رأسي حاكى لونه طرّة صبح تحت أذيال الدجا

وقوله: بالتشديد يعني تشديد السين ونسي بمعنى أنسى، وقال ابن عطية رحمه الله: نسي أبلغ من أنسى.

تنبيه: قال في كتاب الأحكام اختار الرافضة أنّ النبيّ ﷺ منزه عن النسيان لقوله تعالى: **﴿سنقرئك فلا تنسى﴾** [سورة الأعلى، الآية: ٦] وذهب غيرهم إلى جوازه انتهى **(وعندي)** أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيئاً من القرآن والوحي ويجوز في غير ذلك. قوله: **(بعد أن تذكره)** الذكرى مصدر، والمصدر يؤنث بالتاء كضربة وبالألف كبشرى والضمير راجع إلى النهي، وفي الكشاف وإن كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها مما تنكره العقول وهو مبنيّ على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المصنف رحمه الله، وقوله: **(ظلموا الخ)** المراد ظلم خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه. قوله: **(مما يحاسبون عليه)** الظاهر أنه تفسير لقوله: **﴿من حسابهم﴾** فيكون مصدراً بمعنى المفعول، ولا يصح أن يكون تفسير الشيء وأمّا جعل من ابتدائية بمعنى الأجل فمع كونه تكلفاً الظاهر أن يقول إنها تعليلية لأنها ترد لذلك، كما ذكره النحاة وفسر على في على الذي يتقون باللزوم كما في قولهم عليّ ألف درهم، ولم يفسره بالمؤاخذة، كما في قوله: **﴿عليها ما اكتسبت﴾** [سورة البقرة، الآية:

يجوز عطفه على محلّ من شيء لأنّ من حسابهم يأباه، ولا على شيء لذلك ولأنّ من لا تزاد بعد الاثبات ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ يجتنبون ذلك حياء أو كراهة لمسامتهم، ويحتمل أن يكون

٢٨٦] قيل لأنه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لأنه لا يؤاخذ إلا بما يلزمه، ومآلهما بحسب المعنى واحد وقوله وغيره من القبائح عممه والزمخشري خصه بالخوض لمناسبة المقام. قوله: **(لأنّ من حسابهم يأباه)** لأنه يصير المعنى، ولكن ذكرى من حسابهم وليس بسديد، وقد تبع فيه الزمخشريّ واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف، وظاهر كلام بعضهم هنا أنه مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لأنه صفة للنكرة قدّمت عليها، والحال قيد في عاملها فإذا كان من عطف المفردات، وعمل فيها العامل لزم تقيدها فإن قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لا ندّعي هذا بل نقول إنه إذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءني يوم الجمعة، أو في الدار أو راكباً أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة، أو في الدار أو بصفة الركوب، أو تكون من القوم البتة، ولم يجيء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأة فإنه لا يبعد كون المرأة من غير العرب، قالوا والسرّ فيه أن تقدّم القيود يدلّ على أنها أمر مسلم مفروغ منه وإنها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وأنّ هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك وأمّا في الجمل فالقيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه وإن سبق لم يشاركه فيه المعطوف، كما في قوله تعالى: **﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾** [سورة يونس، الآية: ٤٩] كما في شرح المفتاح وهذا إذا لم تفهم القرينة خلافه كما في قولك جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش، وتخصيص هذه القاعدة بتقدّم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره النحرير مما يقتضيه الذوق لكنا لم نر من التزمه غيره ومنهم من عممها كما قيل إنّ أهل اللسان والأصوليين يقولون إنّ العطف للتشريك في الظاهر فإذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الأمر عليها فإذا قلت ضربت زيداً يوم الجمعة، وعمراً فالظاهر اشتراك عمر ومع زيد في الضرب مقيداً بيوم الجمعة، فإن قلت وعمراً يوم السبت لم يشاركه في قيده، والآية من القبيل الأوّل فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي مثله للمنع وفيه بحث.

قوله: **(ولا على شيء لذلك الخ)** مراده بقوله لا تزاد بعد الإثبات لا تقدّر عاملة بعد الإثبات لأنها إذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة، ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقدر عاملة بعد الإثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الإثبات في قوله تعالى: **﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٤٢] كما أورده عليه بعضهم لا لأنه مشى على قول هنا وعلى آخر ثمة لأنها عكازة أعمى بل لأنّ خلاف الأخفش وغيره في غير الظروف، كقبل وبعد

الضمير للذين يتقون، والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم ولا تنثلم بمجالستهم، روي أنّ المسلمين قالوا: لئن كنا نقوم كلما استهزؤوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام، ونطوف فنزلت ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي بنوا أمر دينهم على التشهي، وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلاً وآجلاً كعبادة الأصنام وتحريم البحائر، والسوائب أو اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعباً ولهواً حيث سخروا به أو جعلوا عيدهم الذي

وأمّا دخول من زائدة على الظروف في الإثبات فذهب إلى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر إمّا مضاف للفاعل، والمفعول مقدّر أو مضاف للمفعول. قوله: **(ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ)** أي ضمير لعلهم للمتقين أي يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر، وذكروا الثياب لأنّ أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تنثلم أي تنقص، وأصل معناه الكسر وثقب الحائط، وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي، وصلاة جنازة لنائحة فإن قدر على المنع منع وإلا صبر هذا إذا لم يكن مقتدى به وإلا فلا يفعل لأنّ فيه شين الدين، وما روي عن أبي حنيفة من أنه ابتلى به كان قبل صيرورته إما ما مقتدى به لقوله: **﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٦٨]. قوله: **(لعباً ولهواً)** قال السفاقسي هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشريّ أنه مفعول أوّل ودينهم ثان وفيه إخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي إنه مفعول لأجله أي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد. قوله: **(أي بنوا أمر دينهم الخ)** لما أضاف الدين إليهم وليس لهم دين في الواقع أوّله في الكشاف بأوجه الأوّل أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيئاً من جنس اللعب واللهو كعبادة الأصنام ونحوها، والدين المفترض الواجب عليهم وإن كان في الواقع دين الإسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرّد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني أنهم اتخذوا ما يتبينون به، وينتحلونه بمنزله الدين لأهل الأديان شيئاً من اللعب واللهو، وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً لهم كما صرح به الزمخشريّ، وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدأ نكرة والخبر معرفة كما توهم، وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه أعني الإسلام لعباً ولهواً حيث سخروا به واستهزؤوا، فحاصل الأوّل اتخذوا الدين الواجب لعباً، والثاني جعلوا اللعب ديناً واجباً، والثالث استهزؤوا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم، ومعنى الإضافة في الأول والثالث ظاهر، وفي الثاني أنه عادة لهم، والوجه الرابع أنّ المراد بالدين العبد الذي يعاد إليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعيد المسلمين، أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كأعياد الكفرة لأنّ أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد في كل عام، ولبعده عن الظاهر أخر وترك المصنف رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفاء ولأنه إن حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف وإلا فهو راجع

جعل ميقات عبادتهم زمان لهو، ولعب والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم، وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديداً لهم كقوله تعالى: ﴿**ذرني ومن خلقت وحيدا**﴾ [سورة المدثر، الآية: ١١] ومن جعله منسوخاً بآية السيف حمله على الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ حتى أنكروا البعث ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي بالقرآن ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ مخافة أن تسلم إلى الهلاك وترهن بسوء عملها وأصل الإبسال والبسل المنع، ومنه أسد باسل لأنّ فريسته لا تفلت منه، والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه، وهذا بسل

إلى الوجه الآخر، والفرق بينهما سهل، وقوله زمان لهو الخ إشارة إلى أنه إذا كان بمعنى العيد وهو اسم زمان لأنه يوم مخصوص يقدّر مضاف ليصح الحمل. قوله: **(والمعنى أعرض عنهم ولا تبال الخ)** إشارة إلى أنّ الظاهر يقتضي الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوّله بأنّ المراد لا تبال بهم وامض لما أمرت أو هو للتهديد، أو أنّ الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والأمر بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه، واعلم أنهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل إنها أربعة وقيل ثلاثة، وقوله: اتخذوا ما هو لعب ولهو ديناً لهم ليس من توجيه معنى الدين في شيء وهو الأوّل بعينه وإنما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولاً أوّل أو ثانياً، والقلب الداعي له أن لا يثبت لهم دين فقول النحرير: إنه ليس من القلب إذ لا داعي له لا وجه له وفسره العلامة بقوله: ما هو لعب إشارة إلى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل، وفيه تأمّل. قوله: **(وغرتهم الحياة الدنيا حتى أنكروا البعث)** ففرّ من الغرور وهو معروف، وقيل: إنه من الغرّ وهو ملء الفم أي أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة وعليه قوله:

ولما التقينا بالعشية غرّني بمعروفه حتى خرجت أفوّق

قوله: **(وذكر به أي بالقرآن)** جعل الضمير للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد، والقرآن يفسر بعضه بعضاً فلهذا اقتصر عليه، وقيل: إنه يعود على حسابهم، وقيل على الدين وقيل إنه ضمير يفسره ما بعده فيكون أن تبسل بدلاً منه واختاره أبو حيان. قوله: **(مخافة أن تسلم الخ)** إشارة إلى أنه مفعول لأجله بتقدير مضاف أو أصله أن لا تبسل ومنهم من جعله مفعولاً به لذكر وتسلم من الأفعال ويجوز أن يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر تبسل بالإسلام إلى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه رهن بيده، قال الراغب: تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل أنّ الحرام عامّ لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر، وقوله تعالى: ﴿**أبسلوا بما كسبوا**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٧٠] أي حرموا الثواب، وفسر بالارتهان لقوله تعالى: ﴿**كل نفس بما كسبت رهينة**﴾ [سورة المدثر، الآية: ٣٨] ورهينة فعيلة بمعنى فاعل أي ثابتة مقيمة، وقيل بمعنى مفعول أي كلّ نفس مقامة في جزاء ما قدّمت من عملها، ولما كان الرهن يتصوّر منه حبسه استعير ذلك للمحتبس أي شيء كان انتهى، فمعنى

عليك أي حرام ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ يدفع عنها العذاب ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾ وإن تفد كل فداء والعدل الفدية لأنها تعادل المفديّ، وههنا الفداء وكل نصب على المصدرية ﴿لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ الفعل مسنداً إلى منها لا إلى ضميره بخلاف قوله، ولا يؤخذ منها عدل فإنه المفديّ به ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْ﴾ أي أسلموا إلى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ

قوله ترهن أي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى إسلامه إليه، ولهذا جمع بينهما لأنه روي كلّ منهما عن السلف، وقال الزجاج: إنهما بمعنى واحد وإليه أشار المصنف رحمه الله، فما قيل إنه من راهنه على كذا إذا خاطره فكان الهلاك يقول إن حصل منك سوء العمل، فالنفس لي تكلف نشأ من قلة التدبر، وفريسة الأسد ما يفترسه ويصطاده، ولا تفلت أي تتخلص منه، والقرن بالكسر الكفوفي الشجاعة، والبسل بالسكون الحرام والإبسال التحريم قال:

أجارتكم بسل علينا محرّم وجارتنا حلّ لكم وحليلها

ويكون بسل جواباً بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف، وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسر هنا بالعموم أي كلّ نفس وهو نكرة في الإثبات كقوله: ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾ [سورة التكوير، الآية: ١٤] إما لأنه قد يؤخذ عمومه من السياق وإمّا لأنه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف، فتأمّل. قوله: **(ليس لها الخ)** في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل إنها مستأنفة للإخبار بذلك أو في محل رفع صفة نفس، أو في محل نصب على أنها حال من ضمير كسبت وضمير يدفع للوليّ والشفيع باعتبار أنه مذكور أو تأويله بذلك أو بكل واحد على البدل، ومعنى كونهما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية إنهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه، ولذا قيل إنّ فيه مضافاً مقدراً أي دون عذابه، وإليه يشير كلام المصنف، فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم. قوله: **(وإن تفد كل فداء)** الفداء بالكسر والمدّ، وإذا فتح قصر وكلّ منصوب على المصدرية لأنه بحسب ما يضاف إليه لا مفعول به، وقيل: هو بمعنى الكامل، كقولك هو رجل كل رجل أي كامل في الرجولية وتقديره عدلاً كل عدل وفيه أنّ كل بهذا المعنى تلزم التبعية، والإضافة إلى مثل المتبوع نعتاً لا توكيداً، كما في التسهيل ولا يجوز حذف موصوفها، وقوله: **(لا إلى ضميره)** لأنّ العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولاً مطلقاً وليس هو بمأخوذ نعم يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الإسناد إليه كما في قوله تعالى: ﴿**لا يؤخذ منها عدل**﴾ لكن لا حاجة إليه مع صحة الإسناد إلى الجار والمجرور كسير من البلد وأخذ من المال وكذا كونه راجعاً إلى المعدول به المأخوذ من السياق، وكون يؤخذ بمعنى يقبل ونحوه. قوله: **(أسلموا إلى العذاب الخ)** فالمشار إليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً لا الجنس المفهوم من قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه إلى تكلف وكون هذا مشروطاً بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لأنه يخاف على كل أحد ويحرص على إنقاذه من كفره شفقة

يَكْفُرُونَ ﴾ تأكيد وتفصيل لذلك، والمعنى هم بين ماء مغلي بتجرجر في بطونهم، ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم ﴿قُلْ أَنَدْعُوا ﴾ أنعبد ﴿مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا ﴾ ما لا يقدر على نفعنا وضرنا ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا ﴾ ونرجع إلى الشرك ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ فأنقذنا منه ورزقنا الإسلام ﴿كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ ﴾ كالذي ذهبت به مردة الجنّ، إلى المهامة استفعال من هوى يهوي هوياً إذا ذهب، وقرأ حمزة استهواه بألف ممالة ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل نردّ أي مشبهين الذيْ استهوته، أو على المصدر أي ردّاً مثل ردّ الذي استهوته ﴿فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾ متحيراً ضالاً عن الطريق ﴿لَهُ أَصْحَابٌ ﴾ لهذا

منه. قوله: **(تأكيد وتفصيل لذلك الخ)** لأنّ المسلم إليه مجمل مفصل بهذا فيؤكده، وماء مغلي بصيغة المفعول تفسير للحميم ويتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى يتردّد ويضطرب فيها وأصل الجرجرة صوت يردّه البعير في حنجرته، وخص العذاب بالنار لأنه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له وفسر ندعو بنعبد، والنفع والضرّ بالقدرة عليهما لأنه الواقع ولأنّ نفيهما أبلغ. قوله: **(ونردّ على أعقابنا)** جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه إذا انثنى راجعاً كرجع على حافرته وانقلب على عقبيه قال تعالى: **﴿فكنتم على أعقابكم تنكصون﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٦٦] ومعناه القهقرى وقيل إنه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الإقبال، وخطاب قل وإن كان للنبيّ ﷺ لكن فاعل تدعو ونردّ عامّ له ولغيره، والمعنى أيليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من النبيّ ﷺ حتى يتصوّر ردّه إليه لأنه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصاً بالصدّيق أيضاً بسبب النزول، وقيل الردّ على الإعقاب بمعنى الرجوع إلى الضلال والجهل شركاً أو غيره. قوله: **(من هوى يهوي هوياً إذا ذهب)** هذا هو المعروف في اللغة وأمّا كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوي هوياً بفتح الهاء من أعلى إلى أسفل وبضمها لعكسه أو هما بمعنى، وأنه على تشبيه حال الضال كما في قوله تعالى: **﴿ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء﴾** [سورة الحج، الآية: ٣١] لأنه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله: **﴿في الأرض حيران﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٧١] مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع ما ردوا لمهامه جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشري كما تزعمه العرب لأنه مبنيّ على إنكار الجنّ، وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد ردّا بعد الكاف ليكون تشبيه ردّ بردّ وقوله متحيراً بيان لأنه حال وكذا في الأرض ويصح تعلقه باستهوته والمستهوي بصيغة المفعول. قوله: **(ومحل الكاف النصب على الحال)** قال في الفرائد حاصله حينئذ نردّ حال مشابهتنا كقولك جاء زيد راكباً أي في حال ركوبه، وليس الردّ في حال الشبه، وردّ بأنّ الحال مؤكدة كقوله: **﴿وليتم مدبرين﴾** فلا يلزم ذلك وفيه نظر، والتشبيه على الحالية تمثيليّ شبه حال من خلص من الشرك ثم عادله بحال من ذهبت به الغيلان في مهمه بعدما كان على الجادة، وعلى أن يكون مصدراً

المستوى رفقة ﴿يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ أي يهدونه الطريق المستقيم أو إلى الطريق المستقيم، وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر ﴿ٱئْتِنَآ﴾ يقولون له إئتنا ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ الذي هو الإسلام ﴿هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وحده وما عداه ضلال ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ من جملة المقول عطف على إنّ هدى الله واللام لتعليل الأمر أي أمرنا بذلك لنسلم وقيل هي بمعنى

مركب عقلي. قوله: **(أي يهدونه الخ)** هو وما بعده وجه واحد وأوّل كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الأوّل بقاؤه على المصدرية، والثاني تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يأباه. قوله: **(يقولون له ائتنا)** مرّ أنّ أمثاله يقدر فيه قول هو حال أو يحكي بالدعاء لأنه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه تعدية يدعون بإلى كما توهم، وقوله في محل آخر لا حاجة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تناقض فيه كما قيل، وقوله هو الهدي وحده الحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل. قوله: **(واللام لتعليل الخ)** بذلك إشارة إلى قول أنّ الهدى الخ أي أمرنا أن نقول ذلك عن خلوص طوية لننقاد لأمره فاللام لام تعليل، وهذا معنى قول أبي حيان مفعول أمرنا الثاني محذوف تقديره أمرنا بالإخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين، وليس هذا ما وقع في الكشاف حتى يقال إنه مبني على الاعتزال من تساوي الأمر، والإرادة وأنّ المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن إنّ ما أورده في الانتصاف ليس مسلماً ولذا لم يعرّج عليه من الشراح غير الطيبي، والذي في الكشاف هي تعليل للأمر بمعنى أمرنا وقيل لنا أسلموا لأجل أن نسلم، وفي الكشف قال جار الله إذا قلت أمرته ليقوم كان ظاهره أمراً مطلقاً خصصه التعليل ونحوه قوله تعالى: **﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾** [سورة الحج، الآية: ٣٩] وقوله: **﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة﴾** [سورة إبراهيم، الآية: ٣١] أي أذن في القتل وقل لهم صلوا **(أقول)** والتحقيق أنّ حقه أن يعدّى بالباء فلما عدل عن ذلك حمل على أنه لام التعليل، وتقديره أمرنا بأن نسلم للإسلام لا لغرض آخر فأفاد مبالغة في الطلب من وجهين انتهى، وهو محل تأمّل وقيل إنّ الإشارة للإسلام ولا غبار في تعليل الأمر بالإسلام بنفس الإسلام لأنّ مآله أنه طلب النفع، وهو تكلف لا حاجة إليه، وقيل اللام بمعنى الباء قال أبو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة، وأمّا زيادتها وتقدير أن بعدها فقول مرّ ما فيه، وقال الخليل وسيبويه: ومن تابعهما الفعل في هذا، وفي: **﴿يريد الله ليبين لكم﴾** [سورة النساء، الآية: ٢٦] يؤوّل بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعد خبره أي أمرنا للإسلام، وعليه فلا مفعول للفعل كما في المغني فهو كتسمع بالمعيدي، ولا يخفى بعده وذهب الكسائيّ والفراء إلى أنّ اللام حرف مصدريّ بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة، وردّه الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف ففي اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل أو للمصدر المسبوك منه أو بمعنى الباء أو أن المصدرية، فاختر لنفسك ما يحلو، وفي هذه المسألة كلام سيأتي تفصيله، والهدى بمعنى الاهتداء فسره بالإسلام، ولذا قابله بالضلال

الباء، وقيل هي زائدة ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ﴾ عطف على لنسلم أي للإسلام، ولاقامة الصلاة، أو على موقعه كأنه قيل: وأمرنا إن نسلم وأن أقيموا الصلاة روي أنّ عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أباه إلى عبادة الأوثان فنزلت، وعلى هذا كان أمر الرسول ﷺ بهذا القول إجابة عن الصدّيق رضي الله تعالى عنه تعظيماً لشأنه، وإظهاراً للاتحاد الذي كان بينهما ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ يوم القيامة ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ قائماً بالحق والحكمة ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ جملة اسمية قدّم فيها الخبر أي قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم الجمعة، والمعنى أنه الخالق

فليس الظاهر أن يقول الإضلال كما قيل. قوله: **(عطف على لنسلم الخ)** أي بناء على أنّ اللام تعليلية وهذا قبله حرف جرّ مقدّر لاطراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجارّ والمجرور، وهو أيضاً على مذهب سيبويه من تابعه من النحاة القائلين بدخول أن المصدرية على الأمر كما مرّ، أو فيه تسمح بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه علة واللفظ مؤوّل والمراد ولتقيموا فاخرج على لفظ الأمر وفيه تأمّل، وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله إنّ في اللفظ ما يمنعه لأن نسلم معرب وأقيموا مبنيّ، والمبنيّ لا يعطف على المعرب لأنّ العطف يقتضي التشريك في العامل، ورد بأنّه ليس كما ذكر بل هو جائز كقام زيد، وهذا وكقوله: **﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار﴾** [سورة هود، الآية: ٩٨] إلى غير ذلك. قوله: **(أو على موقعه)** تبع فيه الزمخشري إذ قال إنه عطف على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا إنه كثيراً ما يقع في هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه وإن أقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كما في فأصدق واكن، وبه يشعر قول الزمخشريّ كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا لكن لا يخفى أنّ أن في أن نسلم مصدرية ناصبة للمضارع وفي أن أقيموا مفسرة، وقيل لا حاجة إلى هذا الاعتبار بل المراد إنه عطف على مجموع اللام وما بعدها، ثم جوّز أن يكون عطفاً على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالأمر بناء على جواز وصلها به وأمّا دفعه بأنّ العطف على توهم أن المفسرة، وأنه توهم إن مكانه أن أسلموا فبعيد، وقال أبو حيان رحمه الله: ظاهره أنّ لنسلم في موضع المفعول الثاني لأمرنا وعطف عليه أن أقيموا فتكون اللام زائدة، وقد قدّم أنها تعليلية فتناقض كلامه فتأمّل، ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار إلى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشاف، وفي الدرّ المصون إنّ فيه وجوهاً فقيل معطوف على قوله إنّ هدى الله وقيل على قوله لنسلم، وقيل على ائتنا وهو بعيد، وقيل معطوف على مفعول الأمر المقدّر أي أمرنا بالإيمان وإقامة الصلاة، وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره. قوله: **(قائماً بالحق)** إشارة إلى أنّ الجار والمجرور في موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله: **﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً﴾** [سورة ص، الآية: ٢٧] ويجوز أن يكون حالاً من المفعول أي ملتبسة بالحق. قوله: **(جملة اسمية الخ)** قال الطيبي: الواو

للسماوات والأرضين وقوله الحق نافذ في الكائنات، وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات، أو الهاء في واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق، وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى، وحين يقول لقوله الحق أي لقضائه ﴿كن فيكون﴾ فالمراد به حين يكوّن الأشياء، ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الأموات وإحياءها ﴿وَلَهُ

استئنافية، والجملة تذييل لقوله: ﴿خلق السموات والأرض بالحق﴾ ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعمّ الزمان فقوله مبتدأ، والحق صفته والمراد المعنى المصدري أي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الإخبار عنه بظرف الزمان أعني يوم الخ، وإلى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله، وتمثيله بالقتال إشارة للمصدرية، وقوله: وقوله الحق الخ إشارة إلى أنّ تقديم الخبر ليس للحصر، وقوله: نافذ هو معنى كن فيكون وكونه في جميع الكائنات مأخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير: تقديم الخبر لكونه الشائع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لأنّ الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشري لا يكوّن شيئاً من السموات والأرض وسائر المكوّنات إلا عن حكمة، وصواب مستفاد من المقام، ولو جعل التقديم هنا للحصر لكان للحصر على عكس ما ذكر أي قضاؤه الحق لا يكون إلا يوم يقول وهو فاسد اهـ، وفيه أنّ المعروف الشائع تقدم الخبر الظرفي إذا كان المبتدأ نكرة أو نكرة موصوفة كما مرّ في أجل مسمى، أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد ومثاله غير مستقيم لأنه قصد فيه الحصر لأنّ علم الساعة عند الله لا عند غيره، وما قيل من أنه يشير إلى أنّ العاطف داخل في المعنى على المبتدأ وأنّ المقصود بكون قول الحق وقت إيجاد الأشياء نفاذه فيها وأنّ المراد السموات والأرض وما فيهما أو الكلام على الظاهر، والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا محصل له وهو ناشئ من قلة التدبر. قوله: **(وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ)** إذا عطف على السموات فهو مفعول به، والمعنى أنه أوجد السموات والأرض وما فيهما وأوجد يوم الحشر والمعاد، وكذا إذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضاً كما في قوله: ﴿**واتقوا يوماً لا تجزي**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٨] وهو بتقدير مضاف أي هو له وعقابه وفزعه أو المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك، وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لأنّ الحال ظرف في المعنى وهو تكلف. قوله: **(أو بمحذوف دلّ عليه بالحق)** أي يقوم بالحق يوم الخ لأنّ معنى بالحق قائماً بالحق كما مرّ قال أبو حيان رحمه الله: وهو إعراب متكلف. قوله: **(وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون الخ)** يعني على الوجوه الثلاثة الأخيرة وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة، ويوم على الأوّل مفعول خلق، وعلى الثاني مفعول اتقوا، وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف وقوله لقوله الحق إشارة إلى أنّ الكائن جميع المخلوقات وإسناد الكون إلى الحق إسناد مجازي إلى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق، وفسره بالقضاء ولا شك أنّ تكوين القضاء

﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ كقوله سبحانه وتعالى: **﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾** [سورة غافر، الآية: ١٦] ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ أي هو عالم الغيب ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ كالفذلكة للآية ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ هو عطف بيان لأبيه، وفي كتب التواريخ إن اسمه تارح فقيل هما علمان له كإسرائيل ويعقوب، وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ أو المعوج، ولعل منع صرفه لأنه أعجمي حمل على موازنه، أو نعت مشتق من

يوجب تكوين المقضيّ، وهو تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين إلا مجازاً فالوجه ما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول، وهو المقضي أي حين يقول لمقضيه كن فيكون المقضي، والوجه الأوّل اهـ فلا يرد عليه أنّ هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلاً ليكون بل المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلاً فإن عطف على السموات فالمراد بالتكوين الإيجاد وإليه أشار بقوله حين يكون الخ وإن عطف على مفعول اتقوا أو تعلق بمقدّر، فالمراد بالتكوين الإحياء للحشر لأنه الذي يتقي ويظهر بعده القيام بالحق، وإليه أشار بقوله فيكون التكوين الخ، وفي قوله حشر الأموات تسمح لأنه ليس بتكوين وقوله كقوله: **﴿لمن الملك﴾** [سورة غافر، الآية: ١٦] الخ يعني أنّ تخصيص الملك بذلك اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به، وفيه كلام آخر سيأتي. قوله: **(يوم ينفخ في الصور)** أي استقرّ الملك يوم ينفخ، وإليه أشار بقوله لمن الملك فلا يدّعيه غيره، والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الأحاديث لا جمع صورة كما قيل والصور وأحواله مفصلة في كتب السنة. قوله: **(كالفذلكة للآية)** لأنّ الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح، والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل: والواو ليست للعطف بل هي استئنافية نحو: **﴿جزيناهم بما كفروا هل يجازي إلا الكفور﴾** [سورة سبأ، الآية: ١٧] وهو المسمى في المعاني بالتذييل، والمراد بالفذلكة إجمال ما فصل أوّلاً قال الواحدي رحمه الله في شرح قول المتنبي:

نسقوا لنا نسق الحساب مقدّماً وأتى فذالك إذ أتيت مؤخرا

فذالك جمع فذلكة وهي جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى، وهو من النحت المولد. قوله: **(آزر الخ)** إن كان علماً لأبيه فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله: ليس بين النسا بين اختلاف في أنّ اسم أبي إبراهيم ﷺ تارح بناء مثناة فوقية، وألف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة، والذي في القرآن يدل على أنه خلافه، فإما أن يكون لقباً غلب عليه أو كما قيل هو اسم عمه أو اسم جدّه والعم والجدّ يسميان أبا مجازاً، والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهي ظاهرة، وقيل آزر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم، وقيل إنه المعوج بالسريانية وقيل معناه المخطئ، وعلى الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه فقال المصنف رحمه الله: إنه حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين، فإنه يغلب منع صرفه لأنه كثير في الإعلام الأعجمية، والأولى أن يقال إنه غلب عليه فألحق بالعلم وإلا فليس فيه علمية أصلاً لأنّ

الأزر أو الوزر والأقرب إنه علم أعجمي على فاعل كغابر وشالخ، وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف، وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده أي أتعبد آزر، ثم قال: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ تفسير أو تقرير، ويدلّ عليه أنه قرىء أأزراً تتخذ أصناماً بفتح همزة أزر وكسرها وهو اسم صنم، وقرأ يعقوب بالضم على النداء، وهو يدل على أنه علم ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ﴾ عن الحق ﴿مُّبِينٌ﴾ ظاهر الضلالة ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ومثل هذا التبصير نبصره وهو حكاية حال ماضية،

الوصف في العجمة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال: العلة لم تبلغ النصاب، وقوله: أو نعت الخ فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية، لأنه على وزن أفعل، والأزر القوّة والوزر الإثم، وقوله: **(والأقرب الخ)** يشير إلى أنه لا عبرة بما وقع في التواريخ مخالفاً لظاهر الكتاب المجيد لأنها أكثرها نسي بالتقادم وخلطت فيه أهل الكتاب، وقوله: **(بحذف المضاف)** أي عابد آزر، وحذفه إما في كلامهم أو في النظم. قوله: **(وقيل المراد الخ)** فهو من جملة المقول، وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لا لأنه بينه وليس عينه بل ما يناسبه وهو تعبد لأنه لا يشترط فيه أن يكون عينه نحو زيداً ضربت عبده إذ تقديره أهنت زيداً، ضربت عبده بل لأنّ ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها، وما لا يعمل لا يفسر عاملاً كما تقرّر عندهم. قوله: **(تفسير أو تقرير)** المراد بالتفسير تفسير آزر مراداً به الصنم وعامله المقدر لأن تقديره أتعبد آزر، وقوله أتتخذ أصناماً تفسير له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم، ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لأنه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الإنكاري لا القابل للإنكار، وفيه نظر. قوله: **(ويدل عليه أنه قرئ أزارا)** بهمزتين الأولى استفهامية مفتوحة، والثانية مفتوحة ومكسورة وهي إمّا أصلية إن كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوّة، أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والإثم، وعليه فعامله مقدّر أي تعبد إزراً إن كان اسم صنم وإن كان عربياً فهو مفعول له، أو حال أو مفعول ثاني لتتخذ أو منصوب بمقدّر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ بهذه أسقط همزة أتتخذ، فجعل هذه القراءة دليلاً على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله: **(وهو يدل على أنه علم)** أي قراءة يعقوب آزر بالمدّ وضم الراء على أنه منادى تدل على العلمية لأن حذف حرف النداء من الصفات شاذ، فما قيل إن النداء يكون بالصفات نحو يا عالم، وأجيب عنه بأنّ كثرته في الأعلام تكفي للترجيح، وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر، وكذا ما قيل إنّ خطاب إبراهيم ﷺ لأبيه بما يشعر بتحقيره ينافي حسن الأدب لأنه ليس بأدون من قوله إني أراك وقومك في ضلال مبين وليس مقتضى المقام الأدب معه، وقوله ظاهر إشارة إلى أنه من أبان اللازم. قوله: **(ومثل هذا التبصير الخ)** إشارة إلى أنّ الإشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده، والإشارة قد تكون إلى متأخر كما مرّ في قوله هذا فراق بيني وبينك، وزيادة كافة وعدمها سبق منا تحقيقه، قيل، ولك أن تجعل المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبه به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ، ونظيره وصف النسبة بالمطابقة

وقرىء ترى بالتاء، ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ربوبيتهما وملكهما، وقيل عجائبهما وبدائعهما والملكوت أعظم الملك، والتاء فيه للمبالغة ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أي ليستدلّ وليكون، أو وفعلنا ذلك ليكون ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ تفصيل وبيان لذلك، وقيل عطف على قال إبراهيم وكذلك نرى

للواقع، وهي عين الواقع وليس أبا عذرته فإنه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله ويجوز أن يكون المشار إليه ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جنّ عليه الليل تفصيلاً وبياناً لمعنى المثل، وأشار بقوله التبصير إلى أنّ رأى هنا بصرية لا علمية والزمخشريّ جعلها بصرية لكن ذكر أنها مستعارة للمعرفة، كما بينه شراحه، وكذا قال ابن عطية رحمه الله: وردّه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل عن العرب إنّ رأى بمعنى عرف تتعدّى إلى مفعولين **(قلت)** إذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من إطلاق السبب على المسبب فلا يرد ما ذكره، وهذا ما جنح إليه الزمخشريّ، ولولا هذا لكان ادّعاء الاستعارة لغواً، وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أرينا جعله حكاية للحال الماضية استحضاراً لصورته حتى كأنه حاضر شاهد. قوله: **(تبصره دلائل الربوبية)** إن قرأناه فعلاً من بصره يبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية أو بتقدير مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها، وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولاً ثانياً مقدّر التري، وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية. قوله: **(ربوبيتهما وملكهما)** الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة، ولذا فسر بأعظم الملك، وقوله ربوبيتهما إشارة إلى مصدريته، وقال الراغب: إنه يختص به تعالى وتفسيره الأوّل إشارة إلى معناه الحقيقي ورؤيتها إن كانت الرؤية بصرية رؤية آثارها، والثاني إشارة إلى معناه المجازي لأنّ ذلك هو المرئي، وقيل الأوّل ناظر إلى كون الرؤية رؤية البصيرة، والثاني إلى كونها رؤية البصر، وفيه نظر. قوله: **(ليستدلّ الخ)** إشارة إلى ما مرّ في أمثاله من أنه إمّا معطوف على علة مقدّرة أي ليستدل وليكون أو علة لفعل مقدّر أي وفعلنا ذلك الخ وقيل إنّ الواو زائدة وهو متعلق بما قبله، وهذه الوجوه جارية في كل ما جاء في القرآن من هذا قيل ينبغي أن يراد بملكوتهما بدائعهما وآياتهما لأنّ الاستدلال من غاية إراءتها لا من غاية إراءة نفس الربوبية، وقد مرّت الإشارة إلى أنّ رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها، وقيل إنّ الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً للإيقان لا يكون علة للإراءة فكيف يعطف عليه بإعادة اللام وليس بشيء، وقوله وفعلنا قدره مقدماً لأنّ العلة ليست منحصرة فيما ذكر، ومن قدّره متأخراً رأى أنه المقصود الأصلي. قوله: **(تفصيل وبيان لذلك)** أي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الإجمال في الذكر وليس في هذا دليل على أنه بالبصيرة أو البصر وقوله: **(وقيل عطف الخ)** قيل فائدته التنبيه على أنه ﷺ في معرفة ربه إلى مرتبة الإيقان بالاستدلال وإقامة البرهان بحيث قدر على إلزامهم، وإن كان ذا نفس

اعتراض، فإنّ أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب، فأراد أن ينبههم على ضلالتهم، ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال، وجنّ عليه الليل ستره بظلامه، والكوكب كان الزهرة أو المشتري، وقوله هذا ربي على سبيل الوضع المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم، ثم يكرّ عليه بالإفساد أو على وجه النور، والاستدلال، وإنما قاله زمان مراهقته، وأوّل أو إن بلوغه ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي غاب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ فضلاً

قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات إلى وساوس الأدلة، وكونه عطفاً على قال إبراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسمح والأوّل على إذ قال كما صرّح به غيرهما وقوله: **(فإنّ أباه الخ)** بيان لوجه المناسبة والارتباط، وقيل إنهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنماً من المعادن المنسوبة إليه، كالذهب للشمس، والفضة للقمر ليتقرّبوا إليها، فالصنم كالقبلة لهم فأنكر أوّلاً عبادتهم للأصنام بحسب الظاهر، ثم أبطل منشأها وما نسبت إليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضاً. قوله: **(وجنّ عليه الليل ستره بظلامه)** هذه المادّة بمتصرّفاتها تدل على الستر قال الراغب: أصل الجنّ الستر عن الحاسة، يقال جنة الليل وأجنه وجنّ عليه فجنه ستره وأجنه جعل له ما يستره وجنّ عليه ستره أيضاً، والزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتؤدة نجم في السماء الثالثة وتسكين الهاء في غير ضرورة الشعر خطأ، كما في أدب الكاتب، وفيه نظر وإن نظر وإن اشتهر خلافه، والوضع سوق مقدّمة في الدليل لا يعتقدها لكونها معلمة عند غيره لأجل إلزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل، وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فإنّ الخ قيل هذا ناظر إلى الوجه الثاني في فلما جنّ عليه الليل، وقوله أو على وجه النظر إلى الوجه الأوّل وفيه نظر لأنه يمكن أن يجري على القول الأصح على الوجهين، لأنّ معنى، وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف إبراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم، وبه تحصل زيادة اليقين، وإفحام الخصوم كما قاله الطيبي رحمه الله. قوله: **(وإنما قاله زمان مراهقته)** يريد الردّ على أنه لا حاجة إلى النظر والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فإنه مقام النبوّة والأنفس القدسية أعلى من أن تتشبث بحال الاستدلال فقال إنه كان في مبادي السنّ قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤدّ إلى كفر لأنه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله إلهاً وكان ما يعبده قومه لكان إمّا كذا وإمّا كذا، والفرق بينه وبين الأوّل إنه لإلزام الغير، وهذا الثلج الصدر ببرد اليقين، والوجه الأوّل لا لأنه دفع لما يقال إنّ قوله هذا ربي يكون حينئذ كفراً والأنبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة، وبعدها بالاتفاق لأنّ كفر الصبيّ غير المراهب لا يعتدّ به، وإن صح إسلامه كما صرّح به الفقهاء، ولا يلزمه الكذب على الأوّل لأنه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وإرخاء العنان ومثله لا يسمى كذباً، بل لما قال محيي السنة لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو موحد عارف بالله بريء عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه، وآتاه رشده من قبل إلى أن جاء ربه بقلب سليم، وقال وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات

عن عبادتهم فإنّ الانتقال والاحتجاب بالاستار يقتضي الامكان، والحدوث وينافي الألوهية ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ مبتدئاً في الطلوع ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى

والأرض وليكون من الموقنين أو تراه أراه الملكوت ليوقن فلما أيقن رأى كوكباً قال هذا ربي معتقداً له هذا لا يكون أبداً بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول، ويغرّفهم خطأهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه إذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها، وقال الإمام السبكي رحمه الله في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيراً، وفهمت منها أنّ ذلك تعليم منه سبحانه لإبراهيم ﷺ طريق الحجة على قومه فأراه ملكوت السموات والأرض، وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم إذا حاجهم في مقام بعد مقام إلى أن يقطعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا إلى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة ويؤخذ منه أنّ القول على سبيل التنزل، وليس اعترافاً وتسليماً مطلقاً وقولنا على سبيل التنزل معناه أنّ الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه، وهذا الذي فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد إليه صدر الآية وعجزها أي قوله وكذلك نرى إبراهيم الآية، وقوله: ﴿**وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٨٣] على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دالّ على خلاف الوجه الثاني. قوله: **(فضلاً عن عبادتهم)** هذا إمّا إشارة إلى عدم العبادة بالبرهان أو إشارة إلى أنه كني بعدم المحبة عن عدم العبادة، لأنه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الأولى وهما متقاربان، والزمخشريّ قدّر مضافاً أي لا أحب عبادة الآفلين، والتعليل بقوله فإنّ الخ للازم المنطوق المراد منه فلا يرد عليه أنه لا يصح أن يكون تعليلاً لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد بناه على عدم المحبة. قوله: **(والاحتجاب بالاستار الخ)** لا يوصف الله بأنه محجوب، قال القاضي رحمه الله: في الشفاء ما في حديث الإسراء من ذكر الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون، والباري جل اسمه منزه عما يحجبه إذ الحجب إنما يحيط بمقدّر محسوس، ولكنه حجب على أبصار خلقه وبصائرهم وإدراكاتهم للأجرام المحدودة، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، فهو تمثيل لمجرّد منعه الخلق عن رؤيته، أو هو في حق المخلوق، وقال الشريف قدّس سره: في الدرر والغرر العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه بيني وبينك حجاب، ويقولون لما يستصعب طريقه بيني وبينك كذا حجباً وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك، فهو مجاز في المفرد عنده، وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب إنما يحجب عن النظر إليه إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو له قاهر، وهو القاهر فوق عباده فتدبره، وقيل: إنّ قوله يقتضي الإمكان والحدوث لف ونشر غير مرتب لأنّ الانتقال حركة، وهي حادثة فيلزم حدوث محلها، والاحتجاب اختفاء يستتبع إمكان موصوفه ومن هاهنا ظهر ضعف ما قيل إنّ الاستدلال بحدوث الجواهر دون إمكانها طريقة الخليل ﷺ وهو منقول عن جملة أهل الكلام وهم يقولون إنه من صفات الإجرام المحدودة المتحيزة، وهو يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره فتأمّل، وبزوغ القمر طلوعه منتشر

لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ استعجز نفسه واستعان بربه في درك الحق، فإنه لا يهتدي إليه إلا بتوفيقه إرشاداً لقومه، وتنبيهاً لهم على أنّ القمر أيضاً لتغير حاله لا يصلح للالوهية وأن من اتخذه إلٰهاً فهو ضالّ ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي ﴾ ذكر اسم الإشارة لتذكير

الضوء، وأصله في بزوغ الناب لظهوره، وبزغ البيطار الداية أسال دمها فبزغ هو أي سال فشبه هذا به قاله الراغب رحمه الله. قوله: **(فلما أفل)** قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه، أو في جانب آخر لا يراه، وإلا فلا احتمال لأن يطلع القمر من مطلعه بعد أفول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس، وقيل فيه بحث إذ يجوز أن يكون الجبل في طرف المغرب، والذي ألجأهم إلى هذا التعقيب بالفاء، ويمكن أن يكون تعقيباً عرفياً مثل تزوّج فولد له إشارة إلى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء، كان استدلالاً أو وضعاً، واستدراجاً لا إنه مخصوص بالثاني كما توهم على أنا لا نسلم ما ذكره إذا كان كوكباً مخصوصاً وإنما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمّل. قوله: **(استعجز نفسه الخ)** أي أظهر العجز صورة، وقوله إرشاد إشارة إلى أنّ هذا القول ليس بمرضي عنده، وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين في شروح الكشاف، لأنّ قوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم إني بريء مما تشركون يدلّ على أنه كان مع قومه، وكان محاجاً لهم مشافهة والمجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لأكونن من القوم الضالين، ثم الجملة القسمية تدلّ على أنّ الكلام مع منكر مبالغ في الإنكار فلا يناسب فرض التردّد في نفسه على أنّ قوله ربي صريح في اعترافه بأنّ له رباً يعرفه ويعبده، وما قيل من أنه استعجز نفسه فاستعان بربه في درك الحق وقوله: **﴿إني بريء مما تشركون﴾** إشارة إلى حصول اليقين من الدليل فخلاف الظاهر على أنّ حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته مع قومه كما في الكشف فقد علمت أنّ في كلام المصنف رحمه الله نبوة من الظاهر لكن ينبغي أن يقاد إليه بزمام العناية بما مرّ، وفي الانتصاف إنما عرّض بضلالهم في أمر القمر لأنه قد أيس منهم في أمر الكواكب، ولو قال في الأوّل لما أصغوا ولما أنصفوا، ثم صرّح في الثالثة بالبراءة لما تبلج الحق وظهر غاية الظهور، وهم في ظلمات العمى والعناد. قوله: **(له ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبر الخ)** قال بعض المتأخرين ما نصه بعدما حكى كلام المصنف والكشاف لا حاجة إلى هذا التكلف لأن الإشارة إنما هي إلى الجرم ولا تأنيث فيه وإنما التأنيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فإنه في الحكاية لا المحكي انتهى، وقد سبق إلى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال إنّ أكثر لغة العجم لا تفرق في الضمائر، ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فأشار في الآية إلى المؤنث بما يشار به إلى المذكر حين حكى كلام إبراهيم ﷺ وحين أخبر تعالى عنها بقوله: بازغة وأفلت أنث على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية انتهى، وهذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما إذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطي حكم كلام العجم فلا وجه له وإن ظنوه شيئاً،

الخبر، وصيانة للرّب عن شبهة التأنيث ﴿هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ كبره استدلالاً وإظهاراً لشبهة الخصم ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ من الإجرام المحدثة المحتاجة إلى محدث يحدثها ومخصص يخصصها بما تختص به، ثم لما تبرأ منها توجه إلى موجدها ومبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ وإنما احتج بالأفول دون البزوغ أنه أيضاً انتقال لتعدّد دلالته، لأنه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حين حاول الاستدلال ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ وخاصموه في التوحيد ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ في وحدانيته سبحانه وتعالى، وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ إلى توحيده ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا

ثم إنّ النفس ألفت أخذ المعاني من الألفاظ حتى إذا تصوّرت شيئاً لاحظت ما يعبر به عنه في ذلك التخاطب وتخيلت أنها تناجي نفسها به كما قاله الرئيس في الشفاء، فإذا اشتهر التعبير عن شيء بلفظ مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وإن لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والإشارة، كما في قوله تعالى: ﴿**حتى توارت بالحجاب**﴾ [سورة ص، الآية: ٣٢] فحيث خولف ذلك المقتضى احتاج إلى عذر وتأويل كما حققه السيد قدّس سرّه في ألم ذلك الكتاب وبعضهم ذكره هنا من عنده زاعماً أنه من نتائج أفكاره وأمّا كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه له لما علمت أنّ العبرة بالحكاية لا المحكي، ألا ترى إنه لو قال أحد الكواكب النهاري طلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تأويل لما وقع في عبارته، وإذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رأيته إنما يراعي فيه الحكاية مع أنه مبنيّ على أنّ إسمعيل ﷺ أوّل من تكلم بالعربية والصحيح خلافه. قوله: (**وصيانة للرب عن شبهة التأنيث**) قيل ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبر أو لأنه لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الإشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية، وعلى قاعدة العربية في مقام الإخبار، وأمّا ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث فيرد عليه إنّ هذا في الرب الحقيقي مسلم، وردّ بأنّ مراد القائل ما ذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر إلى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء، وأجيب أيضاً بأنه على تقدير أن يكون مسترشداً ظاهر وعلى المسلك الآخر إظهاراً لصونه ليستدرجهم إذ لو حقر بوجه ما كان سبباً لعدم إصغائهم، وقوله: (**من الإجرام الخ**) إشارة إلى أنّ ما موصولة ويصح جعلها مصدرية، وقوله: (**ومخصص الخ**) أي يخصصها بصفاتها كالبزوغ والأفول. قوله: (**لتعدّد دلالته**) لأنه انتقال مع اختفاء واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت، والبزوغ وإن كان انتقالاً مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال، وقيل عليه إنّ البزوغ أيضاً انتقال مع احتجاب إلا أنّ الاحتجاب في الأوّل لاحق وفي الثاني سابق، وإما إنّ جوابه يؤخذ مما بعده وهو رؤيتها في وسط السماء فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه، فليتأمّل. قوله: (**وخاصموه في التوحيد**) أي تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد، وأخرى بالتخويف فأشار إلى جواب كل منهما وإليه

تُشْرِكُونَ بِهِۦ ﴾ أي لا أخاف معبوداتكم في وقت لأنها لا تضرّ بنفسها ولا تنفع ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ﴾ أن يصيبني بمكروه من جهتها، ولعله جواب لتخويفهم إياه من آلهتهم، وتهديد لهم بعذاب الله ﴿وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ كأنه علة الاستثناء أي أحاط به علماً فلا يبعد أن يكون في علمه أن يحيق بي مكروه من جهتها ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ فتميزوا بين الصحيح، والفاسد والقادر والعاجز ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ ﴾ ولا يتعلق به ضرّ ﴿وَلَا

أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر. قوله: **(في وقت الخ)** إشارة إلى أنّ أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعمّ الأوقات استثناء مفرّغاً، وقال الزمخشريّ: إنّ الوقت محذوف فيه، وقال أبو البقاء: إنّ المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الأنباري فقال: ما معناه يجوز خروجنا صياح الديك، ولا يجوز خروجنا أن يصيح الديك على معنى وقت صياحه، وإنما يقع ظرفاً المصدر الصريح، وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما في الملتقط وغيره والاستثناء متصل، ويجوز أن يكون منقطعاً على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفي ما أشركتم به، وشيئاً مفعول به أو مفعول مطلق وأن يصيبني بيان له. قوله: **(بتخفيف النون)** واختلف في أيهما المحذوفة، فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية، والأوّل مذهب سيبويه، وهو أرجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولأنه عهد حذفها للجازم وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت إلى قول مكيّ إنه ضعيف. قوله: **(لأنها لا تضرّ بنفسها)** قيد بنفسها لأنها تضرّ إن شاء الله مضرّتها وقوله ولعله إنما أتى بلعل لأنه لم يسبق له ذكر، وإنما فهم من قوله أخاف، والتهديد يؤخذ من تعليقه شيئاً بمشيئته تعالى. قوله: **(كأنه علة الاستثناء)** في الكشاف أي ليس بعجب ولا مستبعد أن يكون في علمه إنزال المخوف بي من جهتها كرجمه بالنجوم لأنه إذا أحيل شيء إلى علم الله أشعر بجواز وقوعه. قوله: **(أفلا تتذكرون الخ)** قد مرّ أنّ فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أتسمعون هذا فلا تتذكرون، أو تقديم الهمزة من تأخير لصدارتها أي بعدما أوضحته من الدلائل الظاهرة المقتضية لشرعة التذكر إشارة إلى أنّ ما صنعوه ناشئ عن الغفلة. قوله: **(وكيف أخاف ما أشركتم)** أي أشركتموه به فحذف اختصاراً لعلمه بالقرينة وذكره فيما بعده، ولأنّ المراد تخويفهم، وذكر المشرك به أدخل في ذلك، وأمّا ما قيل إنه ليعود إليه الضمير فيما لم ينزل به، فليس بشيء لأنه يكفي سبق ذكره في الجملة، والظاهر أن يقال في وجهه والنكتة فيه إنه لما قيل قبيل هذا ولا أخاف ما أشركتم به، كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار إنه ﷺ حذفه إشارة إلى بعد وحدانيته عن الشريك، فلا ينبغي عنده نسبته إلى الله ولا ذكره معه، ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرّح به، وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بدّ من بيان فائدة حذف بالله في الأوّل وإثباته في الثاني ولم أر أحداً تعرض له، فأقول لعل الوجه في ذلك إنّ مقصود إبراهيم ﷺ في الأوّل إنكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أو لا، وبالجملة خصوصية الإشراك بالله تعالى مقصودة في هذا المقام، وأمّا قوله: **(ما أشركتم)** دون أن يقول بالله فلان الكلام

تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ ﴾ وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لأنه إشراك للمصنوع بالصانع، وتسوية بين المقدور العاجز بالقادر الضارّ النافع ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ ما لم ينزل باشراكه كتاباً أو لم ينصب عليه دليلاً ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ﴾ أي الموحدون أو المشركون وإنما لم يقل أينا إنا أم أنتم احترازاً من تزكية نفسه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ما يحق أن يخاف منه ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم عنه، والمراد بالظلم هنا الشرك لما

فيما أشركوا وفي الثاني إنكاره عدم خوفهم من إشراكهم بالله فإنّ المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الإشراك بالله تعالى لا مطلق الإشراك فلذا حذفه في الأوّل وأتى به في الثاني انتهى. فلا يخفى أنه تطويل من غير طائل مع أنّ ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك، وهو عجيب منه وأنت فى غنى عنه مما أوضحناه لك.

قوله: **(وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف)** أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد، وفي الكشاف وأنتم لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقدّر أنتم ليبين أنهم أحقاء بالخوف فبنى الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المصنف رحمه الله وهو حقيق الخ بياناً لمآل الجملة وهو لا ينافي كون الجملة حالية وإن طعن فيه بأنّ المضارع المنفيّ لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيداً، وقال هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضرّ يومي إلى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفاً على جملة أخاف وإن كان الزمخشري جعلها حالاً من فاعل أخاف أو مفعوله. قوله: **(بالقادر الضارّ النافع)** وفي نسخة والقادر الضارّ، وهي ظاهرة لأنّ بين لا تضاف إلا لمتعدّد وأمّا على هذه فقيل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف، وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية وإلا فلا يكون لبين معنى وهو تعسف. قوله: **(بإشراكه)** بيان لأنّ في الكلام مضافاً مقدّراً وقيل إنه أرجع الضمير إلى الإشراك المقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة إلى العائد وهو مبنيّ على مذهب الأخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد إلى ما يتلبس بصاحبه، كما مرّ تحقيقه في قوله تعالى: **﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٣٤] الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه، وقوله لم ينصب الخ فعدم التنزيل كناية عن ذلك، وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقليّ والنقليّ، والسلطان الحجة فمعناه على الثاني ظاهر وعلى الأوّل لأنه متضمن للحجج والبراهين. قوله: **(احترازاً من تزكية نفسه)** فأدرج نفسه فيمن زكاه إخفاء لتزكية نفسه لأنه أدعى لترك العناد إذ تزكية النفس، وإن طابقت الواقع ربما دعت الخصم إلى اللجاج فلا يقال إنّ من ادّعى أنّ الحق معه لا يكون مزكياً لنفسه، وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية، ووجه أيضاً بأنه للإشارة إلى أنّ أحقية إلا من لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيباً لهم في التوحيد. قوله: **(استئناف منه)** أي من إبراهيم ﷺ محكياً عنه، والظاهر أنه استئناف نحويّ لا بياني لأنه ما كان جواب مقدّر، وهذا جواب سؤال محقق، بقي هنا أنّ

روي أنّ الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة، وقالوا أينا لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام: «**ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه يا بنيّ لا تشرك بالله إنّ الشرك لظلم عظيم**» وليس الإيمان به أن تصدّق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الإشراك به، وقيل: المعصية ﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى ما احتج به إبراهيم على قومه من قوله فلما جنّ عليه الليل إلى قوله وهم مهتدون، أو من قوله أتحاجوني إليه ﴿حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾

ابن هشام رحمه الله قال في المغني الاستئناف النحويّ ما كان في ابتداء الكلام، أو مقتطعاً عما قبله، وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافاً نحوياً، والجواب عنه أنه في ابتداء كلام المجيب تحقيقاً أو تقديراً فيدخل فيما ذكره، أو المراد بكونه مقتطعاً عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الإعراب وإن ارتبط بوجه آخر. قوله: **(والمراد بالظلم هنا الشرك)** فإن قلت لا يلزم من قوله: ﴿**إنّ الشرك لظلم عظيم**﴾ [سورة لقمان، الآية: ١٣] إنّ غير الشرك لا يكون ظلماً قلت: التنوين في بظلم للتعظيم فكأنه قيل لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم ولما تبين أنّ الشرك ظلم عظيم علم أنّ المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أنّ المتبادر من المطلق أكمل إفراده. قوله: **(لما روي الخ)**[1] هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد ابن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النحرير: كما ستراه قريباً إن صح لا يليق به، وقوله: يصدّق بتشديد الدال يصح قراءته مجهولاً ومعلوماً. قوله: **(وقيل المعصية الخ)** هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعاً لجمهور المعتزلة لأنّ تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي الخلط إذ هو لا يجامعه، وإنما يجامع المعاصي قال النحرير: قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على أنّ صاحب الكبيرة لا أمن له، ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الأمن بمن لم يخلط إيمانه بظلم أي بفسق، وأجيب بأنّ المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل، ويشبه أن يكون تنكير ظلم إشارة لهذا بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشريّ دفعه بأنّ لبس الإيمان بالشرك أي خلطه به مما لا يتصوّر لأنهما ضدّان لا يجتمعان، والحديث إن صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به، والقول بأنّ الفسق أيضاً لا يجامع الإيمان عند المعتزلة لكونه اسماً لفعل الطاعات، واجتناب المعاصي حتى إن الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كثيراً ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى إنه يعطف عليه عمل الصالحات، وأجيب بأنه إن أريد بالإيمان مطلق التصديق سواء كان باللسان، أو غيره فظاهر أنه يجامع الشرك، كالمنافق وكذا إن أريد تصديق القلب لجواز أن يصدّق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون**﴾ [سورة يوسف، الآية: ١٠٦] وهو ما أشار إليه المصنف رحمه الله، ولو أريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به

---

(١) أخرجه البخاري ٤٧٧٦ و ٦٩١٨ و ٣٤٢٩ ومسلم ١٢٤ والترمذي ٣٠٦٩ وأحمد ١/ ٣٨٧ و ٤٢٤ و ٤٤٤ من حديث عبد الله بن مسعود.

أرشدنا إليها وعلمناه إياها ﴿عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ متعلق بحجتنا إن جعل خبر تلك وبمحذوف إن جعل بدله أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ في العلم والحكمة، وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في رفعه وخفضه ﴿عَلِيمٌ﴾ بحال من يرفعه واستعداده له ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ﴾ أي كلاً منهما ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ﴾ من قبل إبراهيم عدّ هداه نعمة على إبراهيم من حيث إنه أبوه وشرف الوالد يتعدّى إلى الولد ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ الضمير لإبراهيم عليه الصلاة والسلام إذ الكلام فيه، وقيل لنوح عليه السلام لأنه أقرب ولأنّ يونس ولوطا ليسا من ذرّية إبراهيم فلو كان

بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الإيمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن، ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوباً مضمحلاً أو اتصافه بالإيمان ثم الكفر ثم الإيمان ثم الكفر مراراً، وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص إلا من بغير العصاة لا يوجب كون العاصة معذبين البتة بل خائفين ذلك متوقعين للاحتمال، ورجحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لأنّ اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء إلى الإيمان بتأخره عنه فيلزم أن ينتفي إلا من حينئذ البتة ولأنّ المراد بالأمن نفياً وإثباتاً التعذيب وعدمه، وإلا قالا من كفر كاليأس ويدفع بأنّ المراد باللبس بالكفر أن يكون الكفر متأخراً لأنه جعل كاللباس والغطاء وما قبله كالتوطئة والفراش، وكون الإيمان يجبّ ما قبله قرينة له كما هو معلوم من الدين بالضرورة، والمراد بالأمن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما أشار إليه وليس هو إلا من الذي يكفر به، وفي بعض الحواشي فإن قيل المؤمن الفاسق الذي مات على الفسق ليس له الأمن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أنّ من لم يشرك آمن، وإن كان فاسقاً قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الأمن الأمن من خلود العذاب، ومن الاهتداء الاهتداء إلى طريق توجب إلا من الخلود فإذا كان المراد من الظلم المعصية، كان الأمن إلا من العذاب مطلقاً فتأمّل. قوله: **(إن جعل خبر تلك)** وآتيناها خبر بعد خبر أو معترضة أو تفسيرية، وقيل يصح تعلقه بآتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقاً بمحذوف في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبي. قوله: **(بالتنوين)** قال أبو البقاء: يقرأ بالإضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجة الإنسان رفع له، ويقرأ بالتنوين فمن مفعول، ودرجات منصوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي إلى درجات أو على المصدرية بتأويل رفعات أو هو تمييز، وأما كونه مفعولاً ومن بتقدير لمن فبعيد. قوله: **(كلاً منهما)** لم يقل منهم لأنّ هداية إبراهيم ﷺ معلومة مما سبق، لأنّ الغرض تعديد النعم على إبراهيم ﷺ بشرف الأصول والفروع، والولد لا يعدّ نعمة ما لم يكن مهدياً، قيل وإنما ذكر نوحاً ﷺ لأنّ قومه عبدوا الأصنام فذكره ليكون له به أسوة وأمّا إنه لما ذكر أنعامه من جهة الفرع ثني بذكر النعمة من جهة الأصل فلا دلالة في النظم على علاقة الأبوّة، وقد قيل إنها معلومة بدليل آخر أو لشهرتها، ولك أن تقول أن من قبل دال عليه، فتدبر. قوله: **(الضمير لإبراهيم عليه الصلاة والسلام الخ)** وهو من عطاياه التي امتنّ بها

لإبراهيم اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحا ﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ﴾ وأيوب بن امرص من أسباط عيصا بن إسحاق ﴿وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ أي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا إبراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده، والنبوّة فيهم ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أنّ الذرّية تتناول أولاد البنت ﴿وَإِلْيَاسَۖ﴾ قيل هو إدريس جدّ نوح فيكون البيان مخصوصاً بمن في الآية الأولى، وقيل هو من أسباط هارون أخي موسى ﴿كُلٌّ مِّنَ

عليه على كلا الوجهين، لأنّ شرف الذرّية وشرف الأقارب شرف لكنه على الأوّل أظهر، ويكون تطرية في مدح إبراهيم ﷺ بالعود إليه مرّة بعد أخرى، وقال محيي السنة رحمه الله: ومن ذرّيته أي ذرّية نوح ﷺ ولم يرد من ذرّية إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر في جملتهم يونس ﷺ وكان من الأسباط في زمن شعياء أرسله الله تعالى إلى أهل نينوى من الموصل وقال إنّ لوطاً ﷺ كان ابن أخي إبراهيم ﷺ ابن تارح آمن بإبراهيم وشخص معه مهاجراً إلى الشأم فأرسله الله إلى أهل سدوم، ومن قال الضمير لإبراهيم ﷺ يقدّر ومن ذرّية إبراهيم، وسليمان ﷺ هدينا لأنّ إبراهيم هو المقصود بالذكر، وذكر نوح لتعظيم إبراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحاً هدينا من عطف الجملة على الجملة، وصاحب الكشف أخرج إلياس ﷺ، وليس كذلك لما في جامع الأصول عن الكسائيّ إنهما من ذرّيته فبقي لوط خارجاً ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذرّيته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي، وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى. قوله: **(عطف على نوحاً)** وذكر إسمعيل وإن كان من ذرّية إبراهيم لأنّ السكوت عن إدراجه في الذرّية لا يقتضي أنه ليس منهم، وإنما لم يعدّ في موهبته لأنّ هبة إسحق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت في غاية الغرابة، وذكر يعقوب لأنّ إبقاء النبوّة بطناً بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف كلاً هدينا لأنه مؤكد لكونه نعمة. قوله: **(جزاء مثل ما جزينا)** قيل عليه أنّ مجموع الأمور الثلاثة من رفع الدرجة، وكثرة الأولاد والنبوّة فيهم ليست موجودة في غير إبراهيم ﷺ، والمراد بمماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الإحسان بالإحسان والمكافأة بين الأعمال، وإلا جزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه لأنّ اختصاص إبراهيم ﷺ بكثرة النبوّة في عقبة مشهور فلا يرد عليه ما توهم. قوله: **(دليل على أنّ الذرّية تتناول أولاد البنات)** لأنّ انتساب عيسى ﷺ ليس إلا من جهة أمّه، وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف إضافته إلى الأمّ إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمسألة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا ﷺ الحسن والحسين رضي الله عنهما بعدما نزل ندع أبناءنا وأبناءكم إن لم نقل إنه من خصائصه ﷺ، وقيل: إنّ هذا ليس بشيء لأن مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر في حيز الذرّية وفيه نظر، وقوله: **(فيكون البيان)** المراد به قوله ومن ذرّيته، ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفاً على مجموع الكلام السابق. قوله: **(قيل هو ادريس جدّ نوح)** عليهما الصلاة والسلام، وعلى هذا لا

﴿ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ الكاملين في الصلاح، وهو الإتيان بما ينبغي والتحرّز عما لا ينبغي ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ هو اليسع بن أخطوب، وقرأ حمزة والكسائيّ والليسع وعلى القراءتين علم أعجميّ أدخل عليه اللام كما أدخل على اليزيد في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً شديداً بأعباء الخلافة كاهله

ويونس هو يونس بن متا ﴿وَلُوطًا﴾ هو بن هاران ابن أخي إبراهيم ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بالنبوّة، وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ

يجوز إرجاع ضمير ومن ذرّيته إلى نوح ﷺ، وقيل إلياس من ولد إسمعيل، وعن العينيّ أنه سبط يوشع بن نون. قوله: **(الكاملين في الصلاح)** جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة في نفسها لكنها لا يوصف بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قوله: **(وقرأ حمزة والكسائي الليسع)** بوزن الضيغم وهو أعجميّ دخلت عليه الألف واللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة للتعريب، كما قال التبريزي إن استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس، ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فإن كان فعلاً فشابه العجميّ الفعل في عدم جواز دخول أل عليه، فليس يسع من قبيل يزيد فعلاً حتى يرد أنّ دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فإنّ التشبيه ليس من كل الوجوه، ووجه الشبه ما مرّ، وهو أعجميّ قيل إنه معرّب يوشع. قوله: **(رأيت الوليد بن اليزيد الخ)** هو من قصيدة للرمّاح بن ميادة من قصيدة مدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أوّلها:

ألا تسأل الربع الذي ليس ناطقاً وإني على أن لا أنين لسائله
كم العام منه أو متى عهد أهله وهل يرجعن لهو الشباب وعاطله
هممت بقول صادق أن أقوله وإني على رغم العداة لقائله
رأيت الوليد بن اليزيد مباركاً شديداً بأعباء الخلافة كاهله
أضاء سراج الملك فوق جبينه غداة تناجي بالنجاح قوابله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل: إنّ اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الأصل ورأيت إن كانت علمية فمباركاً مفعول ثان، وإلا فهو حال وشديداً حال مترادفة أو متداخلة، وأعباء جمع عبء كثقل لفظاً معنى وإضافته إلى الخلاف كأظفار المنية أو لجين الماء أو هو استعارة تصريحية لمهماتها، وما قيل إنه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية مجرّدة عن المكنية وهم، والكاهل ما بين الكتفين، ويونس بن متا بالمثناة كحتى ويقال: متتا بالفك اسم أبيه، وقيل: اسم أمّه وأنه لم يشتهر نبيّ باسم أمّه غير يونس وعيسى صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالألف. قوله: **(وفيه دليل الخ)** قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لأنه يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه ولو أول بعالمي زمانه إنما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فإبراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبياً وإليه أشار بقوله بالنبوّة، وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون

وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ ﴾ عطف على كلا أو نوحاً أي فضلنا كلاً منهم أو هدينا هؤلاء، وبعض آبائهم وذرّياتهم وإخوانهم فإنّ منهم من لم يكن نبياً ولا مهدياً ﴿ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ ﴾ عطف على فضلنا أو هدينا ﴿ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ تكرير لبيان ما هدوا إليه ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ إشارة إلى ما دانوا به ﴿ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ﴾ دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية ﴿ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ ﴾ أي ولو أشرك هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع فضلهم وعلوّ شأنهم ﴿ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ يريد به الجنس ﴿ وَٱلْحُكْمَ ﴾ الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق ﴿ وَٱلنُّبُوَّةَ ﴾ والرسالة ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا ﴾ أي بهذه الثلاثة ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ ﴾ يعني قريشاً ﴿ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا ﴾ أي بمراعاتها ﴿ قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴾ وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الآية، وفيه إنه لا يلزم فضل غير المذكورين من الأنبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لأنّ المراد كما صرّح به تفضيلهم بالنبوّة لتساويهم فيها، وأما التفضيل على الملائكة مطلقاً فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره. قوله: **(عطف على كلا)** الظاهر أنه أراد أنه عطف على كلاً فضلنا وجوّز أن يريد بكلا أحدهما لا على التعيين، فقوله أو هدينا هؤلاء إشارة إلى أنه واقع موقع المفعول به لتأويله ببعض، وقوله: فإنّ الخ إشارة إلى وجه ذكر من التبعيضية في النظم، وقوله تكرير لبيان ما هدوا إليه أي لأجل بيانه لأنّ المهديّ إليه لم يتكرّر، والمكرّر الهداية، وقوله: ما دانوا به يعني أديانهم، ويصح أن يكون إشارة إلى الهدي إلى الطريق المستقيم. قوله: **(دليل على أنه متفضل عليهم بالهداية)** قيل فيه دليل على أنّ الهداية بمشيئته تعالى، وأما أنه متفضل بها فمبناه على عدم لزوم المشيئة لذاته وذلك غير ذلك، وردّ بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فإنها مرادفة للإرادة ومن كلمة التبعيض، ولذا قال بعضهم لما جعل المشيئة علة الهداية صارت تفضلاً بلا شبهة فاندفع ما فيه وما أورد عليه. قوله: **(مع فضلهم)** قيل لو أخره بعد قوله: **(لحبط عملهم)** كان أولى وأمره سهل، وقوله: **(بسقوط ثوابها)** إشارة إلى أنّ سقوط الأعمال لا يتصوّر بعد الوقوع، وإنما الساقط جزاؤها، وقوله: **(والرسالة)** ليس عطفاً تفسيرياً بل المراد أنّ النبوّة وإن كانت أعمّ فالمراد بها ما يشمل الرسالة لأنّ المذكورين رسل، وقد يقال إنما ذكر الأعمّ في النظم لأنّ بعض من دخل في عموم آبائهم وذرّياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه أنّ تفسير النبوّة بالرسالة غير ظاهر، وتفسير هؤلاء بقريش من قرينة خارجية مع دلالة إشارة والمقام. قوله: **(أي بمراعاتها)** هذا تفسير لمحصل معنى التوكيل بها لأنّ معناه الحفظ، وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للإيمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهد فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل إن أراد أنه تفسير له بجزء معناه، فلا نسلمه لأنه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فإنما تركه لتكرّره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من أنه إشارة إلى تقدير مضاف، وأنّ فيه مبالغة لأنه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له. قوله:

المذكورون، ومتابعوهم، وقيل: هم الأنصار أو أصحاب النبي ﷺ، أو كل من آمن به أو الفرس، وقيل الملائكة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ﴾ يريد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المتقدّم ذكرهم ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ فاختص طريقهم بالاقتداء، والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد، وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها ليست هدي مضافاً إلى الكل، ولا يمكن التأسي بهم جميعاً فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله، والهاء في اقتده للوقف ومن أثبتها في الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم أجرى الوصل مجرى الوقف، وبحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائيّ، ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على أنها كناية المصدر ويكسر بغير إشباع برواية هشام ﴿قُل لَّآ

(وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رجحه الزمخشري بوجهين، الأوّل أنّ الآية التي بعده إشارة إلى الأنبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فإن لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالأجنبي الثاني أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك، وقيل إنّ فيه بعداً فإنّ الظاهر كون مصدّق النبوّة ومنكرها مغايراً لمن أوتيها، ولذلك رجح بعضهم غير هذا الأوّل وهو أن يراد كل مؤمن، وقوله وقيل الملائكة قال الإمام فيه بعد لأنّ القوم قلما يقع على غير بني آدم. قوله: **(فاختص)** أمر من الاختصاص أي اجعله منفرداً بذلك واجعل الاقتداء مقصوراً عليه وهو مستفاد من التقديم. قوله: **(والمراد بهداهم الخ)** فإن قيل الواجب في الاعتقاد وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل أو السمع، ولا يجوز لا سيما للنبي ﷺ أن يقلد غيره فما معنى أمره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الأخذ به لا من حيث إنه طريقهم بل من حيث إنه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أنّ طريقهم هي الحق الموافق للعقل والسمع كذا قال النحرير: وفيه إنّ اعتقاده حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بالاقتداء في ذلك، وأيضاً قيل عليه أنّ الأخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الآية فلا معنى للأمر يأخذ ما قد أخذ قبل إلا أن يحمل على الأمر بالثبات عليه، فتعين كما قاله بعض المحققين إنّ الاقتداء المأمور به ليس إلا في الأخلاق الفاضلة والصفات الكاملة، وإذا أمر رسوله ﷺ أن يقتدي بجميعهم في ذلك، وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال، وثبت بهذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الإمام رحمه الله: وهو استنباط حسن فثبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم، ولما نقل عن ابن عبد السلام إنه لا يدلّ على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره، واعلم أنّ المأمور بالاقتداء فيه هو العقائد لا الفروع مطلقاً فما قاله النحرير: وغيره لا وجه له. قوله: **(فليس فيه دليل عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله)** كما ذهب إليه كثير واستدلوا بهذه الآية وردّه المصنف كغيره بأنّ المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدّل دون الفروع لأنها ليست مضافة إلى الكل، ولا يمكن التأسي بهم جميعاً فيها لتناقض الأحكام وأيضاً لو تعبد بشريعة لنقل إلينا ولم ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر. قوله: **(والهاء في اقتده للوقف الخ)** أي هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة

أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أي على التبليغ أو القرآن ﴿أَجْرًا ﴾ جعلاً من جهتكم كما لم يسأل من قبلي من النبيين، وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي التبليغ أو القرآن أو الغرض ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ إلا تذكيراً وموعظة لهم ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ﴾ وما

إجراء للوصل مجرى الوقف، وبعضهم يحرّكها تشبيهاً لها بهاء الضمير، والعرب كثيراً ما تعطي للشيء حكم ما يشبهه وتحمله عليه، وقد روي قول المتنبيّ:

وأحرّ قلباه ممن قلبه شبم

بضم الهاء وكسرها على أنها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت، والأحسن كما في الدرّ أن يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لأنّ هاء الضمير لا تكسر بعد الألف فكيف بما يشبهها، وأمّا كونه اتبع فيه خط المصحف فمما لا ينبغي ذكره لأنه يقتضي أنّ القراءة بغير نقل تقليداً للخط فمن قاله فقدوهم، وقيل إنها ضمير المصدر أي اقتد الاقتداء، وهو أقرب لأنّ إجراء الوصف مجرى الوقف ضعيف حتى قيل إنه مخصوص بالضرورة، والمراد بقوله أشبعها أنه كسرها ووصلها بياء وهو قراءة كما في الدرّ المصون، وابن عامر كسرها من غير إشباع وهو الذي تسميه القراء اختلاساً. قوله: **(جعلا من جهتكم)** هذا القيد معلوم من قوله أسألكم لأنّ المسؤول منه يطلب شيء من جهته بالضرورة، وقيل إنه مأخوذ من قوله في موضع آخر إن أجري إلا على الله، قيل والآية تدلّ على أنه يحل أخذ الأجر للتعليم وتبليغ الأحكام وللفقها فيه كلام لشهرته غنيّ عن البيان، والجعل بضمّ الجيم وسكون العين كالجعالة، والجعيلة ما يجعل للإنسان بفعله وهو أعمّ من الأجر والثواب كما قاله الراغب. قوله: **(وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه)** قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدي المذكور بالأصول فلا وجه لنفي التمسك به قبيله **(قلت)** استفادة الاقتداء بهم في الأصول من الأمر الأوّل لا ينافي أن يؤمر بالاقتداء بهم في أمر آخر كالتبليغ وتلك آية هذه آية أخرى، ولا ينافيه تقدّم المتعلق للحصر ثمة لأنه نفي لاتباع طريقة غيرهم في شيء أخر، ألا ترى قوله تعالى: **﴿فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل﴾** [سورة الأحقاف، الآية: ٣٥] لا ينافي تلك الآية وقد أمر فيها بالاقتداء بهم أيضاً وهو معلوم من تحقيق المسألة والنظر فيما قاله أهل الأصول فيها فلا حاجة إلى ما قيل مخالفته لتخصيص الهدي بالأصول ظاهرة وأمّا لزوم جواز التمسك المذكور فلا لأنّ محل الخلاف هو أنه مأمور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القرآن ما يدلّ على وجوبه أو حرمته أو إباحته فإذا وجد ذلك لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من أحكام القرآن في الكتب المتقدّمة، وقوله: إلا تذكيراً جعله نفس التذكير مبالغة، وذكرى مصدر كما مرّ ولا حاجة لتأويله بمذكر والمراد بالغرض غرض التبليغ والقرآن، ويصح تفسيره بالأجر أيضاً. قوله: **(وما قدروا الله حتى قدره)** فسره هنا بما عرفوه حق معرفته وفي الزمر بما قدروا عظمته في أنفسهم حق تعظيمه لأنه في الأصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على أتمّ

عرفوه حق معرفته في الرحمة والإنعام على العباد ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ حين أنكروا الوحي، وبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته أو في السخط على الكفار، وشدّة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن بدليل نقض كلامهم وإلزامهم بقوله: ﴿قُلْ

الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره أي نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن إلا بصفاته فسر في كلّ محل بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين والكفار ناسب العظمة فذكر في كلّ مقام ما يليق به، ولهذا فسر أيضاً بما وصفوه حق وصفه لما عرفت. قوله: **(في الرحمة والأنعام على العباد)** لما جعل قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء سبباً لأنهم ما عرفوه حق معرفته فإمّا أن يكون عدم المعرفة في صفة اللطف أو في صفة القهر فإن كان في اللطف فالسبب إنكار النبوّة لأنها من أجلّ رحمته بالعباد، وإن كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الإنكار وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله حين أنكروا الخ. قوله: **(والقائلون هم اليهود الخ)** اختلفوا في القائلين ما أنزل الله على بشر من شيء فذهب الجمهور إلى أنهم اليهود، واستدلّ عليه بقراءة الخطاب في قوله: ﴿**تجعلونه قراطيس**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٩١] وتقرير الاستدلال أنّ قوله قل من أنزل الخ جواب لأولئك القائلين والتاء في تجعلونه خطاب لهم ولا شك في أنّ الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القائلون تلك المقالة هم اليهود، فإن قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله أنزله على موسى ﷺ، فكيف يقولون ما أنزل الله على بشر من شيء أجيب بأنّ مرادهم الطعن في رسالته ﷺ مبالغة في ذلك الإنكار فقيل لهم على سبيل الإلزام قد أنزل الله التوراة على موسى ﷺ فلم لا يجوز إنزال القرآن على محمد ﷺ فكأنهم أبرزوا إنزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في إنكاره فألزموا بتجويزه ثم وصف كتاب موسى ﷺ قصداً إلى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث أحدها أنه نور وهدى للناس، وثانيها أنهم حرّفوه وتصرّفوا فيه بإبداء بعض وإخفاء كثير كصفته ﷺ وآية الرجم، وثالثها إنهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد ﷺ ما لم يعلموا ولا آباؤهم مما كانوا يختلفون فيه، وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعيداً لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب، ولذا خاطبهم حيث نسب إليهم الحسن في قوله وعلمتم، وهذا من عيون اللطائف في الالتفات ويؤيد هذا الوجه ما روي في سبب النزول فقوله مبالغة الخ إشارة إلى أنهم عمموا الإنكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك، وقوله نقض كلامهم أي ردّه بإلزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور بالجرّ عطف على نقض فإنها تدلّ على أنّ الخطاب لليهود، وقراءة الياء التفات نكتته ما ذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا.

قوله: **(بدليل الخ)** هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك أو دليل للمبالغة لأنهم لا ينكرون نزول التوراة فهو كما إذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكراً لذلك هو لا يعرف شيئاً أصلاً مع أنه لا بدّ لمعرفته لشيء مّا، وإنما ألزموا بالتوراة لاعترافهم

مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ وقراءة الجمهور ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ﴾ وإنما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمر وحملا على قالوا، وما قدروا وتضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمّهم على تجزئتها بإبداء بعض ما انتخبوه، وكتبوه في ورقات متفرّقة وإخفاء بعض لا يشتهونه روي أنّ مالك بن الصيف، قاله لما أغضبه الرسول ﷺ بقوله: «**أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها إنّ الله يبغض الحبر السمين**» قال: نعم قال: «**فأنت الحبر السمين**»، وقيل هم المشركون وإلزامهم

بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية أو أنه كان لذهول من الغضب والتهوّر كما روي عن ابن الصيف. قوله: (**وقراءة الجمهور**) بالجر قيل الذين يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش، وأمّا على قراءة الياء التحتية فيكون التفاتاً جعلوا غيباً لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضاً بأنّ قراءة الياء لا تخرجه عن الاستدلال لأنّ ذلك الفعل، إنما صدر منهم وأنّ المصنف رحمه الله أيضاً قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشريّ الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فإنّ مراد العلامة إنّ قراءة الخطاب، أظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة. قوله: (**وتضمن**) وفي نسخة وتضمين وهو معطوف على نقض، وهو دليل آخر لأنه لو كان جواباً لكفار قريش لم يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لأنهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه جواب، وخطاب لهم فيكون القول الأوّل منهم، ومن لم يتفطن لهذا قال إنه عطف على قراءة الجمهور لا على إنه دليل آخر أوله مدخل فيه وإن أوهمه ظاهر العبارة، وكيف يعطف على الدليل ما ليس بدليل، وفي نسخة تضمن على المضيّ فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشاف وأدرج تحت الإلزام توبيخهم انتهى، وتوبيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى: ﴿**مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها**﴾ [سورة الجمعة، الآية: ٥] الآية. قوله: (**روي**) هذا الحديث[1] أخرجه ابن جرير والطبرانيّ عن سعيد بن جبير، والصيف بالصاد المهملة كضد الشتاء، والحبر بكسر أوّله وفتحه العالم الفصيح وليس حينئذ من إسناد ما صدر من البعض، إلى الكلّ إذا أريد به إنكار بعثته ﷺ مبالغة ويكون منه إن أريد ظاهره، وليس إسناده إليهم لأنهم رضوا به لأنّ تمام الحديث يدلّ على خلافه كما سيأتي إذ لا يلزم ذلك في هذا الإسناد ولو سلم فجعله رئيساً لهم في حكم الرضا بما يقوله، ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لمالك حين جسر على مثله، وإن لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا بما فيها بمنزلة إنكارها، قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم وإلزامهم بإنزال التوراة على موسى ﷺ لا سيما بعد أن قال هذا القائل، إنما صدر هذا عني من الغضب ثم إنّ النحرير جعل قوله روي الخ جواباً مستقلاً حيث قال إنّ

---

(١) أخرجه الطبري ١٣٥٣٩ عن سعيد بن جبير مرسلاً دون قول مالك بن الصيف «نعم».
وذكره السيوطي في أسباب النزول ٤٤٠ عن سعيد بن جبير بلا سند.

بإنزال التوراة لأنه كان من المشهورات الذائعة عندهم، ولذلك كانوا يقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ﴿وَعُلِّمْتُم﴾ على لسان محمد ﷺ ﴿مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ زيادة على ما في التوراة وبيانا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الذين كانوا أعلم منكم، ونظيره إنّ هذا القرآن يقصّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون، وقيل

هذا القول صدر مبالغة في إنكار إنزال القرآن على النبيّ ﷺ أو غضباً وذهولاً عن حقيقة الكلام كما أشار إليه بقوله وروي، الخ لكن الوجه هو الأوّل ولذا رتب عليه بحث الإلزام والتوبيخ حين عيروه انتهى. فلذا عطف في الكشاف بالواو، والعلامة في شرحه جعله مؤيداً للجواب الأوّل، ولم يجعله جواباً مستقلاً وكان المصنف رحمه الله تعالى جنح إليه فترك العطف فلا يرد عليه ما قيل الظاهر أن يقول وروي بالواو لأنه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجهاً آخر، وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أنّ الغرض من هذا القول نفي إنزال القرآن، فتأمّل وقوله أنشدك الله قسم من نشده بمعنى سأله، وبغض الله للحبر السمين لأنه يدلّ على الحمق والجهل ولأنه من كثرة التنعم بالأكل والشرب في الأكثر ولذا قيل ما أفلح سمين قط، وهو أغلبي، وتتمة الحديث: **«فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود»** فضحك القوم فغضب، ثم التفت إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال: إنه أغضبني فنزعوه أي عزلوه عن كونه رئيساً عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف. قوله: **(وقيل هم المشركون الخ)** وعليه قراءة الياء التحتية ظاهرة لقولهم: **﴿لو أنا أُنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٥٧] ولقولهم: **﴿إنا بكل كافرون﴾** إلا أنّ قوله: **﴿يجعلونه قراطيس﴾** لا يلائمه لأنه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الانتقال عن خطابهم إلى خطاب اليهود به تعريضاً بهم بأنّ إنكارهم إنزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان وعدم الإسناد إلى برهان، وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم إلى خطاب قوم آخرين وهو التفات عند الأدباء لكن الالتفات في القول المختار أبلغ وأحسن، وقيل: إنهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد. قوله: **(على لسان محمد ﷺ)** والخطاب لليهود كما صرحوا به وإليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله: **(وقيل الخطاب الخ)** فإن قيل إنه من جملة مقول قل من أنزل، وليس أجنبياً بينه وبين قل الله فأيّ داع لتعيين إنه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو لا يدخل معنى في حيز من أنزل الكتاب الخ إذ لا دخل له في الجواب، ولذا قالوا إنه في موقع الحال أو عطف على مقول قل على إنه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن منهم إذ التعليم إنما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرّضوا لما فيه من القراءتين على الالتفات، ولا شبهة أنّ في قوله ما لم تعلموا إشارة إلى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا إلى كونه خطاباً لقريش تنزيلاً لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم العمل بموجبه توبيخاً لهم كما قيل، وضعف كونه خطاباً لمؤمني قريش لعدم

الخطاب لمن آمن من قريش ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي أنزله الله، أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم إشعاراً بأنّ الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيهاً على أنهم بهتوا بحيث إنهم لا يقدرون على الجواب ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ في أباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ وإلزام الحجة ﴿يَلْعَبُونَ﴾ حال من هم الأوّل، والظرف صلة ذرهم أو يلعبون أو حال من مفعوله، أو فاعل يلعبون أو من هم الثاني، والظرف متصل بالأوّل ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كثير الفائدة والنفع ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني التوراة أو الكتب التي قبله ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ عطف على ما

اقتضاء السياق والسباق له، وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبيّ ﷺ، وأتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتي هي أحسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص أنّ التعليم فاعله إمّا الإحبار أو النبيّ ﷺ فعلى الأوّل الخطاب لليهود، وعلى الثاني للمؤمنين، وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش حتى يندرج فيهم من آمن منهم ويكون أوّل الكلام خطاباً لبعضهم وآخره خطاباً لبعضهم وهم مؤمنوهم وإذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب تجعلونه لهم، فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه إلا أن يقال الناس عامّ فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود، وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش تكلف لا حاجة إليه. قوله: **(أي أنزله الخ)** يعني هو إمّا فاعل فعل مقدّر أو مبتدأ خبره جملة مقدّرة، واختلف في الأرجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويقلّ التقدير، لأنّ ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل، وقيل: الأرجح تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن أنزل بتقدير الله أنزله أم غيره مع إفادته للتقوّى وقد مرّ الكلام فيه، وله تفصيل في كتب العربية والمعاني وقوله أمره بأن يجيب عنهم إشارة إلى نكتة تلقين السائل الجواب، وعدم نقل جوابهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم وقد مرّ تفصيله. قوله: **(في أباطيلهم)** قد مر أنّ الخوض هو المتكلم في الشيء وأنه مخصوص بالباطل في المشهور، وإليه أشار المصنف رحمه الله وقوله: **(فلا عليك)** أصله، فلا بأس عليك واسم لا يحذف كثيراً، وقد سمع في هذا بخصوصه، ووجوه الإعراب فيه ظاهره وكونه حالاً من ضمير خوضهم لأنه مصدر مضاف لفاعله، وقوله: **(أو من هم الثاني)** وهو معطوف على هم الأوّل إشارة إلى أنه لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلاً بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معمولاً له متأخراً عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدّم عليه رتبة أيضاً لأنّ العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى، وفي قوله والظرف متصل بالأوّل إيجاز لأنه أراد بالكلام الأوّل فيشمل كونه لغواً أو حالاً من هم ولذا لم يقل بهم الأوّل، ومن لم يتنبه له قال لا أرى وجهاً لعدم ذكره جواز كون الظرف حالاً من مفعول ذرهم مع أن المتبادر من عبارته. قوله: **(مبارك كثير الفائدة والنفع)** لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الأوّلين والآخرين، قال الإمام: قد جرت سنة الله بأنّ الباحث عن القرآن والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كلّ عصر، وقوله

دلّ عليه مبارك أي للبركات ولتنذر أو علة المحذوف، أي ولتنذر أهل أمّ القرى أنزلناه، وإنما سميت مكة بذلك لأنها قبل أهل القرى، ومحجهم ومجتمعهم وأعظم القرى شأناً، وقيل: لأن الأرض دحيت من تحتها أو لأنها مكان أوّل بيت وضع للناس، وقرأ أبو بكر

يعني التوراة خصها لأنها أعظم كتاب نزل قبله، ولأنّ الخطاب مع اليهود أو الكتب التي قبله فهو أعمّ شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه أنها متقدّمة عليه لأنّ كلّ ما كان بين اليدين فهو كذلك. قوله: **(عطف على ما دلّ عليه مبارك الخ)** في الكشاف معطوف على ما دلّ عليه صفة الكتاب كأنه قيل أنزلناه للبركات وتصديق ما تقدّمه من الكتب والإنذار، وقال النحرير: لا حاجة إلى هذا التكلف لجواز أن يكون عطفاً على صريح الوصف أي كتاب مبارك وكائن للإنذار، ومثل هذا أعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي إلى هذا التكلف أنه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف ليتلاءم أطراف الكلام ولا ينفك النظام، فلما جيء به مقترناً بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما مرّ، وليس بشيء وإن ارتضاه بعضهم لأنه يقتضي أنّ الصفات إذا تعدّدت ولم يعطف أوّلها يمتنع العطف في آخرها أو يقبح، وليس كذلك بل الواقع المصرّح به خلافه كقوله تعالى: **﴿عسى ربه إن طلقكنّ أن يبد له أزواجاً خيراً منكنّ مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا﴾** [سورة التحريم، الآية: ٥] فعطف قوله وأبكاراً مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا، مع أنّ ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لأنّ جملة وأنزلناه لتنذر معطوفة على أنزلنا الواقع صفة فالظاهر أنّ الحامل على هذا أنّ اللفظ والمعنى يقتضيه أمّا المعنى فلأنّ الإنذار علة لإنزاله كما قال الله تعالى: **﴿وأوحى إليّ هذا القرآن لأنذركم به﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٩] ولو عطف لكان على أوّل الصفات على القول الأصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجارّ والمجرور على الجملة الفعلية لأنه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه، ومنه يعلم الحامل اللفظي، وليس تقديم الجارّ فيه للحصر لأنه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لأنّ الإنذار مقتضى المقام أو الحصر إضافيّ، ويصح أن يقدّر لتبشر ولتنذر. قوله: **(وإنما سميت الخ)** وجه الأوّل أنهم يجتمعون عندها كتجمع الأولاد عند الأمّ المشفقة، ووجه قوله أعظم القرى شأناً أنّ غيرها كالتبع لها كما يتبع الفرع الأصل ووجه قوله لأنّ الأرض الخ، يعني أنها أخرجت من تحتها كما يخرج الأولاد من تحت الأمّ وأيضاً فالناس يرجعون إليها كما ترجع الأولاد إلى الأمّ، وإليه أشار الزمخشريّ في شعر له رويناه في ديوانه من قوله:

أنا جار بيت الله مكة مركزي ومضرب أوتادي ومعقد أطنابي
فمن يلق في بعض القريات رحله فأمّ القرى ملقى رحالي ومنتابي

وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبلة أهل القرى ومحجهم، ومنتابي بمعنى مرجعي

عن عاصم بالياء أي ولينذر الكتاب ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أهل المشرق والمغرب ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ فإنّ من صدق بالآخرة خاف العاقبة، ولا يزال الخوف يحمله على النور والتدبر حتى يؤمن بالنبيّ والكتاب، والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة، وتخصيص الصلاة لأنها عماد الدين وعلم الإيمان ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فزعم أنه بعثه نبياً كمسيلة والأسود العنسيّ أو اختلق عليه أحكاماً كعمرو بن لحيّ،

نوبة بعد نوبة وإنما ذكرناه لأنّ شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية على الإسناد المجازي لأنه منذر به. قوله: **(أهل المشرق والمغرب)** أوّله لعموم بعثته لقوله تعالى: **﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾** [سورة سبأ، الآية: ٢٨] واللفظ متحمل له وردّاً على من تمسك بها لأنه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لأنهم أحق بإنذاره كقوله تعالى: **﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾** [سورة الشعراء، الآية: ٢١٤] ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع أنه استدلال لإرساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره. قوله: **(والضمير يحتملهما)** أي النبيّ والكتاب على البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازاً، أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني، وعلم الإيمان بمعنى علامته ولذا أطلق الإيمان عليها مجازاً كقوله تعالى: **﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] أي صلاتكم. قوله: **(ومن أظلم الخ)** استفهام إنكاري معناه النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مرّ ومسيلمة بكسر اللام لأنّ ما بعد ياء التصغير يلزم كسره، والعامّة تغلط فتفتحها، وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادّعى النبوّة في زمن النبيّ ﷺ، وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والأسود العنسي، كان كاهناً باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة ادّعى النبوّة، واستولى على اليمن، وأخرج بعض عمال رسول الله ﷺ منها فأهلكه الله على يد فيروز الديلمي، وجاء خبر قتله قبيل موته ﷺ وقيل عقبه، وقوله: **(اختلق)** بالقاف بمعنى افترى، وعمرو بن لحيّ منقول من تصغير لحى، وهو الذي حرم البحائر وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادّعى النبوّة والمصنف عمم وأو للتنويع لا للترديد، وعن النبيّ ﷺ: «**رأيت فيما يرى النائم كأن في يديّ سوارين من ذهب فكسرا عليّ، وأهماني، فأوحى الله إليّ أنفخهما فنفختهما فطارا عني، فأوّلتهما الكذابين اللذين أنا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الأسود العنسي**»[1]، كذا في الكشاف، قالوا والتأويل المذكور لأنّ السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوّى به من أمر النبوّة ونفخهما إشارة إلى استحقار شأنهما وزوالهما بأدنى شيء وقد كنت تأوّلت هذه الرؤيا قبل الوقوف على هذا بأنّ الذهب النبوّة لأنه أشرف المعادن، وأنفعها لأنه خواتيم الله في أرضه التي بها التعامل، كما أنها

---

(١) أخرجه البخاري ٤٣٧٥ و ٧٠٣٧ ومسلم ٢٢٧٤ وأحمد ٢/ ٣١٩ من حديث ابن عباس.

ومتابعيه ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ، فلما نزلت ﴿**ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ١٢] فلما بلغ قوله ثم ﴿**أنشأنا خلقا آخر**﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ١٤] قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبنا من تفصيل خلق الإنسان فقال عليه الصلاة والسلام: «**اكتبها فكذلك نزلت**» فشك عبد الله، وقال لئن كان محمد صادقاً لقد أوحي إليّ كما أوحي إليه ولئن كان كاذباً لقد قلت كما قال﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى

أشرف صفات البشر الذين بهم تنتظم الأمور وكونها سوار إشارة إلى أنها بعده أو أنه يذهبها رجلان من أصحابه وهما الصدّيق بأمره وخالد بن الوليد بمباشرته رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه وشرعه، ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته. قوله: (**أو قال أوحى إليّ**) فسره الزمخشري بمسيلمة الكذاب والأسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد اللّه بن أبي سرح كاتب الوحي لما كان هذا داخلاً في الافتراء على الله وجه العطف بأو بأنّ المراد بالثاني هو القول ولو على سبيل الترديد فيه، وقال الإمام: إنه في الأوّل يدعي أنه أوحى الله إليه ولم ينكر نزول الوحي على النبيّ ﷺ وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه، ونفاه عنه ﷺ، فكان جمعاً بين أمرين عظيمين، وهو إثبات ما ليس بموجود، ونفي ما هو موجود فجعل الواو عاطفة وضمير إليه للنبيّ ﷺ، وعلى توجيه غيره الواو للحال والضمير لمن وكون سبب النزول قصة ابن أبي سرح[1] ذكره ابن عطية في تفسيره، وقال ابن عرفة أنه غير صحيح ولم يبين وجهه. قوله: (**كالذين قالوا الخ**) فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى أنه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا، ورجح بأنه ليس في حديثه أنه أوحى إليه بل ادّعى القدرة على ذلك لو روي أنّ هذه القصة كانت لابن أبي خطل، وكان يكتب للنبي ﷺ لكن ابن الجوزي قال: إنه موضوع، وحديث ابن أبي سرح أخرجه ابن جرير عن السدّي بدون قصة فتبارك الله، وقال ابن سيد الناس: في سيرته إنّ عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبيّ ﷺ فقبله بعد تلوّم وحسن بعد ذلك إسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجداً وأكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه. قوله: (**حذف مفعوله**)، ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمر إذ أصله ولو ترى الظالمين إذ هم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد مجرّد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر، وما قيل ظاهره إنّ المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود أنه هيئة كونهم

---

(١) قصه عبد الله بن أبي السرح ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ٤٦ وقال ابن حجر في تخريجه: أخرجه الواحدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ا هـ.
وانظر تفسير الطبري ١٣٥٦٠.

الظالمين ﴿فِي غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ شدائده من غمره الماء إذا غشيه ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ﴾ بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملظ أو بالعذاب ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ أي يقولون لهم أخرجوها إلينا من أجسادكم تغليظاً وتعنيفاً عليهم أو أخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يريد به وقت الإماتة، أو الوقت الممتد من الإماتة إلى ما لا نهاية له ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي الهوان يريد العذاب المتضمن لشدّة إهانة وإضافته إلى الهون لعراقته وتمكنه فيه ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ كادعاء الولد والشريك له، ودعوى النبوّة والوحي كاذباً ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ فلا تتأمّلون فيها ولا تؤمنون ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ للحساب والجزاء ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ منفردين عن الأموال والأولاد وسائر ما آثرتموه من

في غمرات الموت، حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت، فهو تعسف لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر، وقيل المفعول إذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدّر أي لرأيت أمراً فظيعاً هائلاً. قوله: **(شدائده)** يعني أصل معنى الغمرة المرّة من غمر الماء ثم استعير للشدّة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة وإليه يشير قول المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الأخير. قوله: **(بقبض أرواحهم الخ)**، والمتقاضي الغريم الذي يطلب قضاء حقه والملظ بالظاء المعجمة والطاء المهملة الملح الملازم، وقوله: كالمتقاضي صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه، وفي الكشف أنه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله أن يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلاً وتشبيهاً لفعل الملائكة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملظ، كما ذهب إليه في الكشاف فحمل قوله كالمتقاضي على التنظير وأنّ هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم، وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الآثار فبسط اليد إمّا حقيقة أو على سبيل التمثيل وإذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما في قوله بل يداه مبسوطتان. قوله: **(يقولون لهم الخ)** فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدّر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب على الحالية من الضمير في باسطو الأمر على الأوّل للعنف بهم، وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز، والأوّل ناظر إلى قبض أرواحهم والثاني إلى قوله بالعذاب، ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه، وليس تقدير القول منافياً للتمثيل لأنه على سبيل الفرض أيضاً، والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو إما حين الإماتة أو ما يشمله وما بعده. قوله: **(وإضافته إلى الهون الخ)** الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء:

تهين النفوس وهون النفـ س يوم الكريهة أبقى لها

الدنيا أو عن الأعوان والأوثان التي زعمتم إنها شفعاؤكم وهو جمع فرد والألف للتأنيث ككسالى وقرىء فرادا كرخال، ورداً كثلث وفردى كسكرى ﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بدل منه أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد أو حال ثانية إن جوز التعدّد فيها أو حال من الضمير في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم عراة حفاة غر لا بهما أو صفة مصدر جئتمونا أي مجيئاً كما خلقناكم ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ ما تفضلنا به عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ ما قدّمتموه منه شيئا، ولم تحملوا نقيرا ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ

وإضافة العذاب إما حقيقية لأنّ العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوء كما في الكشاف لأنّ العذاب مضرّة مقرونة بالإهانة، كما إنّ الثواب منفعة مقرونة بالإكرام فالعذاب مشتمل على الهوان وإضافته إليه ليفيد أنه متمكن فيه لأنّ الاختصاص الذي تفيده الإضافة أقوى من اختصاص التوصيف، والعراقة بالعين المهملة الأصالة وأصلها ثبات العروق قيل، ولو ذكر ادّعاء الولد والشريك فيما مضى لكان أنسب، وتعدية القول بعلى لتضمنه الافتراء وإليه أشار بقوله كاذباً، وجملة ولقد جئتمونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى، ولا ينافي قوله تعالى: **﴿ولا يكلمهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧٤] لأنه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة العذاب بعيد. قوله: (**جمع فرد**) على خلاف القياس، وفي الدر المصون فرد بفتح الراء، وقيل: بسكونها وفي نسخة فردان كسكران، وهو يقتضي أنه مفرد محقق لا مقدّر، وفي الصحيح كأنه جمع فردان في التقدير إلا أن يكون تسمح في التعبير، وقال الراغب؛ هو جمع فريد كأسير وأسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل أنثى الضأن، وهو جمع نادر لم يأت منه إلا كلمات مخصوصة كما مرّ، وقوله: فرداً كثلث يعني بضمتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس، فكان الظاهر تكراره كما يقال فرداً فرداً لكنه يؤوّل بما أوّل به قوله تعالى: **﴿ثم يخرجكم طفلا﴾** [سورة غافر، الآية: ٦٧] ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل إنه من تحريف النساخ لما قيل إنّ مجيء هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته، ولم نره في اللغة ولا في كلام من يوثق به.

(**قلت**) في الدرّ المصون يقال جاء القوم فراد غير منصرف كأيحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرئ، وقرئ منوّناً مصروفاً أيضاً فلا عبرة بإنكاره وكون العدل مخصوصاً بما ذكر غير مسلم وإنما هو شائع فيه وإلى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فراداً كرخال الخ فما ذكر من قلة الاطلاع، وفي تفسير الفراء فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى، وفراد غير منصرف شبهت بثلاث ورباع وفرادى واحده فرد وفريد وفرد وفردان اهـ. وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذي الحال. قوله: (**بدل**) أي بدل كل من كل لأنّ المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ اسم بمعنى مثل أو فرد، وعلى الحالية فهي إما حال مترادفة أو متداخلة، وقوله عند من يجوز تعدّد الحال أي من غير عطف وهو الصحيح، وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضاً وعطفه بأو لأنه قسيم لما قبله معنى لأنه على ما قبله شبيه في

﴿ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا﴾ أي شركاء الله في ربوبيتكم، واستحقاق عبادتكم ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي تقطع وصلكم، وتشتت جمعكم، والبين من الأضداد يستعمل للوصل والفصل، وقيل هو الظرف أسند إليه الفعل اتساعاً، والمعنى وقع التقطع بينكم، ويشهد له

الانفراد وفي هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر أن يقول أي مكان أو، وقوله: **(مشبهين ابتداء خلقكم)** كذا قدّره أبو البقاء واعترض عليه المعرب بأنهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أي مشبهة حالكم حال ابتداء خلقكم وفيه نظر، وحفاة جمع حاف وهو خلاف المنتعل، والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الأقلف وصحفه بعضهم عزلاً بعين مهملة وزاي معجمة، وهو خطأ لأنّ هذا هو المروي المأثور في الحديث[1]، والبهم جمع بهيم أو أبهم وأصله الخيل التي لا شية فيها واستعير للخالي عما يغير هيئته الأصلية، وقوله مجيئاً المراد بالمجيء هنا الخلق والإعادة ولذا جعل كما خلقناكم صفة له، وقوله: فشغلتم إشارة إلى أنه متضمن للتوبيخ، والتخويل بالخاء المعجمة الأنعام وأصله ملك الخول وهم الخدم والنقير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشيء الحقير وقوله ما قدمتموه كناية عن كونهم لم يصرفوه إلى ما يفيد في الآخرة وكان الظاهر في العبارة أن يقول ما قدّمتم منه شيئاً فكأنه جعل شيئاً بدلاً من ضمير المفعول تنصيصاً على العموم ولا يضرّ توسط منه لأنه ليس بأجنبيّ. قوله: **(في ربوبيتكم الخ)** يعني أنّ فيكم متعلق بشركاء على حذف مضاف، وهو الربوبية واستحقاق العبادة عطف تفسيري له وقدّره الزمخشريّ، في استبعادكم لأنهم حينئذ دعوها آلهة وعبدوها فقد جعلوا لله شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبداً فقوله في استعبادكم أي استعباد الإله إياكم، ولو قال في عبادتكم لكان أصوب لأنهم عبدوها فقد جعلوها شركاء في عبادتهم لا استعبادهم وردّ بأنه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لأنّ جعلهم شركاء في العبادة، كان على الحقيقة لا الزعم وإنما الزعم كونهم شركاء في اتخاذهم عبيداً ولك أن تجيب عنه بأنّ معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقة المستحقة، وهي ليست على الحقيقة وإليه يشير كلام المصنف رحمه الله. قوله: **(أي تقطع وصلكم الخ)** هذا على قراءة الرفع وقد قرئ بهما يعني أنه من الأضداد أي الألفاظ المشتركة بين ضدّين كالقرء للحيض، والطهر فيكون مصدراً لا ظرفاً، وقيل إنه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه أنه قد يقال بيني وبينك شركة في كذا كما يقال بيني وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتدى في ذلك بالإمام وتحقيقه أنّ بعضهم كابن عطية طعن في هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل، وإنما انتزع من هذه الآية فقيل عليه إنه فهم أنه معنى حقيقي لها، وهو مجاز كما قاله الفارسي لأنها تستعمل بين الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة، ولو قيل بأنه حقيقة لم يبعد فإنّ أبا عمرو

---

(١) يشير المصنف لحديث ابن عباس «يُحشر الناس حفاةً عراةً غرلاً» وهو عند البخاري ٦٥٢٤ ومسلم ٢٨٦٠.

قراءة نافع والكسائي، وحفص عن عاصم بالنصب على إضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقام موصوفه، وأصله لقد تقطع ما بينكم، وقد قرىء به ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ ضاع وبطل ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ بالنبات والشجر، وقيل المراد به الشقاق الذي في الحنطة والنواة ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ﴾

وأبا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سنداً فيه فكونه منتزعاً من هذه الآية غير مسلم، وقيل هو ظرف أسند إليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله مفعولاً، وفيه نظر، وقيل إنه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشريّ في سورة العنكبوت، وقوله: **(والمعنى الخ)** يعني أنه وإن أسند إليه لفظاً لكن المعنى على الظرفية إذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراءة النصب. قوله: **(وحفص عن عاصم بالنصب)** فالوجوه السابقة على قراءة الرفع وأوّله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل إنه الفاعل وبقي على حاله منصوباً حملا له على أغلب أحواله، وهو مذهب الأخفش، وقيل إنه بنى لإضافته إلى مبنيّ كما مرّ في مثل ما أنكم تنطقون، وقوله: **(إنها شفعاؤكم)** قيل المناسب للمقام إنها شركاء لله في الربوبية ألا ترى إلى قوله الذين زعمتم إنهم فيكم شركاً.

(قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى: **﴿ما نرى معكم شفعاءكم﴾**. قوله: **(على إضمار الفاعل لدلالة الخ)** أي تقع الأمر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم، وقيل إنّ الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى إباء العبارة عنه إذ قوله لدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال لدلالة الفعل عليه، وقال أبو حيان أنه ليس بصحيح لأنّ شرط إفادة الإسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام القائم أو هو أي القيام، وفيه أنه سمع من العرب بدا بداء وقد قدّروا في قوله تعالى: **﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه﴾** [سورة يوسف، الآية: ٣٥] بدا البداء فليتأمّل، ثم إنه إذا كان الضمير للمصدر فالمعنى على تأويل التقطع كما مرّ لئلا يصير التقدير تقطع التقطيع، وإذا تقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضدّ المقصود. قوله: **(أو أقيم مقامه موصوفه الخ)** فما موصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول وإبقاء صلته، وهو مذهب الكوفيين كما نقله المعرب لأنها إذا كانت ظرفاً غير متصرّف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير مسلم، وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى إلى منعه ولم يذكر فيه خلافاً قال: والذي يظهر لي أنه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقع وضلّ فاعمل الثاني، وهو ضل وأضمر في تقطع ضميرها وهي الأصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى: **﴿وتقطعت بهم الأسباب﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٦٦] أي لم يبق إيصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم وهذا إعراب حسن لم يتنبه له أحد. قوله: **(بالنبات والشجر)** لف ونشر مرتب لأنها تتشقق ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف، والنوى ما في

يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله ﴿مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ مما لا ينمو كالنطف والحب ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ ومخرج ذلك من الحيوان، والنبات ذكره بلفظ الاسم حملاً على فالق الحب فإنّ قوله يخرج الحيّ واقع موقع البيان له ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي ذلكم المحيي المميت هو الذي يحق له العبادة ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ تصرفون عنه إلى غيره ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ﴾ شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل، أو عن بياض النهار أو شاق وظلمة الإصباح، وهو الغبش الذي يليه والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل في الصباح سمي به

جوف التمر، ثم إنّ قوله الشقاق الخ مروي عن مجاهد رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أنّ الشقاق داء يكون في الدواب، وأما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره أهل اللغة إلا أنه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للادواء كالزكام والأصوات كالصراخ قال ابن عصفور: وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاؤه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا عليه لدلالته على التفرّق. قوله: **(ليطابق ما قبله)** قيل مشابهة إخراج الحي من الميت للأنبات تكفي للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بياناً لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بدّ من تعميمه ليصلح لذلك، وقوله: **(ذلك)** إشارة إلى غير النامي. قوله: **(حملاً على فالق الحب الخ)** أي عطفاً عليه لا على يخرج الحيّ لأنه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله: **﴿صافات ويقبضن﴾** [سورة الملك، الآية: ١٩] والإمام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفاً على يخرج الحيّ من الميت، وفيه من البديع التبديل كقوله تعالى: **﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾** [سورة الحج، الآية: ٦١] وإنما عدل إلى صيغة المضارع في يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره، واشتماله على زيادة فيه لا يضرّ ذلك بكونه بياناً، كما أن مخرج الميت من الحيّ بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وحجته إنه ورد في آيات أخر معطوفاً عليه هكذا يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحي فيبعد قطعها عن نظائرها وإنما عدل إلى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه أوّل في الوجود وأعظم في القدرة. قوله: **(الذي يحق له العبادة)** فسره به ليرتب عليه قوله فأنى تؤفكون ترتباً ظاهر إلا أنه حمله على مفهومه الأصلي دون ذات الواجب تصحيحاً للحمل على ما قيل. قوله: **(شاق عمود الصبح الخ)** عمود الصبح ضوؤه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح، والظلمة هي التي تفلق عنه كما قال تفرّي ليل عن بياض نهار، وحاصله أنّ الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فإن أريد الأوّل فالمراد فالقه عن بياض النهار أو في الكلام مضاف مقدّر أي فالق ظلمة الإصباح وإن أريد الثاني فالمراد فالقه عن ظلمة آخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر:

فانشق عنه عمود الفجر حافله

والإصباح مصدر سمي به الصبح قال امرؤ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل

الصبح، وقرىء بفتح الهمزة على الجمع وقرىء فالق الإصباح بالنسب على المدح ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ يسكن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سعكن إليه إذا اطمأنّ إليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلق من قوله: ﴿لتسكنوا فيه﴾ ونصبه بفعل دل عليه جاعل لا به فإنه في معنى الماضي، ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل حملاً على معنى المعطوف عليه فإنّ فالق بمعنى فلق ولذلك قرىء به أو به على أنّ المراد منه جعل مستمر في الأزمنة المختلفة،

وفتح الهمزة على أنه جمع صبح كقفل وأقفال ويقال مساء وإمساء أيضاً قال تناسخ الإصباح والإمساء والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل. قوله: **(سكنا)** في الكشاف السكن ما يسكن إليه الرجل ويطمئن استئناساً واسترواحاً إليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها ألا تراهم سموها مؤنسة والليل يطمئن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال للدار سكن أيضاً كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال:

يا بارقاً ذكر الحشى سكنه منزلتا بالعقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكوناً فيه، وقوله التعب بكر العين كحذر صفة مشبهة من التعب، وقوله اطمأن إليه بمعنى سكن إليه، ولذا عدّى بإلى كما في الأساس، وقوله: أو يسكن فيه الخلق أي يقروا ويهدؤوا من السكون. قوله: **(ونصبه بفعل دلّ عليه جاعل لا به)** لأنه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال والكسائيّ وبعض الكوفيين أجازوا عمله بمعنى الماضي مطلقاً حملاً له على الفعل الماضي الذي تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها، وبعضهم جوّزا عما له بمعنى الماضي إذا دخلت عليه الألف واللام، وبعضهم جوّز أعماله في الثاني إذا أضيف إلى الأوّل لشبهه بالمعرف باللام إذا أضيف وهذه مذاهب للنحاة قال السيرافي: الأجود هنا أن يقال إنما نصب اسم الفاعل المفعول الثاني ضرورة حيث لم يمكن إضافته إليه وقد أضيف إلى الأوّل فاكتفى في الأعمال بما في اسم الفاعل من معنى الفعل الماضي ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة، ولما لم يوجد عاملاً في المفعول الأوّل مع كثرة وروده في الكلام قال أبو عليّ: إنه منصوب بفعل دلّ عليه اسم الفاعل فنحو معطي زيد درهماً كأنه لما قيل زيد قيل ما أعطي فقال: درهماً أي أعطاه درهماً كقوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة

فيسلم من الضرورة المذكورة، وردّه الأندلسيّ بأنه لا يستقيم ذلك في نحو ظانّ زيد أمس قائماً إذ لا يقال هذا ظانّ زيد أمس ظنه قائماً للزوم حذف أحد مفعولي ظانّ، وهو لا يجوز، وأجيب بأنّ للفارسي أن يرتكب جوازه للقرينة وإن كان قليلاً في أفعال القلوب، وضعف مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد أمس وعمراً إذ لا اضطرار هنا إلى نصب عمراً لأنّ حمل التابع على إعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائيّ في قوله تعالى: ﴿باسط ذراعيه

وعلى هذا يجوز أن يكون ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ عطفاً على محل الليل، ويشهد له قراءتهما

بالوصيد﴾ [سورة الكهف، الآية: ١٨] لأنه حكاية للحال كما قرّره الرضي وغيره، وقيل عليه من لم يجوّز أعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الأمثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز أعماله فلا حاجة إلى أن يقال إعماله ضروريّ في تلك الأمثلة، ولا أن يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الأخير، وإن جاز الاعتذار عنه، وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدلّ به عليه بل يجعله بفعل دلّ عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله.

(قلت) القائل بجواز أعماله بمعنى الماضي تمسك بما ذكر، وقال: إنّ التقدير وادّعاء حكاية الحال خلاف الأصل ومثله يكفي في الأدلة النحوية، فكيف ينكر عليه، وقوله: **(ويدل عليه)** أي على كونه بمعنى الماضي وإنما حمله على المعنى ليتناسبا. قوله: **(أو به)** أي باسم الفاعل المذكور ولا بفعل مقدّر وهذا مختار الزمخشري، واعترض عليه بأنه ذكر أن جاعلاً دالّ على جعل مستمرّ في الأزمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملاً في المضاف إليه ناصباً حيث جوّز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل، وهو صريح في أنّ اسم الفاعل إذا أريد به الاستمرار كان عاملاً فتكون إضافته غير حقيقية، وقد ذكر أنها حقيقية في مالك يوم الدين فبين كلاميه تناف وأجيب بأنّ الزمان المستمرّ يشتمل على الماضي والحال والاستقبال، فإن نظر إلى المضيّ لم يعمل وكانت إضافته حقيقية وإن لم ينظر إليه كان عاملاً وإضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الأحوال، وأجيب أيضاً بأنه لا منافاة بين أن يكون المستمرّ عاملاً وإضافته حقيقية لأنه لما استمرّ احتوى على الماضي وغيره فروعي الجهتان معاً فجعلت الإضافة حقيقية نظراً إلى الجهة الأولى واسم الفاعل عاملاً نظراً إلى الثانية، وليس بشيء لأنّ مداركون إضافته حقيقية أو لفظية على العمل وعدمه، ويمكن أن يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجدّديّ ومتعاقب إفراده وإضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الأوّل كما قرّره الشريف قدّس سرّه، وقد مرّ فيه فوائد ومباحث في سورة الفاتحة، ولك أن تؤيد هذا الأخير بل تدّعي تعينه بأنّ ملك يوم الدين لم يقع فكيف يقال إنه مستمرّ إلا بمعنى أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة وإلا كان الاستمرار فيه غير حقيقيّ وهو محتاج إلى التكلف، فتأمّل فإن قلت إنه ذكر في المفصل أنّ الصفة تدلّ على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وحاملة الوشاح ومعمور الدار ومؤدب الخدام، وقد ذكره غيره من النحاة، فإن أريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله ما يشترط لها، فلا يصح الحمل عليه هنا، ولذا قال أبو حيان: إذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل، وليس لمجروره محلّ كما صرّحوا به، قلت هو لا يجري مجراها إلا إذا اشتهر بذلك وشاع استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة، وهذا ليس كذلك ولم يتعرّضوا هنا لحكاية الحال لأنّ كون

بالجرّ والأحسن نصبهما بجعل مقدّراً، وقرىء بالرفع على الابتداء، والخبر محذوف أي مجعولان ﴿حُسْبَانًا﴾ أي على أدوار مختلفة تحسب بهما الأوقات ويكونان على الحسبان، وهو مصدر حسب بالفتح كما أنّ الحسبان بالكسر مصدر حسب، وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جعلهما حسباناً أي ذلك التسيير بالحساب المعلوم ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بتدبيرهما والأنفع من التداوير الممكنة لهما ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ خلقها لكم ﴿لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ في ظلمات الليل في البرّ والبحر، وإضافتها إليهما للملابسة أو في مشتبهات الطرق، وسماها ظلمات على الاستعارة، وهو افراد لبعض منافعها بالذكر بعدما أجلها بقوله لكم ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ بيناها فصلاً فصلاً ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فإنهم المنتفعون به

الليل محلّ الهدّ وليس مما يستغرب، والحكاية تختص به ويصح أن يكون جعل بمعنى أحدث المتعدّي لواحد وسكنا حال. قوله: **(ويشهد له الخ)** لأنّ العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك، وليس المراد أنها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل، وقوله: **(بجعل مقدّراً)** وهو الناصب لسكنا أو آخر والأوّل أولى. قوله: **(أي مجعولان حسباناً)** أو محسوبان حسباناً، ثم إنّ المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة الرحمن بحساب معلوم مقدّر في بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك أمور السفليات ويختلف الفصول والأوقات وتعلم السنون والحساب. قوله: **(مصدر حسب بالفتح)**، هكذا قال الزمخشري: أيضاً فإن أراد أنه لا يكون إلا كذلك ورد عليه الحرمان فإنه مصدر حرمه كضربه وعلمه وإن أراد أنه الأصل المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس اتجه، وحسب هنا بمعنى زعم وظنّ وخمن والتسيير مصدر سيره. قوله: **(الذي قهرهما)** المراد بقهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما إلا ما أريد بهما وبهذا التفسير يظهر تناسب المبدأ والختام فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم، وفسره في غير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور، والأنفع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الإدارة وليس بمعنى ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لأنه ليس للشمس فلك تدوير إلا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لأنه لا يناسب هنا، وهذا إجمال لما سيأتي في سورة يس من أنّ مخالفة حركاتها المقدّرة لها تخلّ بتكوّن النبات وتعيش الحيوان، واعلم أنه قال في البحر الكبير أنّ السنة الشرعية قمرية لا شمسية، والشمسية مما حدث في دواوين الخراج، فإن قلت فلم أضاف الله الحساب إليهما قلت لأنّ بطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الأيام التي تتركب منها الشهور والسنون فمن هنا دخلت انتهى. قوله: **(في ظلمات الخ)** المراد بالنجوم ما عدا النيرين لأنها التي بها الاهتداء ولأنّ النجم يخص بما عداهما، وإليه أشار بقوله: **(في ظلمات الليل)** لأنهما لا ظلمة معهما ويجوز أن يدخلا فيها فيكون بياناً لفائدتهما العامّة بعدما بين فائدتهما الخاصة. قوله: **(وإضافتها إليهما للملابسة)** الإضافة تكون لأدنى ملابسة مجازاً، وهل هو مجاز لغويّ أو

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم عليه الصلاة والسلام ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ أي فلكم استقرار في الأصلاب أو فوق الأرض، واستيداع في الأرحام أو تحت الأرض، أو موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير، والبصريان بكسر القاف على أنه اسم فاعل، والمستودع اسم مفعول أي فمنكم فارّ ومنكم مستودع لأنّ الاستقرار منادون الاستيداع ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لأنّ أمرها ظاهر، ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون لأنّ إنشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض يحتاج إلى استعمال فطنة وتدقيق نظر.

حكمي عقليّ اضطرب فيه كلام أهل المعاني، فقال النحرير: في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى: **﴿ابلعي ماءك﴾** [سورة هود، الآية: ٤٤] إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك بناء على أنّ مدلول الإضافة في مثله الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الإضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا، وإن اعتبر اللام وبنى الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية، وقال: في إضافة كوكب الخرقاء حقيقة الإضافة اللامية الاختصاص الكامل، فالإضافة لأدنى ملابسة تكون مجازاً حكمياً، وقال الشريف قدّس سرّه: راداً عليه الهيئة التركيبية في الإضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح، لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف إليه، فإذا استعملت لأدنى ملابسة تكون مجازاً لغوياً لا حكمياً كما توهم لأنّ المجاز في الحكم إنما يكون بصرف النسبة عن محلها الأصلي إلى محل آخر لأجل ملابسة بين المحلين، وفيه كلام ليس هذا محله، وقوله مشتبهات الخ فهي استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الأوّل المجاز في الإضافة، ولكم إجمال لأنه يدل على انتفاعهم بها مطلقاً، وقوله فإنهم المنتفعون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أنّ فائدة التفصيل عامّة. قوله: **(فلكم استقرار الخ)** جوّز في مستقرّ ومستودع أن يكونا مصدرين ميميين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار إمّا في الأصلاب أو فوق الأرض لقوله تعالى: **﴿ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين﴾** [سورة البقرة، الآية: ٣٦] أو في الأرحام لقوله تعالى: **﴿ونقر في الأرحام﴾** [سورة الحج، الآية: ٥] والاستيداع في الأرحام، فجعل الصلب مستقرّ النطفة والرحم مستودعها لأنها تحصل في الصلب لا من قبل شخص آخر، وفي الرحم من قبل الأب فأشبهت الوديعة كان الرجل أودعها ما كان عنده أو في الأصلاب أو تحت الأرض أو فوقها فإنها عليها أو وضعت فيها لتخرج منها مرّة أخرى كقوله:

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بدّ يوماً أن ترد الودائع

وجوّز أن يكون المستقرّ كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الأنثى، وقوله لأنّ الاستقرار منا الخ وجه كون الأوّل معلوماً بأنه صادر منا والثاني مجهولاً بأنّ الله أودعهم وهو ظاهر. قوله: **(ذكر مع ذكر النجوم الخ)** بناء على أنّ الفقه شدّة الفهم والفطنة، ومن قال إنه الفهم مطلقاً وليس بأبلغ من العلم قال إنه تفنن حذراً من صورة التكرير، وقال في الانتصاف

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ من السحاب أو من جانب السماء ﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ على تلوين الخطاب ﴿بِهِۦ﴾ بالماء ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ نبت كل صنف من النبات والمعنى إظهار القدرة في إنبات الأنواع المختلفة المفتنة المسقية بماء واحد كما في قوله سبحانه وتعالى ﴿**يسقى بماء واحد**﴾ [سورة الرعد، الآية: ٤] ونفضل بعضها على بعض في الأكل ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ من النبات أو الماء ﴿خَضِرًا﴾ شيئاً أخضر يقال أخضر، وخضر كأعور وعور، وهو الخارج من الحبة المتشعب ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾ من الخضر ﴿حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ وهو السنبل ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أي وأخرجنا من النخل نخلاً من طلعها قنوان أو من النخل شيء من طلعها قنوان، ويجوز أن يكون من النخل خبر قنوان ومن طلعها بدل منه، والمعنى وحاصلة من طلع النخل قنوان وهو الأعذاق جمع قنو كصنوان جمع صنو، وقرىء بضمّ القاف كذئب وذئبان وبفتحها على أنه اسم جمع إذ ليس فعلان من أبنية الجمع ﴿دَانِيَةٌ﴾ قرية من

الفقه أنزل من العلم، وإذا قيل فلان لا يفقه كان أذمّ من لا يعلم ولما كان علم الإنسان بنفسه أقرب إليه من علم العلويات نفي عنه الفقه دون العلم، وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تبعاً للكشاف. قوله: (**من السحاب**) يعني المراد بالسماء لأنها كل ما علا، أو هو مجاز أو بتقدير مضاف كجانب أو أنه ينزل من السماء حقيقة إلى السحاب، ومنه إلى الأرض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيب إلى التكلم وعبر به إشارة إلى نكتته العامّة، والخاصة إنه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى يخاطب. قوله: (**نبت كل صنف**) أي النبات بمعنى النابت وشيء ليس بعامّ بل المراد به الصنف من النبات إذ لا معنى لإضافة النبات إلى شيء ليس منه وقوله المفتنة بالفاء والتاء والنون افتعال من الفتن، وفي نسخة مفتنة بنونين أي على فنون وأنواع وقال ابن الجوزي: تقول لذي الفنون من العلوم مفتن، وقد افتنّ في الأمر أخذ من كل فن والعامّة تقول متفنن والمتفنن هو الضعيف وقد تفنن ضعف أخذ من الفنن، وهو مالان من الغصون. قوله: (**من النبات أو الماء**) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبه وأوراقه وجملة تخرج صفة خضراً أو مستأنفة ومتراكباً معناه بعضه فوق بعض، وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الأبيض في رأي العين أصنافاً من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان وإليه نظر القائل يصف المطر:

يمد على الآفاق بيض خيوطه فينسج منها للثرى حلة خضرا

فلله درّ التنزيل كم حوى معنى بديعاً لو مرّ على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعاً، وقوله أخضر وخضر كأعور وعور إشارة إلى اختصاصه بالألوان والعيوب وما ألحق بهما. قوله: (**جمع قنو**) وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما إلا الإعراب، ولم يأت مفرد يستوي مثناه وجمعه إلا ثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه، وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان نقله في المزهر. قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ

المتناول أو ملتفة قريب بعضها من بعض، وإنما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَٰبٍ﴾ عطف على نبات كل شيء، وقرىء بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من الكرم جنات ولا يجوز عطفه على قنوان إذ العنب لا

وخبراً ليس كما ينبغي لأنّ المقصود تعديد آيات قدرة الله ولا يستقاد ذلك إلا بنسبة جعل القنوان إليه تعالى، وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتي جوابه في قوله: **﴿وجنات من أعناب﴾** ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقبان وهو شرط اسم الجمع كما قرّره النحاة، وقوله: قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة أشار إلى تأويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل أنّ المراد سهولة الوصول إلى ثمارها بالهز والسقوط مجازاً. قوله: **(لدلالتها الخ)** الزمخشري جعلهما وجهين أي إما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله: **﴿سرابيل تقيكم الحرّ﴾** [سورة النحل، الآية: ٨١] أو لا يقدر اقتصاراً على ما هو أوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل أنه جعلهما وجهاً واحداً وهو أقرب وأوجه. قوله: **(عطف على نبات)** النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الأرض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالنجم لكنه اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامّة بما تأكله الحيوانات، وعليه قوله تعالى: **﴿لنخرج به حباً ونباتاً﴾** [سورة النبأ، الآية: ١٥] وجعله الواحدي على خضرا، وقال الطيبي: الأظهر أن يكون عطفاً على حباً لأنّ قوله نبات كل شيء مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي كأنه قال: فأخرجنا بالنامي نبات كل شيء ينبت كل صنف من أصناف النامي، والنامي الحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضراً الخ تفصيل لذلك النبات أي أخرجنا منه خضراً بسبب الماء فيكون بدلاً من فأخرجنا الأوّل بدل اشتمال ومن هاهنا يقع التفضيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة، وبعض يخرج منه ذات قُنوان دانية، وبعض آخر جنات معروشات الخ وهذا مبنيّ على أنّ المراد بالنبات المعنى العامّ، وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لأنه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فإن أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لأنه داخل فيه وتعين أن يقدّر لقوله من النخل فعل آخر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله، وما قيل إنه لم يجعله معطوفاً على خضراً لأنّ الأشجار ليست كالخضراوات في الخروج من النبات لأنّ الخارج أولاً يكبر، ويصير شجر إلا أنه يخرج نبات، ثم يخرج منه شيء يصير شجراً ولأنّ كثرة صنوف المسببات واقتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير إرجاع الضمير في منه إلى النبات، وأما إذا رجع إلى الماء كما جوّز فلا يتمشيان ليس بشيء لأنه ناشئ من الغفلة عن معنى النبات لأنّ الشجر وأغصانه من النبات على الأوّل، ولأنه يفيد وحدة السببية لأنه تفصيل للمسبب سواء رجع الضمير إلى الماء أو إلى النبات، وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم إشارة إلى خبر مقدّر وهو ظاهر. قوله: **(ولا يجوز عطفه على قنوان)** لما جوّز الزمخشريّ فيه وجهين هذا وما قبله ردّ

يخرج من النخل ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ أيضاً عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ حال من الرمّان، أو من الجميع أي بعض

عليه المصنف رحمه الله بما ذكره لأنه يؤول إلى أن يكون المعنى ومن النخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر إلا أن يتكلف له ما لا حاجة إليه كما قال النحرير: وقد يجاب عنه بأنّ من أعناب صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت أشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخيل مجاز الكون هيئتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو بأنّ المراد أنه من عطف الجملة أي ومخرجة وحاصلة من الخضر، أو الكرم جنات من أعناب ففي قوله عطف على قنوان تجوّز لا حاجة إليه على هذا التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطفاً على قنوان وذلك المحذوف أعني من الخضر أو من الكرم عطفاً على من النخل أي من نبات أعناب، يعني أنه على حذف المضاف لأنّ البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار انتهى، وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأنّ الكلام على تقدير المضاف أي يخرج من أرض النخيل أو رياضها ونحوه، فلا يلزم ما ذكر، وقيل جنات مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لأنّ العطف على المخصص يكفي في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله:

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي فهل بأعجب من هذا امرؤ سمعا

وأورد على الوجه الأوّل أيضاً أنه لا دلالة فيه على أنّ الأعناب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء في أنه لا يختص بالوجه الأوّل ولا بالجنات والأعناب بل يجري في النخيل والقنوان، ويندفع بأنه مفوض إلى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرّره النحرير ردّاً على العلامة، ولك أن تقول أنّ قوله تعالى: ﴿إنّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾ [سورة النحل، الآية: ٧٩] إشارة إلى ذلك لأنّ معناه آيات دالة على أنه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص أي بأخص ونحوه مقدّراً وقوله: **(لعزة الخ)** بيان لنكتة وجه تغيير الأسلوب لأنه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجرّ فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشاف فبدأ بقراءة النصب المتفق عليها، وأخر قراءة الأعمش المروية عن عاصم فإنها شاذة والجمهور على كسر تاء جنات عطفاً على نبات كل شيء وجملة من النخل معترضة أو هو عطف على خضرا، وفي الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره مقدّر مقدّماً أو مؤخراً وثم وجنات أو ومن الكرم جنات، وهو أحسن بمقابلة من النخل أو ولهم أو ولكم جنات ومنهم من قدّره وجنات من أعناب أخرجناها لكم، وهو معطوف على قنوان قال الزمخشريّ: من غير ملاحظة قيد من النخل، والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدّم. قوله: **(حال من الرمان الخ)** منهم من جعله حالاً من الثاني لقربه وقدّر مثله في الأوّل ومنهم من جعله حالاً من الأوّل لسبقه وقدّر في الثاني ولا بدّ من تقدير وإلا كان المعنى جميعه متشابه، وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما أشار إليه النحرير وقوله أو من الجميع أي بعض ذلك يعني

ذلك متشابه، وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر، والطعم واللون ﴿انظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾ أي ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء، والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ إذا أخرج ثمره كيف يثمر ضئيلاً لا يكاد ينتفع

الضمير راجع إلى الأمرين واقعاً موقع اسم الإشارة وفي الكلام مضاف مقدّر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره. إنه حال منهما بتأويل كل واحد أو الجميع، فإن قلت يأبى عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأيضاً المتشابه يسند إلى المتعدّد وكل واحد غير متعدّد قلت المراد كل نوع، والنوع متعدّد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف اهـ وعدّه بعض الناس سهواً لأنه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشيء لأنه لا فرق بين تأويل الضمير الراجع إليهما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأمّله وأشار بقوله متشابه الخ إلى ما في الكشاف إنّ افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله: **(في الهيئة، والقدر الخ)** إشارة إلى ما وقع فيه التشابه وعدمه ويحتمل أنه لف ونشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه. قوله: **(أي ثمر كل واحد من ذلك)** إشارة إلى أنّ الضمير راجع إلى جميع ما تقدّم بتأويله باسم الإشارة، وأمّا رجوعه إلى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظير له في عدم تعيين مرجع الضمير، وذلك إما إشارة إلى الرمّان والزيتون فيكون استخداماً على إرجاعه إليه باعتبار الشجر، وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو إلى جميع ما تقدّم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتأمّل. قوله: **(إذا أخرج ثمره الخ)** يشير إلى أنّ التقييد بقوله إذا أثمر للإشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع، ويدلّ كمال التفاوت على كمال القدرة، وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري في حواشيه أنه قال: فإن قلت هلا قيل إلى غض ثمره وينعه قلت في هذا الأسلوب فائدة، وهي أنّ الينع وقع معطوفاً على الثمر على سنن الاختصار على طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أنّ الينع أولى من الغض فلذا لم يقل إلى غض ثمره وينعه، كذا في شروح الكشاف، وفي الكشف إنّ قوله كيف يخرجه ضئيلاً يأبى هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين، نعم لو قيل فيه استحضار للحال الأولى وإراءة التباين بين الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر وينعه ففيه تقابل محض لكان حسناً **(أقول)** قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله تعالى: **﴿إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر﴾** [سورة يوسف، الآية: ٤] فقال ثمة أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بياناً لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة، ثم عطفهما عليها لذلك واعترض عليه صاحب التقريب بأنّ أحد عشر كوكباً لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فإنها تتناول جبريل وميكائيل، وأجاب عنه بأنّ التناول غير لازم لأنّ إفادة المبالغة هنالك من حيث إنّ ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنهما من جنس وهاهنا أيضاً كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكباً فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير، وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وهذا بعينه

به ﴿وَيَنْعِهِۦٓ﴾ وإلى حال نضجه، أو إلى نضيجه كيف يعود ضخيماً إذا نفع ولذة، وهو في الأصل مصدر ينعت الثمرة إذا أدركت، وقيل جمع يانع كتاجر وتجر، وقرىء بالضم، وهو لغة فيه ويانعه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ أي لآيات على وجود القادر والحكيم وتوحيده فإنّ حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المفتنة من أصل واحد، ونقلها من حال إلى حال لا يكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها، ويرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها، ولا يعوقه عن فعله نقد يعارضه أو ضدّ يعانده، ولذلك عقبه بتوبيخ من أشرك به والردّ عليه فقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ أي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله، وسماهم جناً لاجتنانهم تحقيراً لشأنهم، أو الشياطين لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم، أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع، والشيطان خالق

جار هنا لأنه لم يقتصر على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك تعينه فكيف غفلوا عنه مع التصريح به فيما سيأتي، وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الإخراج كذلك. قوله: **(وإلى حال نضجه)** وفي نسخة وإلى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير إلى أنّ الينع إمّا مصدر أو صفة ويانعه بالجرّ عطف على الضمّ، وقيل الأوّل إشارة إلى تقدير الوقت ليناسب إذا أثمروا الثاني إشارة إلى عدم لزومه، ولا يخفى أنه تأويل يحتاج إلى تأويل، لأنّ الزمان لا ينظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى الصفة. قوله: **(ولا يعوقه الخ)** لأنه لو كان له ضدّ، أو ندّ لخالفه في بعض ما يريد وإلا لم يكن ضدّاً ولا ندّاً فيلزم تخلف ما ذكر كما قال تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٢٢]. قوله: **(أي الملائكة الخ)** كلا الأمرين موجب للشريك أما الأوّل فظاهر وأما الثاني فلأنّ الولد كفؤ الوالد فيشاركه في صفات الألوهية، وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضي أنّ الجنّ تشمل الملائكة حقيقة، وقوله: تحقيراً لشأنهم يعني عبدوا ما هو، كالجنّ في كونه مخلوقاً مستتراً عن الأعين، والمراد التحقير من حيث قام الشركة لا ازدراؤهم في أنفسهم. قوله: **(أو الشياطين الخ)** فهو استعارة في جعلهم شركاء وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقليّ. قوله: **(والشيطان خالق الشرّ)** وجمعه حينئذ لأنه مع أتباعه كأنهم معبودون كما قاله الإمام: قيل ولذلك غير قول الزمخشريّ إبليس إلى قوله والشيطان ليشمل أتباعه. قوله: **(ومفعولاً جعلوا لله شركاء الخ)** في الكشاف فائدة التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك من كان ملكاً أو جنياً أو إنسياً أو غير ذلك، ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء، وفي الكشف إنه على الوجهين يعني جعل لله مستقرّاً وغيره، وما ذكره في الإيضاح من ردّ قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام معللاً بأنّ الإنكار ناشئ من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتلوّ وعكسه مدفوع بأنّ ذلك لا ينافي كون مصب الإنكار أحد الجزأين، وملاحظة أصلهما، ولهذا جعل في المفتاح قوله لله شركاء تمهيداً لهذا، ثم إنه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم أنّ تقديم شركاء على الجنّ على تقدير أن يكونا مفعولين لذلك **(قلت)** محصل ما في

الشرّ وكل ضارّ كما هو رأي التنوية، ومفعولاً جعلوا لله شركاء والجنّ بدل من شركاء أو شركاء الجنّ، ولله متعلق بشركاء أو حال منه، وقرىء الجنّ بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجنّ، وبالجرّ على الإضافة للتبيين ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا أنّ الله

الإيضاح أنّ الفعل المتعدّي إلى مفعولين لا اعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر فإذا قدّم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية، وقد أجابوا عنه بأنّ الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي كون أحدهما أهمّ من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ما ذكره فيما مرّ من أنّ تقديم شركاء على الجنّ على القول بأنهما مفعولاً جعلوا لاستعظام أن يتخذ شريك من كان ملكاً أو جنياً أو غيرهما، ويناقض أيضاً ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول الأوّل على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأنّ إنكار التعليل بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر، ثم إنه ردّ جعلها على الوجهين بأنه على الثاني فقط، وعلى تقدير الظرف لغواً سواء تعلقا بشركاء أو بجعلوا، وذلك لأنّ حق الظرف اللغو أن يتأخر عن المفعول، وأما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء مفعولي جعلوا فيكون تقديم الخبر الظرف على المبتدأ النكرة جارياً على الأصل غير معلل بالاهتمام والاستعظام، وأشار في شرح المفتاح الشريفي إلى أنّ تقديمه لأنه محز الإنكار ولأنّ المفعول الأوّل منكر يستحق التأخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة أخرى، ثم قال: إنّ السكاكيّ لم يرض بما في الكشاف لأنّ المقصود الذي سيق له الكلام إنكار اتخاذ الشريك لله مطلقاً جنياً كان أو غيره، واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجنّ لا يخلو من ضعف لأنّ التقديم إنما يدلّ بحسب المقام على أنّ المقدّم أدخل في الإنكار لا على أنّ المؤخر لا دخل له في الإنكار أصلاً، ولا يخفى أنّ المقدّم مصب الإنكار ومحزه كما قرّروه في أنه يجب أن يلي همزة الإنكار ليفيد ذلك فإذا قلت أفلسا أعطيته كان الإنكار لخسة الفلس لا للعطاء، وهذا مثله على أنا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الإنكار بل باعتبار كونه شريكاً ثم إنّ السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين، وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضراً في الذهن وقت الإنكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتض لتقديمه، والسكاكي قد صرّح بهذا القيد أعني في نفسه، والمعترض غفل عنه وعن فائدته. قوله: **(والجنّ بدل من شركاء)** قيل الأولى أن ينصب بمحذوف جواباً عن سؤال، كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجنّ، وذلك لأنه لو كان بدلاً لكان التقدير وجعلوا لله الجنّ، وليس له كبير معنى، وأجيب بأنّ المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية. قوله: **(وقد علموا أنّ الله خالقهم)** اختار كون الضمير راجعاً إلى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر لو ارجع إلى الجنّ، وإن رجح بأنّ جعل المخلوق كالخالق أفحش من جعل من لا يخلق كمن يخلق، وبأنّ كونهم مخلوقين معلوم من قوله: **﴿هو الذي أنشأكم من نفس واحدة﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٩٨]

خالقهم دون الجنّ وليس من يخلق كمن لا يخلق، وقرىء وخلقهم عطفاً على الجنّ أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلافهم للإفك حيث نسبوه إليه ﴿وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ﴾ افتعلوا وافتروا، وقرأ نافع بتشديد الراء للتكثير وقرىء وحرّفوا أي زوّروا ﴿بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۢ﴾ فقالت اليهود: عزير ابن الله وقالت النصارى: المسيح ابن الله وقالت العرب: الملائكة بنات الله ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا: ويروا عليه دليلاً، وهو في موضع الحال من الواو أو المصدر أي خرقاً بغير علم ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ وهو أنّ له شريكاً أو ولداً ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها أو إلى الظرف كقولهم: ثبت الغدر بمعنى أنه عديم النظير فيهما، وقيل معناه المبدع، وقد سبق الكلام فيه ورفعه على الخبر والمبتدأ محذوف أو على الابتداء وخبره ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي من أين أو كيف يكون له ولد ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ﴾ يكون

وقدّر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا لمعناه لأنه المقارن لجعلهم ولأنه المقتضى للإنكار فتأمّل، وقوله: **(دون الجنّ)** نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر، لأنّ الخالق لا يكون مخلوقاً، وعلى الأوّل معلوم من إنكار تشريكهم المارّ، وقيل: إنّ الشيء الواحد لا يكون مخلوقاً لخالقين، فقوله: وخلقهم في قوّة أن يقال دون الجنّ، ولا يضرّه جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لأنّ المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقوله: **(أي وجعلوا الخ)** إشارة إلى أنّ هذا على تقدير أنّ لله شركاء مفعولاً جعل وهو ظاهر، وقيل إنه على هذا يكون جعل متعدّياً إلى مفعول واحد وإنه كان عليه أن يذكره وليس بشيء، وقوله: **﴿أي زوّروا﴾** في الكشاف والمزوّر محرّف مغير للحق إلى الباطل. قوله: **(بغير علم)** ذمّ لهم بأنهم يقولون بمجرّد الرأي والهوى، وفيه إشارة إلى أنه لا يجوز أن ينسب إليه تعالى إلا ما جزم به وقام عليه الدليل، وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فإن ما لا أصل له لا يكون معلوماً ولا يقام عليه دليل ولا حاجة إليه لأنّ نفيه معلوم من جعله اختلاقاً وافتراء ومن قوله: **﴿سبحانه وتعالى عما يصفون﴾** وقوله: **﴿فقالت اليهود﴾** فيكون المراد بالبنين ما فوق الواحد أو أنّ من يجوّز الواحد يجوّز الجمع، وأفرد قوله شريكاً أو ولداً لأنّ نفي الواحد يدلّ على نفي الجنس، ولأنه أليق بالتنزيه. قوله: **(ثبت الغدر)** الثبت بسكون الباء بمعنى ثابت، والغدر بفتحتين وغين معجمة ودال، وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق، قال: في العين رجل ثبت الغدر إذا كان ثبتاً في قتال أو كلام وفي المجمل يقال للرجل والفرس ثبت في موضع الزلل، والإضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزهاً عن المكان والحلول أوّله بقوله عديم النظير فيهما، ومعناه أنّ إبداعه لهما لا نظير له لأنهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه أنه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقاً، ولا حاجة إلى تكلف أنه خارج مخرج الردّ على المشركين بحسب زعمهم أنه لا موجود خارج عنهما، وقوله: **(وخبره أني الخ)** وهو استفهام إنكاري في معنى الإخبار فلا حاجة إلى تقدير القول فيه.

منها الولد، وقرىء بالياء للفصل أو لأنّ الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لا تخفى عليه خافية وإنما لم يقل به لتطرّق التخصيص إلى الأوّل، وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الأوّل إن من مبدعاته السماوات والأرضون، وهي مع إنها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدّتها فهو أولى بأن يتعالى عنها، والثاني أنّ المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين، والله سبحانه وتعالى منزه عن المجانسة، والثالث: أنّ الولد كفؤاً لوالد ولا كفؤ له لوجهين الأوّل أنّ كل ما عداه مخلوقه فلا يكافئه، والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته عالم بكل المعلومات، ولا

قوله: **(أي من أين الخ)** أني لها استعمالات أحدها بمعنى كيف الثاني بمعنى من أين وهي عبارة سيبويه، والفرق بين أين ومن أين أنّ أين سؤال عن مكان الشيء، ومن أين عن المكان الذي برز منه ووقع في عبارات بعضهم أنها بمعنى أين وهو تسمح كما في عروس الأفراح، وفي الكشف إنها بمعنى أين ومن مقدّرة قبلها كما تقدّر في الظروف وفيه نظر لأنه لو كان كذلك لجاز ظهورها، فيقال من أني ولم يسمع. قوله: **(وقرئ بالياء للفصل)** هي قراءة إبراهيم النخعي قال ابن جني تؤنث الأفعال لتأنيث فاعلها لأنهما يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فإذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كل أسهل لأنك لو حذفتها استقلّ ما بعدها وهو كلام حسن، وعلى الوجهين الأخيرين الجملة خبر، واعترض على الوجه الأخير بأنه إذا كان العمدة في المفسر مؤنثاً فالمقدّر ضمير القصة لا ضمير الشأن، وليس بوارد لعدم لزومه وإن ظنه كثير لازماً وقد نبه على خطئه في شرح التسهيل. قوله: **(وإنما لم يقل به)** أي لم يقل عليم به لتقدّم كل شيء لأنّ الأوّل مخصوص بغير ذاته وصفاته، والثاني عامّ لعلمه بهما وبغيرهما، وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة البقرة. قوله: **(الأوّل الخ)** قرّره في الكشاف هكذا إنه مبتدع السموات والأرض وهي أجسام عظيمة لا يستقيم أن يوصف بالولادة لأنّ الولادة من صفات الأجسام ومخترع الأجسام لا يكون جسماً حتى يكون والداً، وهذا عندي أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لأنّ كون السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصوّره في نوعها أو إفرادها لأنّ التوالد لا يكون فيما لا روح له فكيف يقال إن تبرّأها عن ذلك لاستمرارها، وطول مدّتها والولد إنما يطلب للبقاء ببقاء النوع، وهي غير محتاجة إلى ذلك فالله جل وعلا أولى به وكأنّ القاضي غرّه قوله لا يستقيم الخ وظنه صفة أجسام، وليس كذلك بل ضمير أنه للشأن ومبتدع مبتدأ، ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فإنّ من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله: أولى لكونه بطريق برهانيّ من تقرير الزمخشريّ، وقوله المعقول بمعنى المتصوّر في العقول فلا حاجة إلى أنه بناء على الأكثر وإنه لا حاجة إلى الكلية لأنّ الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة، وقرّره بوجه آخر في البقرة وهو أنّ الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادّته منه وهو تعالى مبتدع الأشياء كلها فاعل على الإطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والداً انتهى، وهي متقاربة المعاني، والفرق بينهما يعلم مما بعدهما

كذلك غيره بالإجماع ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارة إلى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار مترادفة، ويجوز أن يكون البعض بدلاً أو

فإنه قال هناك: **﴿إذا قضي أمراً فإنما يقول له كن فيكون﴾** [سورة البقرة، الآية: ١١٧] وهنا أني يكون له ولد فتدبر. قوله: **(الثالث أنّ الولد الخ)** الدليل الأوّل من قوله تعالى: **﴿بديع السموات والأرض﴾** [سورة البقرة، الآية: ١١٧] والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله: **﴿وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم﴾** والزمخشريّ قرّره هكذا إنه ما من شيء إلا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنياً عن كل شيء والولد إنما يطلبه المحتاج قال النحرير: الظاهر أنّ العلم بكل شيء وجه مستقلّ فتكون الوجوه أربعة إلا أنه أدرجه وجعله مع خلق كل شيء وجهاً واحداً لأنّ المعنى إنما يتحقق بالإيجاد الاختياري، وذلك بالعلم ولأنه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شيء، وقيل: إنّ المصنف رحمه الله جعلهما وجهاً واحداً لمدارهما على معنى واحد وهو الكفاءة وإنّ هذه المناقشة تردّ على الزمخشري لا على المصنف لتقييده العلم بقوله لذاته، وفيه أنه لا يجدي نفعاً لأنّ المساواة في العلم ذاتياً أو غيره لا تلزم في الكفاءة، ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة ظاهرة لأنّ التفاوت في العلم بل في سائر الكمالات لا ينافي الكفاءة فكثيراً ما يلد العالم النحرير والمؤمن ضدّه، وهذه أدلة إقناعية لا تليق المناقشة في مقدّماتها. قوله: **(إشارة إلى الموصوف الخ)** لأن اسم الإشارة كإعادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مرّ تحقيقه، وقوله: ويجوز الخ يعني يجوز أن يكون الله بدلاً من اسم الإشارة وربكم صفته وما بعده خبر، ولا يجوز في الله أن يكون صفة فإن أراد مع ما بعده لا يصح أيضاً لأنه جملة والجمل لا يوصف بها إلا النكرات أو المعرّف بأل الجنسية، وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح أن يكون بدلاً من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهنا لإثبات استحقاق العبادة فلا تكرار، وإليه يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وأفاد بعض المتأخرين هنا إنه قيل هنا ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن: **﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون﴾** [سورة غافر، الآية: ٦٢] فإن قيل لم قدّم هاهنا قوله: **﴿لا إله إلا هو﴾** على قوله: **﴿خالق كل شيء﴾** وعكس في سورة المؤمن قلنا لأنّ هذه الآية جاءت بعد قوله: **﴿جعلوا لله شركاء﴾** الخ فلما قال: **﴿ذلكم الله ربكم﴾** أتى بعده بما يدفع الشركة فقال: **﴿لا إله إلا هو ثم قال خالق كل شيء﴾** وهناك جاء بعد قوله: **﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾** [سورة غافر، الآية: ٥٧] فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه كما كان في الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء هناك أولى، وقيل معناه يجوز أن يكون البعض بدلاً من اسم الإشارة لأنّ العلم أخص من اسم الإشارة عند الجمهور فلا يجوز أن يكون صفة له لأنّ الموصوف لا بدّ أن يكون أخص أو مساوياً كما حقق في النحو، وأما كونه صفة فقيل إنه على مذهب ابن السرّاج فإنه

صفة والبعض خبراً ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ حكم مسبب عن مضمونها فإن من استجمع هذه الصفات استحق العبادة ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي، وهو مع تلك الصفات متولي أموركم، فكلوها إليه وتوسلوا بعبادته إلى إنجاح مآربكم، ورقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها ﴿لَّا تُدْرِكُهُ﴾ أي لا تحيط به ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ جمع بصر، وهي حاسة النظر، وقد يقال للعين من حيث إنها محلها، واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية، وهو ضعيف لأنه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية عامّاً في الأوقات، فلعله مخصوص ببعض الحالات ولا في الأشخاص فإنه في قوّة قولنا لا كل بصر يدركه مع أنّ النفي لا يوجب الامتناع

ذهب إلى أنّ أعرف المعارف اسم الإشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام، ويحتمل أن يكون الله صفة ذلكم على ما مرّ من أنه صفة، وقد مرّ ما فيه. قوله: **(حكم مسبب عن مضمونها الخ)** قيل العبادة المأمور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تتأتى مع الشريك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا إلا إياه وذكره غيره من المحشين، وقال إنه من سوانح الوقت وهذا يقدح فيما ذكروه من أنّ تقديم المفعول في إياك نعبد يعتمد الاختصاص إذ على هذا يفهم من مجرّد العبادة ولا حاجة فيه إلى تقديم المفعول، ويردّه أنّ مفهوم العبادة لا يقتضي الاختصاص إلا من الدليل الخارجيّ على أنّ إفادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في لله الحمد فإنّ التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه، وكذا التقديم مع التصريح بأداته كما صرّحوا به. قوله: **(فكلوها إليه الخ)** الأمر بإيكالهم إليه لازم لمفهوم هذه لأنه إذا تولى جميع الأمور لزم أن لا يوكل إلى غيره ممن لا يتولاها، والتوسل بالعبادة مأخوذ من جعل وهو على كل شيء وكيل حالاً وقيداً للعبادة كما يشهد له الذوق، فما قيل إنه يريد أنّ فائدة الإخبار بكونه على كل شيء وكيل ذاك لا أنه يفهم ذلك من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق، وكذا تفريعه على الرقيب بالمجازاة إشارة إلى أنه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الأبصار إشارة إلى أنّ مراقبته ليست كمراقبة غيره، لأنّ المراقبة تستلزم النظر إليه بحسب الظاهر المتوهم. قوله: **(وهي حاسة النظر)** المراد بالحاسة القوّة ولذا أنث وتأنيث هي مراعاة للخبر. قوله: **(واستدل به المعتزلة الخ)** فسر بعضهم الإحاطة بإدراك ذاته وجميع صفاته وفسرها بعضهم بإدراكه بالكنه، وأورد عليه أنه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل أيضاً فالتخصيص بالأبصار يقتضي تفاوتاً بينها وبين العقول مع أنّ الأبصار لا تدرك كنه غيره أيضاً وبأنّ التخصيص خلاف الظاهر، ومقتضى المدح الامتناع والأقرب شيء يمكن أن يبصر ولا يبصر لمانع فالحق في الجواب كما دلت عليه الأحاديث أنه لا يرى بأعمال الحاسة إنما يرى بقوّة يخلقها بمحض قدرته في العبد ثم إنهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع، لأنّ ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصاً يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع، والمصنف رحمه الله اقتصر على إيراد الأوّل وأجاب بما يبطل عدم الوقوع لأنه يلزم منه إبطال الامتناع، وقوله ليس الإدراك مطلق الرؤية بل على وجه الإحاطة كما أشار إليه أوّلاً، وقوله: **(ولا النفي في الآية عامّاً)** لأنّ القضية مطلقة لم تقيد بكلية

﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يحيط علمه بها ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ فيدرك ما لا تدركه الأبصار كالأبصار، ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف، وهو يدرك

ولا دوام، ولما كان عموم الأوقات وعموم الأحوال متلازمين لم نجعلهما جوابين. قوله: **(فإنه في قوّة قولنا لا كل بصر الخ)** يعني الألف واللام للاستغراق والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لأنه يكفي الاحتمال الأوّل في إبطال الاستدلال، ثم تنزل عن منع الكلية فقال مع أن النفي لا يوجب الامتناع، وقيل عليه لا يخفى إنّ حديث التمدّح يدفعه **(قلت)** ليس هذا بمسلم عندنا، وكيف يتمدّح بنفي ما أثبته الكتاب والسنة بل إنما ذكر للتخويف بأنه رقيب من حيث لا يرى فليحذر كما أشار إليه الطيبي، وقد روي في تفسير الآية لا تدركه الأبصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة.

قوله: **(يحيط علمه بها)** قيل الأنسب بالمقام إنه علم بطريق الرؤية، ويجوز تعميمه أيضاً. قوله: **(فيدرك ما لا تدركه الأبصار كالأبصار)** فهذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الأبصار فقط على هذا الوجه، ثم إنّ المراد بالإبصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يرى، أو يقال المراد أنّ كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالإبصار بالإبصار على صيغة المصدر. قوله: **(ويجوز أن يكون من باب اللف الخ)** فإنّ اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركاً بالكسر، وبقوله فيكون اللطيف مستعاراً من مقابل الكثيف فشبه به الخفيّ من الإدراك اندفع ما قيل إنّ المناسب لعدم الإدراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا، وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا، وفي شرح الأسماء الحسنى لمحمد البهائيّ اللطيف الذي يعامل عباده باللطف وألطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والآخرة، وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها، والله لطيف بعباده يرزق من يشاء، هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون، وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف، ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكنافة، وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم، لأن الجسمية يلزمها الكنافة وإنما لطافتها بالإضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجلّ عن إدراك البصائر فضلاً عن الإبصار ويعز عن شعور الإسرار فضلاً عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال وينزه عن حلول الألوان والإشكال، فإنّ كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق، بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة إليه بالكنافة انتهى.

وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه تعالى فتأمّله، والخبير للمبالغة فيه يكون علة، والمقام وإن اقتضى ترك العطف لكن المقصود به إثبات هذه الأوصاف والتعليل الذي أشار إليه المصنف

الأبصار لأنه الخبير فيكون اللطيف مستعاراً من مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة، ولا ينطبع فيها ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ البصائر جمع بصيرة، وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لأنها تجلى لها الحق وتبصرها به ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي أبصر الحق وآمن به ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أبصر لأنّ نفعه لها ﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ عن الحق وضلّ ﴿فَعَلَيْهَا﴾ وباله ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ وإنما أنا منذر، والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم، ويجازيكم عليها، وهذا كلام ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ

رحمه الله ضمنيّ، وقوله لما لا يدرك بالحاسة أي ليس شأنه ذلك فلا يقال إذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الأبصار كيف يعلل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم، وقوله: ولا ينطبع فيها أي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها وإلا فالشيء نفسه لا ينطبع ففيه تسمح، وهذا أحد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام، وقوله: **(وهي للنفس الخ)** المعروف إنها للقلب كالبصر للعين، وقوله: **(تجلى)** بمعنى تظهر وتكشف، وقوله: **(الدلالة)** فجمعه باعتبار أنواعه وقيل المراد آيات القرآن. قوله: **(فلنفسه أبصر)** قدّره غيره فلنفسه الإبصار، وقدّره أبو حيان فيهما بقوله فالإبصار لنفسه أي نفعه وثمرته، ومن عمى فعليها أي فالعمى عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه، والإبصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال، قال: وهذا الذي قدّرناه من المصدر وهو الإبصار والعمى أولى لوجهين أحدهما أنّ المحذوف يكون مفرداً لا جملة ويكون الجارّ والمجرور عمدة لا فضلة، وفي تقدير غيره المحذوف جملة والجارّ والمجرور فضلة ولأنه لو كان المقدّر فعلاً لم تدخله الفاء سواء أكانت شرطية أو موصولة مشبهة بالشرط لأنّ الفعل الماضي إذا لم يكن دعاء ولا جامداً، ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط، ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا، وهو غير وارد، لأنه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جاءني، فلا كرامة جاء إذ تقدم فيه الجارّ والمجرور لإفادة الحصر والجارّ والمجرور إذا تقدّم على الماضي جاز اقترانه بالفاء، بل قيل: إنها لازمة له كما صرّح به النحرير، والمعرب السفاقسي، ففي هذه المسألة ثلاثة مذاهب المنع، وهو مختار أبي حيان والجواز واللزوم وهو مختار غيره، وفي الدرّ المصون أنّ هذا التقدير سبق الزمخشري إليه غيره من السلف كالكلبي وقوله: فعليها وباله لم يقدر فعليها عمى كما قدّره الزمخشري لأنّ عمى لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ما قدّره فإنه لا يحتاج إلى تكلف تأويل، وقيل إنه قدّر في إحداهما الفعل وفي الأخرى الاسم إشارة إلى جواز كل من المسلكين، والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما أشار إليه المصنف رحمه الله، ومن هذا عرفت أنّ الظرف المقدّر متعلقه فعلاً يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج، وقد ردّه في المغني وليس بصواب كما ستراه. قوله: **(والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ)** الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخير الفعلي، وقوله وهذا الخ يعني قد جاءكم بصائر إلى

﴿ٱلْآيَٰتِ﴾، ومثل ذلك التصريف نصرف، وهو إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف، وهو نقل الشيء من حال إلى حال ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ أي وليقولوا درست صرّفنا، واللام لام العاقبة، والدرس القراءة والتعلم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو دارست أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم، وابن عامر ويعقوب درست من الدروس أي قدمت هذه الآيات وعفت كقولهم أساطير الأوّلين وقرىء درست بضم الراء مبالغة في درست ودرست على البناء للمفعول بمعنى قرئت، أو عفت ودارست بمعنى درست أو دارست اليهود محمداً، وجاز إضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة، ودرسن أي عفون ودرس أي درس

هنا كما صرّح به في الكشاف لا قوله: **﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾** فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدّرة كما صرّح به شراح الكشاف، وأمّا ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير، فإنّ منشئ القصيدة على لسان غيره لا يضمر القول فتخيل فاسد، وإنما نظيره ما إذا وصف متكلم نفسه، ثم ذكر ما لا يصح إسناده إليه فإنه لا بدّ من تقدير الحكاية وإلا فسد كلامه، واختلّ نظامه، وقوله مثل ذلك قد مرّ شرحه. قوله: **(وليقولوا الخ)** قدّر صرفنا ماضياً والزمخشريّ قدّره مضارعاً متأخراً قيل لقصد التخصيص، وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز منقول من التعليل ولذا عطف عليه الغرض وجوّز أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره لأنّ نزول الآيات لا ضلال الأشقياء وهداية السعداء، قال تعالى: **﴿يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيرا﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٦] ويجوز أن يكون التقدير لينكروا وليقولوا الخ، وقيل هذه اللام للأمر ويؤيده إنه قرئ بسكونها كأنه قيل، وكذلك نصرّف الآيات وليقولوا هم ما يقولون، فإنهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم، وفي الدرّ المصون فيه نظر لأنّ المعنى على ما قالوه وأيضاً فإنّ قوله ولنبينه نص في أنّ اللام لام كي، وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال إنها خففت لإجرائها مجرى كبد، وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدّر معطوف على ما قبله وإن صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر، وعبارة الزمخشريّ هنا، وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرّفها، ومراده بالجواب المتعلق، وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جواباً لأنه يقع جواباً للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجارّ، فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان، ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله. قوله: **(درست من الدروس الخ)** فيه قراآت ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت، وابن كثير وأبو عمرو دارست كقاتلت، والباقون درست أنت كضربت، ومعنى الأولى قدمت وتكرّرت على الإسماع كقوله: **﴿أساطير الأوّلين﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٢٥] ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الأخبار الماضية، كقوله: **﴿إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه﴾** [سورة النحل، الآية: ١٠٣] الآية ومعنى الثالثة حفظت، واتقنت بالدرس أخبار من مضى كقوله تعالى: **﴿فهي تملي عليه بكرة وأصيلا﴾** [سورة الفرقان، الآية: ٥] وقرئ في الشواذ درست ماضياً مجهولاً، وفسرت بتليت

محمد ﷺ ودارسات أي قديمات أو ذات درس كقوله في عيشة راضية ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ اللام على أصله لأنّ التبيين مقصود التصريف، والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن، وإن لم يذكر لكونه معلوماً أو للمصدر ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فإنهم المنتفعون به ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ بالتدين به ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض أكد به إيجاب الاتباع، أو حال مؤكد من ربك بمعنى منفرداً في الألوهية ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ولا تحتفل بأهوائهم، ولا

وعفيت أي الآيات، واعترض على الثاني بأنّ درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعدّياً في اللغة والاستعمال، وردّ بأنه ورد متعدّياً قال الزبيدي درس الشيء يدرس دروساً عفا ودرسته الريح، وقال النحرير: جاء درس لازماً ومتعدّياً لمعنيين وقرئ درّست مشدّداً معلوماً وتشديده للتكثير أو للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب، وقرئ مشدداً مجهولاً، وقرئ دورست على مجهول فاعل، ودارست بالتأنيث والضمير للآيات أو للجماعة، وقرئ درست بضم الراء والإسناد للآيات مبالغة في محره أو تلاوته لأنّ فعل المضموم للطبائع والغرائز، وقرأ أبيّ رضي الله عنه درس وفاعله ضمير النبيّ ﷺ أو الكتاب إن كان بمعنى انمحى ودرسن بنون الإناث مخففاً ومشدّداً، وقرئ دارسات بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي دارسات، وقراءة المفاعلة إمّا على أنه بمعنى أصل الفعل، أو تأويله بما مرّ تحققه في قوله تعالى: **﴿يخادعون الله﴾** [سورة البقرة، الآية: ٩]. قوله: **(اللام على أصله)** قال الشريف قدّس سرّه: أفعاله تعالى يتفرّع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وإن لم تكن عللاً غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل، والغرض الراجع منفعته إلى العباد، وادّعى أنه مذهب الفقهاء والمحدّثين، إذا عرفت هذا فاعلم أنّ حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدلّ على المصلحة المترتبة على الفعل، وأما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يقدّم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة، وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقاً، والفرق بينها وبين لام العاقبة أنّ لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل، وليس مصلحة، وهل يشترط فيها أن يظنه المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدّم شرحه فما قيل أنّ اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على أصلها إلا على رأي من يجوّز أن تكون أفعاله معللة بالاغراض، ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت آنفاً، وقوله باعتبار المعنى يعني التأويل بالكتاب أو القرآن، والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الأوّل، وقوله: **(فإنهم المنتفعون به)** بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ما سواهم كالعدم، وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تفيد تقوية الكلام صرّح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره، وقوله أكد به إيجاب الاتباع لأنّ من هذا وصفه يجب اتباعه. قوله: **(أو حال مؤكدة)** قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة

تلتفت إلى آرائهم ومن جعله منسوخاً بآية لسيف حمل الاعراض على ما يعمّ الكف عنهم ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ توحيدهم وعدم إشراكهم ﴿مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد إيمان الكافر، وأنّ مراده واجب الوقوع ﴿وَمَا جَعَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ رقيبا ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ تقوم بأمرهم ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا﴾ تجاوزا عن الحق إلى الباطل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ على جهالة بالله سبحانه وتعالى، وبما يجب أن يذكر به، وقرأ يعقوب عدوّا يقال عدا فلان عدواً وعدوّاً وعداء وعدواناً روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعن في آلهتهم

إلى مؤكدة لعاملها نحو ولي مدبراً ولا تعثوا في الأرض مفسدين، ومؤكدة لغيره في بيان فخر أو يقين أو تعظيم ونحوه ويجب أن يتقدّم عليها جملة اسمية، ويحذف عاملها وجوباً فمن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها لقوله: **﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦٠] فقد خلط بين معنيي الحال وقسميها ومعنى لا تحتفل لا تعتدّ وتبال وقوله ولا تلتفت تفسير له، وأوّله بهذا لأنه لا بدّ له من التبليغ والقتال إلا أن يكون قبل الأمر بالقتال، ثم نسخ بالآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه، وقوله وهو دليل الخ ردّ على المعتزلة كما مرّ، والزمخشريّ فسره بمشيئة إكراه وفسر لأنّ عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة قال النحرير: وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أنّ الله تعالى لم يشأ إيمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكاً بأمثال هذه الآيات. قوله: **(أي ولا تذكروا آلهتهم الخ)** هذا إمّا لأنّ الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدّر، والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولى العلم أو بناء على أنّ سب آلهتهم سبّ لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها، أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح ﷺ وعزير، ثم إنه في الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين[1] الأوّل إنهم قالوا عند نزول قوله تعالى: **﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾** [سورة الأنبياء، الآية: ٩٨] لتنتهينّ عن سب آلهتنا أو لنهجونّ إلهك، والثاني إنّ المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله تعالى، وأورد على الأوّل أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضرّ ولا تنفع سبّ لها فكيف نهى عنه بقوله: **﴿ولا تسبوا﴾** الخ.

وأجيب بأنهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها، ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة، أو معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سبباً لسبهم، وقيل السب ذكر المساوي لمجرّد التحقير والإهانة، وذلك إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للألوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سباً، وفيه نظر وقيل عليه إنّ

---

(١) سبب نزول هذه الآية أخرجه الطبري ١٣٧٤٢ عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وإسناده منقطع علي لم يسمع من ابن عباس.

فقالوا: لتنتهين عن سبّ آلهتنا أو لنهجونّ إلهك فنزلت: وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على أنّ الطاعة إذا أدّت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدّي إلى الشرّ شرّ ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ من الخير الشرّ بإحداث ما يمكنهم منه، ويحملهم عليه توفيقاً وتخذيلاً، ويجوز تخصيص العمل

سبب النزول على إحدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سباً فالجواب أن يقال النهي عن السب في الحقيقة إنما هو عن إظهاره، فإنه المؤدّي إلى سب الله فتأمّل. قوله: **(أو لنهجونّ إلهك)** فإن قيل إنهم كانوا يقرّون بالله وعظمته وإنّ آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه، قلنا لا يفعلون ذلك صريحاً بل يفضي كلامهم إلى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلاً، وقد فسر بغير علم بهذا، وهو حسن جدّاً أو أنّ الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحاً ألا ترى المسلم قد تحمله شدّة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضرباً وعدّوا كعتوّاً وعداء كعزاء، وعدواناً كسبحان مصدر عدا عليه بمعنى تعدّى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لأنّ السب عدوان أو مفعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم، وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدّوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال. قوله: **(وفيه دليل الخ)** يعني إذا أدّت إلى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سبباً لها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيراً ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء، وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف، وقد علم مما مرّ في تفسير قوله تعالى: **﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٦٨] ما هو الصحيح عند فقهائنا، كما أفاده شيخنا المقدسي في الرمز من أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي، وصلاة جنازة لنائحة فإن قدر على المنع منع وإلا صبر، وهذا إذا لم يكن مقتدى به وإلا فلا يقعد لأنّ فيه شين الدين، وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ابتلى به كان قبل صيرورته إماماً يقتدى به، وقال الإمام أبو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم، وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا أمر النبيّ ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كان يكذبونه وأجاب بأنّ سب الآلهة مباح غير مفروض، وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحاً نهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضاً لا ينهي عما يتولد منه، وعلى هذا يقع الفرق لأبي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه فإنه يضمن الدية لأنّ استيفاء حقه مباح، فأخذ بالمتولد منه، والإمام إذا قطع يد السارق فمات لا يضمن، لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى، ومنه تعلم أنّ قوله الطاعة ليس على إطلاقه. قوله: **(من الخير والشر الخ)** وقوله في الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمّة من أمم الكفار سوء عملهم أي خليناهم، وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم، أو أمهلنا الشيطان حتى زين لهم، أو زيناه في زعمهم، وقولهم إنّ الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا، يعني أنّ ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى

بالشرّ، وكل أمّة بالكفرة لأنّ الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بالمحاسبة، والمجازاة عليه ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر في موقع الحال، والداعي لهم إلى هذا القسم، والتأكيد فيه التحكم على الرسول ﷺ في طلب الآيات واستحقار ما رأوا منها ﴿لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ من مقترحاتهم ﴿لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدرتي وإرادتي ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ وما يدريكم استفهام انكار ﴿أَنَّهَا﴾ أي أنّ الآية المقترحة ﴿إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي لا

زين للكافرين الكفر وعملهم القبيح، وتزيين القبيح قبيح، والله متعال عنه على أصول المعتزلة، فلذا أوّل الآية بوجوده رجح منها الوجه الثاني لمناسبته لوصف الكفرة قبله، والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجهاً آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة إليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه قيل: ولأنه يأباه قوله لكل أمّة، وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف على اسم أنّ ويجوز رفعه. قوله: **(مصدر في موقع الحال)** أو حال مؤوّل باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أي أقسموا بجهد أيمانهم أي أوكدها، وقد مرّ الكلام عليه في المائدة والتحكم إظهار الحكومة وتكلفها باقتراح الآيات. قوله: **(لئن جاءتهم آية الخ)** كإنزال الملائكة وغير ذلك، وفيه إشارة إلى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدلّ عليه، وقوله: **(واستحقار)** فلا حاجة إلى التقييد بقوله من مقترحاتهم إلا أن يكون لبيان الواقع. قوله: **(وليس شيء منها بقدرتي الخ)** في الكشاف إنما الآيات عند الله وهو قادر عليها، ولكنه لا ينزلها إلا على موجب الحكمة أو إنما الآيات عند الله لا عندي فكيف أجيبكم إليها وآتيكم بها، والمصنف رحمه الله أشار إلى أنّ العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى، والمقصود من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها، وزاد الزمخشري وجهاً آخر، وهو أنّ المراد أنّ الآيات منحصرة في المقدورية لا تتعدّاها إلى النزول بغير حكمة قيل: ولم يلتفت إليه المصنف لما قال النحرير إنّ فائدة الحصر يعني فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به، ويمكن أن يقال إنّ المصنف رأى تقارب الوجهين فجعلهما وجهاً واحداً وقد جنح إلى هذا من قال العندية من حيث القدرة، ومن حيثية الإتيان بالمشيئة إن اقتضته الحكمة، وقوله: **(أنّ الآية المقترحة)** إشارة إلى أنّ الضمير راجع للآية لا للآيات لأنّ عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ في توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الإيمان وبلوغهم في العناد غاية الإمكان، ولا يخفى ما فيه إلا أن يلاحظ أنه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمّل. قوله: **(وما يدريكم)** استفهام إنكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي، ما استفهامية لا نافية وإلا يبقى الفعل بلا فاعل، وفي الدرّ المصون قيل فاعله ضمير الله أي وما يشعركم الله إنها إذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد، وقال السفاقسي: إنه غير مستقيم لأنّ الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون،

تدرون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب، وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا مزيدة، وقيل: إنّ بمعنى لعل إذ قرىء لعلها، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه عن عاصم، ويعقوب إنها بالكسر كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم، ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فإنهم

إلا أن تجعل لا زائدة. قوله: **(أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب الخ)** إشارة إلى جواب ما يقال إنك إذا قيل لك أكرم زيداً يكافئك قلت في إنكاره ما أدراك أني إذا أكرمته يكافئني فإن قيل لا تكرمه، فإنه لا يكافئك قلت في إنكاره ما أدراك إنه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة فمقتضى حسن ظنّ المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال وما يدريكم إنها إذا جاءت يؤمنون غائبات لا بعكس المعنى إلى أنّ المعلوم لك الثبوت وأنت تنكر على من نفى كذا قرّره شراح الكشاف، فلذا حمله بعضهم على زيادة لا، وبعضهم على أنّ بمعنى لعل وبعضهم على أنها جواب قسم بناء على أنّ أنّ في جواب القسم يجوز فتحها، والزمخشري وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور إنك إذا علمت أنه لا يكافئ وأشير عليك بإكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان، حالة أن تنكر عليه ادّعاء العلم بما تعلم خلافه، وحالة أن تعذره لعدم علمه بما أحطت به ففي الحالة الأولى تقول ما يدريك أنه يكافئ، وفي الثانية تقول ما يدريك أنه لا يكافئ أي من أين تعلم أنت ما علمته أنا من عدم المكافأة، وكذلك الآية لإقامة عذر المؤمنين كما يدلّ عليه ما بعده، وإيضاحه كما قيل إنه استفهام في معنى النفي، والإخبار عنهم بعدم العلم لا إنكار عليهم والمعنى إنّ الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم إنهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم إيمانهم، والاستفهام الإنكاري له معنيان فالإنكار، إن كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده، وفي الكشف إنه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته، وهو أبلغ وإن كان الثاني أوضح وأقرب ومنه يعلم أنه يجوز أن يكون الإنكار بمعنى لم أيضاً فقوله أنكر السبب أي الإشعار مبالغة في نفي المسبب أي الشعور، وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد إنكاره إظهار الحرص أي أنتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون أنهم يؤمنون، وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها بدونها لأنّ في الكناية إثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجيء الآية المقترحة لهم، وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الإنزال لعدم الإيمان. قوله: **(أنّ بمعنى لعل)** هذا قول الخليل رحمه الله، ويؤيده أن يشعركم ويدريكم بمعنى، وكثيراً ما تأتي لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكي، وأنّ في مصحف أبيّ رضي الله عنه وما أدراك لعلها، وقوله كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم إشارة إلى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدّى إلى مفعولين. قوله: **(ثم أخبرهم الخ)** ظاهره أنه إخبار ابتدائيّ وجعله ابن

يتمنون مجيء الآية طمعاً في إيمانهم فنزلت، وقيل للمشركين إذ قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء، وقرىء وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم فيكون إنكاراً لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أنّ قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن، وغيره من الآيات فيؤمنون بها.

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه، وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ﴾ أي بما أنزل من الآيات ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ وندعهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين، وقرىء ويقلب ويذرهم على الغيبة، وتقلب على البناء للمفعول والإسناد إلى الأفئدة ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ كما اقترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة فأتوا بآياتنا، أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً، وقبلا

الحاجب جواب سؤال، وفي الكشف كأنه قيل لم وبخوا فقيل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون، ولك أن تبنيه على قوله وما يشعركم فإنه أبرز في معرض المحتمل كأنه سأل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جزماً بالطرف المخالف، وبياناً لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة، وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك، وعلى كونه خطاباً للمؤمنين لا يكون داخلاً في حيز قل إلا بأن يقدّر قل للكافرين إنما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم، وهو تكلف لا داعي إليه، وعلى كونه خطاباً للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات. قوله: **(وقرئ وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم الخ)** في الكشاف أي يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات مطبوعاً عليها فلا يؤمنوا بها اهـ، والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم أي إنكار لما حلفوا عليه والقراءة حينئذ إمّا بالفتح أو بالكسر، ويجري فيه ما مرّ فنزل عليه كلام الشيخين، وتقدّم أنّ يشعركم وينصركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس.

تنبيه: قراءة كسر إنّ وجهها الخليل وغيره بأنها استئناف إخبار بعدم إيمان طبع على قلبه، وضعف الفتح بأنه يصير عذراً لهم وليس مقصود الآية، وقال الزمخشريّ على الكسر ثمّ الكلام عند يشعركم ثم أخبرهم بعلته، ووجه الفتح بستة أوجه فصلها صاحب الدرّ المصون. قوله: **(فلا يؤمنون)** إشارة إلى أنه ليس المراد بتقليب الإبصار حقيقته، وقوله: **(بما أنزل من الآيات)** إشارة إلى أنّ الضمير راجع إلى الآيات بتأويله بما أنزل وقولهه هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة، وقيل إنه لله والرسول أو القرآن أو التقليب وهو بعيد. قوله: **(وحشرنا عليهم كل شيء قبلا)** معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الأشياء، وقوله: **(فقالوا الخ)** بيان لقوله ولو أننا أنزلنا، وقوله: **(فأتوا بآبائنا)** بيان لقوله وكلمهم الموتى وفسره بالنظم القرآنيّ، وقوله: **(أو تأتي)** بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلاً لأعظم الشيء منزلة كله أو مبالغة،

جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفلاء بما بشروا به، وأنذروا به أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات، أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلا، وهو قراءة نافع وابن عامر وهو على الوجوه حال من كل، وإنما جاز ذلك لعمومه ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾ لما سبق عليهم القضاء بالكفر ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء من أعمّ الأحوال أي لا يؤمنون في حال إلا حال مشيئة الله تعالى إيمانهم، وقيل منقطع، وهو حجة واضحة على المعتزلة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ

وكون قبلاً الجمع حالاً من كل لأنه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله:

جادت عليه كل عين ثرّة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة إلى ما قيل إنه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعيّ، وهو معنى قوله وإنما جاز ذلك لعمومه مع الإشارة إلى مصحح الحال من النكرة مع تأخرها، وفي قبلاً قراآت كسر القاف وفتح الباء وضمهما، وقرئ في الشواذ بضم فسكون وغير ذلك فقبلاً بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا، وأما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك أو قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجاً فوجاً وجماعة جماعة ويكون بمعنى الأوّل أيضاً أي معاينة ومقابلة، كقوله: **﴿إن كان قميصه قدّ من قبل﴾** [سورة يوسف، الآية: ٢٦]. قوله: **(ما كانوا ليؤمنوا)** جواب لو وهواداً كان منفياً لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله إنّ اللام فيه مقدّرة أي لما، وقوله: لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها، وقيل عليه إنّ فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلي، ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال: في تفسيره أي ما صح واستقام لهم الإيمان لتماديهم في العصيان وغلوّهم وتمردهم في الطغيان وأما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الأحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله: **﴿ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١١٠] وليس بشيء لأنّ ما ذكره على مذهب الأشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده، ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه أهل الأصول ولا خفاء في كون القضاء الأزليّ سبباً لوقوع الحوادث ولا فساد فيه، وأما سوء اختيار العبد فمسبب للقضاء الأزلي، وتحقيقه كما قيل إن سوء الاختيار، وإن كان كافياً في عدم وقوع الإيمان لكنه لا قطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسبباً للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء به يكون الواقع منه الكفر حتماً، كما قال تعالى: **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾** [سورة السجدة، الآية: ١٣]. قوله: **(استثناء من أعمّ الأحوال الخ)** وجوّز أن يكون من أعمّ الأزمان والظاهر الأوّل فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ أنّ حال المشيئة

﴿يَجْهَلُونَ﴾ أنهم لو أوتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون، ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم مع إنّ مطلق الجهل يعمهم، أو لكنّ أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعاً في إيمانهم ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي كما جعلنا لك عدوّاً جعلنا لكل نبيّ سبقك عدوّا، وهو دليل على أنّ عداوة الكفرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقه ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ مردة الفريقين وهو بدل من عدوّاً أو أوّل مفعولي جعلنا وعدوّاً مفعوله الثاني، ولكل متعلق به أو حال منه ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ يوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض الجنّ إلى بعض، وبعض الإنس إلى بعض ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ﴾ الأباطيل المموّهة من زخرفه إذا زينه ﴿غُرُورًا﴾ مفعول له أو مصدر في موقع الحال ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾ إيمانهم ﴿مَا

ليس من أحوالهم كان منقطعاً أي لكن إن شاء الله آمنوا واستبعده أبو حيان ولام فيه المصنف رحمه الله، وقوله: **(حجة واضحة على المعتزلة)** قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى إنهم لا يؤمنون إلا إن شاء الله إيمانهم فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء إيمانهم بل كفرهم، وأجابوا عنه بأن المراد مشيئة قسر وإكراه وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقاً فتأمّل. قوله: **(ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم الخ)** أي لكونه جهلاً مخصوصاً بالمقسم عليه أسند إلى الأكثر مع أنّ مطلق الجهل يعمّ جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بيمينهم، وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل، وقوله: **﴿ولكنّ أكثر المسلمين﴾** ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءتين لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على تقدّم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول ما اقترحوا وأنّ قوله وما يشعركم إنكار على المسلمين بوجه يتضمن الإنكار على المقسمين. قوله: **(وهو دليل الخ)** ردّ على الزمخشريّ حيث فسره بقوله: **﴿كما خلينا بينك وبين أعدائك﴾** كذلك فعلنا بمن قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوّله بذلك لأنّ عداوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون بخلق الله وجعله عنده، ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلاً على خلافه وهو الظاهر. قوله: **(ولكل متعلق به)** أي بعدّوا أو جعل حالاً من عدوّاً قدم لنكارته أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدّم في إعراب **﴿وجعلوا لله شركاء الجنّ﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٠٠] فتذكره ويصح جعله متعدّياً لواحد وعلى كونه متعلقاً بعدوا يكون تقديمه للاهتمام، ويجوز نصب شياطين بفعل مقدّر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحي هنا لأنه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرفه أي مأخوذ منه وأصل معنى الزخرف الذهب، ولما كان حسناً في الأعين قيل لكل زينة زخرفة، وقد يخص بالباطل فيقال شيء مزخرف ونحوه مموّه لأنه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله موه، وقوله مفعول له أو مصدر في موقع الحال بتأويل غارين، وفسره الزمخشري بقوله خدعاً وأخذاً على غرّة أي غفلة، وقال الراغب: غرّه غروراً كأنما طواه على غرّة بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء وهو طية الأوّل.

﴿فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا ذلك يعني معاداة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإيحاء الزخارف، ويجوز أن يكون الضمير للإيحاء أو الزخرف أو الغرور، وهو أيضاً دليل على المعتزلة ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ وكفرهم ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ عطف على غروراً إن جعل علة أو متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوّاً، والمعتزلة لما اضطرّوا فيه قالوا اللام لام العاقبة أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل

قوله: **(ولو شاء ربك إيمانهم الخ)** قدّره بعضهم ولو شاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء الزخارف على أنّ الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدير مفعول المشيئة ما دلّ عليه جواب لو بعده ولذا قيل في تفسيره ولو شاء ربك عدم الأمور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإنّ القاعدة المستمرّة إنّ مفعول المشيئة عند وقوعها شرطاً يكون مضمون الجزاء، وهو ما فعلوه كما تقرّر في كتب المعاني.

(قلت) هنا ذكر فعل المشيئة سابقاً فالظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال، وهنا كذلك لأنّ المشيئة تعلقت بالإيمان في قوله: **﴿قبيله إلا أن يشاء الله﴾** والمذكور في المعاني ما لم يتكرّر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه، فإنه بديع، وقيل إن جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف، فلذا جعل المفعول هنا لازمه بناء على أنه يكفي في العدمي عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مرّ فتأمّل، وقوله ما فعلوا ذلك يريد أنّ الضمير راجع إلى جميع ما تقدّم بتأويله كما مرّوا إنما لم يرجعه إلى كل واحد على البدل لاحتياجه إلى تأويل فيما هو مؤنث كالعداوة، ثم إنه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه، وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه، فغاير بين الاسمين في المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم بأنّ ما قبله من عداوتهم له كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون إلى المضرة يقتضي ذكره بهذا العنوان إشارة إلى أنه مربيك في كنف حمايته، وإنما لم يفعل ذلك لأمر اقتضته حكمته وأمّا في الآية الأخرى فذكر قبله إشراكهم فناسب ذكره بعنوان الألوهية التي تقتضي الإشراك. قوله: **(وهو أيضاً دليل على المعتزلة الخ)** قيل أي دليل عليهم في شيئين كقوله: **﴿وما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١١١] ومن قدّر مفعول المشيئة عدم فعل المعاداة والإيحاء، ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور صدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل عن أنّ عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل، وفيه أنه في مشيئة العبد ظاهر، وأما في مشيئة الله على رأي أهل السنة القائلين بأنه لا يكون إلا ما يريد، فإذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده إذ لا واسطة بينهما فليتأمّل، وكفرهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية، ويصح أن تكون موصولة والواو بمعنى مع أو عاطفة، وذرهم أمر له بعدم المبالاة أو هو قبل النسخ كما مرّ. قوله: **(وليكون ذلك جعلنا الخ)** فحذف المعلل وأقيمت علته مقامه، وإنما قدّره مؤخراً للاهتمام بالعلة لا للحصر. قوله: **(والمعتزلة لما اضطروا الخ)** يعني أن القبائح عندهم لا ينسب إليه تعالى خلقها، فلا تعلل بها أفعاله فلذلك

بالنون، أو لام الأمر، وضعفه أظهر والصغو الميل والضمير لما له الضمير في فعلوه

أوّلوها بما ذكر، وإلا فيجوز أن تكون حكماً ومقاصد له تعالى، وقيل: اللام للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض، وردّ بأنه لا يخفى أنّ اللامات الداخلة على ثمرات أفعاله سبحانه عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالأغراض استعارة تبعية تشبيهاً للغاية بالعلة الغائية، وليس شيء منها للعاقبة كما مرّ فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالأغراض أم لا مداراً للاختلاف في كون اللام في لتصغي للتعليل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل أن الشرور هل تنسب إليه فيعلل بها أفعاله أم لا، وقوله إنه استعارة ليس بشيء أيضاً لأنه يسمى لغة علة وغرضاً وتفسير الغرض بما ذكر إنما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل المعقول، كما مرّ تحقيقه وعلى القول بأنه عطف على غروراً وهو مفعول له ذكرت اللام لأنه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط، وهو حينئذ متعلق بيوحي. قوله: **(أو لام القسم كسرت)** قال الرضي: لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة، والكوفيون أجازوه في السعة وبعض العرب بكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله:

إذا قال قدني قال بالله حلفة ... لتغني عني ذا إنائك أجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجارّ والمجرور جواب القسم، واعترض عليه ابن هشام في المغني بأنه مفرد لا يصلح أن يكون جواباً للقسم، ويردّه أنه يقدّر متعلقه فعلاً، وقد مرّ في تفسير قوله: **﴿ومن عمى فعليها﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٠٤] جواز كونه جواب الشرط، وفي الحديث: **«من ترك كلا فإليّ ومن ترك مالاً فلورثته»**[1] وهل تلزم الفاء أم لا مرّ تحقيقه، وقال المعرب: إنها على هذا القول واقعة موقع الجواب لدلالتها عليه وليست جواباً وإنما هي الذي أقسم لأجله وقد دلّ على المقسم عليه فوضع موضعه، وقول المصنف كسرت لما لم يؤكد كذا قاله النحاة في وجهه: قال المعرب: ويدلّ على فساده أنّ النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله:

لئن تك قد ضاقت عليّ بيوتكم ... ليعلم ربي أنّ بيتي أوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطأ له باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمّل. قوله: **(أو لام الأمر وضعفه أظهر)** أي من ضعف القسمية، وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره ويؤيده أنه قرئ بحذفها، وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا غداً نرتعي ونلعب وإنه من يتقي ويصبر فليكن هذا مثله والأمر

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٨٩٩ وابن ماجه ٦٢٣٤ والدارقطني ٤/ ٨٥ و ٨٦ وأحمد ٤/ ١٣٣ والبيهقي ٦/ ٢١٤ من حديث المقدام، وصححه ابن حبان ٦٠٣٥ والحاكم ٤/ ٣٤٤ على شرط مسلم وقال الذهبي: علي ابن أبي طلحة قال أحمد: له أشياء منكرات اهـ.

﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لأنفسهم ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ وليكتسبوا ﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ من الآثام ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ على إرادة القول أي قل لهم يا محمد أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل وغيره مفعول أبتغي وحكماً حال منه، ويحتمل عكسه وحكماً أبلغ من حاكم، ولذلك لا يوصف به غير العادل ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ القرآن المعجز ﴿مُفَصَّلًا﴾ مبيناً فيه الحق والباطل بحيث ينفي التخليط، والالتباس وفيه تنبيه على أنّ القرآن بإعجازه، وتقريره مغن عن سائر الآيات ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ تأييد لدلالة الإعجاز على أنّ القرآن حق منزل من عند الله

حينئذ للتهديد أو للتخلية. قوله: **(والصغو الميل)** ومنه قوله تعالى: **﴿فقد صغت قلوبكما﴾** [سورة التحريم، الآية: ٤] وفي الحيث فأصغى لها الإناء وعين صغواء وصغياء بمعنى مائلة ويقال صغوت وصغيت صغواً وصغياً فهو مما جاء واوياً وبائياً، ومضارعه يصغي ويصغو ومصدره صغياً بالفتح والكسر، وزاد الفراء صغياً وصغوّاً بالياء والواو مشدّدتين ويقال أصغى مثله فيصح في قول المصنف رحمه الله الصغو تشديد الواو وتخفيفها. قوله: **(والضمير لما له الضمير في فعلوه)** يعني ضمير إليه ولذا جوّز عوده إلى الوحي وإلى الزخرف وإلى القول وإلى الغرور وإلى العداوة لأنها بمعنى التعادي كذا قال المعرب. قوله: **(وليكتسبوا)** الاقتراف في اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال في الشر والذنب، ولذا قيل: الاعتراف يزيل الاقتراف، وقد يرد في الخير كقوله تعالى: **﴿ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً﴾** [سورة الشورى، الآية: ٢٣] وأصله قشر لحاء الشجر وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع من العقاقير، وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف وجوّز فيها المصدرية والظاهر الأوّل وإليه يشير قوله من الآثام. قوله: **(وغير مفعول)** قدّم وولى الهمزة لما تقدّم في قوله: **﴿أغير الله أتخذ ولياً﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٤] وليس للتخصيص إلا أن يراد أنه لتخصيص الإنكار لا لإنكار التخصيص، وقيل في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضا بكونه حكماً وكذا الفاء لسببية الإنكار لا لإنكار السببية، وحكماً حينئذ إمّا حال من غير الله وهو ظاهر أو تمييز أو مفعول له وعلى العكس قدّم لأنه مصب الإنكار، وكون الحكم أبلغ من الحاكم لأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرّر منه الحكم. قوله: **(القرآن المعجز)** يحتمل التوراة أيضاً لما بين فيها من نبوّته ﷺ وصفاته. قوله: **(وفيه تنبيه على أنّ القرآن الخ)** لأنّ المعنى لا أبتغي حكماً غير الله بعد إنزال القرآن متضمناً للأحكام فاصلاً بين الحق والباطل، واعترض عليه بأنّ كونه مغنياً بتقريره وتفصيله ظاهر، وإمّا أن يكون لإعجازه دخل في ذلك فلا.

وأجيب بأنه لا يكون إلزاماً إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله، وهو يتوقف على الإعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاء إلا أن يقال جعل الجملة الإسمية حالية دالة على تقرره وثبوته في نفسه أو أن يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه، وهذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا أبتغي حكماً في

سبحانه وتعالى بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخالط علماءهم وإنما وصف جميعهم بالعلم لأنّ أكثرهم يعلمون، ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمّل، وقيل: المراد مؤمنو أهل الكتاب، وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالتشديد ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل بجحود أكثرهم، وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله: ﴿**ولا تكونن من المشركين**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٤]أو خطاب الرسول ﷺ لخطاب الأمة، وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أنّ الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لأحد أن يمتري فيه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بلغت الغاية أخباره، وأحكامه ومواعيده ﴿مُصَدِّقُ ٱلَّذِى﴾ في الإخبار

شأني وشأن غيري إلا الله الذي نزل الكتاب لذلك وإنما يحكم له بصدق مدعاه بالإعجاز فإنهم لما طعنوا في نبوّته، وأقسموا أنهم إن جاءتهم آية آمنوا بين الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره بأن يوبخهم وينكر عليهم بقوله أفغير الله الخ أي أأعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم، وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز الذي أفحكم وألزمكم الحجة يكفي به حاكماً بيني وبينكم بإنزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والعدل والنبوّة والإخبار إلى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على أحسن وجه، وضم إليه علم أهل الكتاب فقوله ينفي التخليط والالتباس مأخوذ من كونه مفصلاً وكونه معجزاً مأخوذ من كونه مغنياً عما عداه في شأنه وشأن غيره كما مرّ. قوله: (**بعلم أهل الكتاب**) جارّ ومجرور متعلق بتأييد، وبه متعلق بعلم أي بحقيته، ولتصديقه علة العلم ووجه التأييد ظاهر، والفرق بين أنزل ونزل مرّ تحقيقه وأنّ الأوّل دفعيّ والثاني تدريجيّ وهو أكثري والقراءة بهما هنا تدلّ على قطع النظر عن الفرق وليس إشارة إلى المعنيين باعتبار إنزاله إلى سماء الدنيا، ثم إنزاله إلى الأرض لأنّ إنزاله دفعة إلى السماء لا يعلمه أهل الكتاب. قوله: (**في أنهم يعلمون ذلك الخ**) لما كان النبيّ ﷺ لا يمتري في حقيته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه، الأوّل هذا وهو أنّ المراد امتراؤه في علم أهل الكتاب بذلك، ولعله قبل إعلام الله له إذ بعده لا امتراء فيه أيضاً ولو قدّم قوله بجحود أكثرهم كما في الكشاف ليبين سبب امترائه في علمهم لكان أولى، وقوله: ﴿**من باب التهييج**﴾ جواب ثان أي ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك، وقوله: (**أو خطاب الرسول ﷺ الخ**) جواب آخر أي أن الخطاب لأمته على طريق التعريض، وقوله: (**وقيل الخطاب لكل أحد**) جواب رابع والمراد كل أحد ممن يتصوّر منه الامتراء لما تقرّر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يكون لغيره كما في قوله ولو ترى إذ المجرمون فلا يرد ما قيل: إن جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج إلى جعل العموم لما سواه أو جعل خطابه للتهييج، فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز إلا أن يجعل النهي كناية عن أنه لا ينبغي لأحد أن يمتري فيه، وإليه يشير قوله: (**فلا ينبغي الخ**) مع أنّ الظاهر أنه جمع بين مجازين لا بين مجاز

والمواعيد ﴿وَعَدْلًا﴾ في الأقضية والإحكام ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ لا أحد يبدل شيئاً منها بما هو أصدق وأعدل أو لا أحد يقدر أن يحرّفها شائعاً ذائعاً كما فعل بالتوراة على أنّ المراد بها القرآن فيكون ضماناً لها من الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله: ﴿وإنا له لحافظون﴾ [سورة الحجر، الآية: ٩] أو لا نبيّ ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدّل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك أي ما تكلم به أو القرآن ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لما يقولون ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بما يضمرون فلا يهملهم ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن

وحقيقة. قوله: (**بلغت الخ**) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد ضدّه بل المراد إنها بدئت كذلك، واستمرّت عليه، والفعل قد يرد لمثله نحو: ﴿**كان الله غفوراً رحيما**﴾ [سورة النساء، الآية: ٩٦] فليس من يدع التفاسير كما توهم، ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل:

إذا تم أمر بدا نقصه تيقن زوالاً إذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراساً وبياناً لأنّ تمامها ليس كتمام غيرها، وقوله في الأخبار والمواعيد بناء على أنّ الوعد خبر كما مرّ، وقيل إنه إنشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه من ربك أو الكلمة. قوله: (**لا أحد يبدل شيئاً منها الخ**) المراد أنه لا أصدق منها فتبدل به ونفى الأصدقية يدل على نفي المساواة، كما يقال ليس في البلد أعلم من فلان كما مرّ تفصيله فلا يقال إنه لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله، وقيل: الباء هنا ليست في موقعها لأنّ معنى بدله بخوفه أمنا أزال خوفه إلى الأمن وليس بوارد لأنه يقتضي أنّ الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرّحوا بخلافه، وفي الكشف أنه إذا قيل تبدّل الكفر بالإيمان أريد أتخذ الكفر بدله فالمطلوب المأخوذ هو ما عدّى إليه الفعل بلا واسطة، وإذا قيل بدله به أريد غيره به فالحاصل ما أفضى إليه الفعل بالباء، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿**لا مبدّل لكلماته**﴾ لا أحد يبدّل شيئاً بما هو أصدق انتهى، فقد فرق بين بدل وتبدّل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق، وقوله: (**أصدق**) إن قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأنه إن طابق الواقع فصدق وإلا فكذب، قيل المراد أبين وأظهر صدقاً، وفي الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد التحريف بالشيوع لأن غيره لا ضير فيه. قوله: (**على أنّ المراد بها القرآن**) أي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده وأما الأوّل فعام لسائر الكتب والأحاديث القدسية، وقوله: (**بعدهما**) قيد للنبيّ ﷺ والكتاب، فلا حاجة إلى أن يراد لا نبيّ بعد نبينا ﷺ، والمراد أنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته شريعة ولا كتابة كتاب آخر ينزل فلا يدلّ على أنّ القرآن لا ينسخ بالحديث، ولا ينافي هذا نزول عيسى ﷺ لأنه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا ﷺ، وقوله: (**ما تكلم به**) فهو على هذا عامّ وعلى أنّ المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام إذا كان مقصوداً مضبوطاً نحو كلمة زهير رضي الله عنه

فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ أي أكثر الناس يريد الكفار أو الجهال أو تباع الهوى، وقيل الأرض مكة ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ عن الطريق الموصل إليه فإنّ الضال في غالب الأمر لا يأمر إلا بما فيه ضلال ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ وهو ظنهم إنّ آباءهم كانوا على الحق أو جهالاتهم وآراؤهم الفاسدة، فإنّ الظنّ يطلق على ما يقابل العلم ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ يكذبون على الله سبحانه وتعالى فيما ينسبون إليه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الأوثان، وصلة إليه وتحليل الميتة وتحريم البحائر، أو يقدّرون أنهم على شيء، وحقيقته ما يقال عن ظنّ وتخمين ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ أي أعلم بالفريقين، ومن موصولة أو موصوفة في محل النصب بفعل دلّ عليه أعلم لا به، فإن أفعل لا ينصب الظاهر في مثل ذلك، أو استفهامية مرفوعة بالابتداء، والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدّر،

لقصيدته هكذا قيدوه هنا، وأطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم إشارة إلى أنّ العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مرّ غير مرّة. قوله: **(يريد الكفار الخ)** فهو عامّ والخطاب له ولأمّته ﷺ فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وإن أريد بالأرض مكة فلأنّ أكثر أهلها كانوا حينئذ كفاراً. قوله: **(وهو ظنهم الخ)** إشارة إلى أنّ اتباع الظنّ مطلقاً ليس بمذموم كما في العمل بالظنّ في التحري والاجتهاد ونحوه، وقوله: **(يطلق على ما يقابل العلم)** أي الجهل لأنّ العلم، كما يقابل الظنّ والشك يقابل الجهل، فالمراد به حينئذ الاعتقاد، ويقابله الباطل ولو جزماً وهو على الأوّل حقيقة فلا فرق بينه وبين تفسيره بالآراء الفاسدة والأهواء الباطلة كما قيل. قوله: **﴿وإن هم إلا يخرصون﴾** إن فيه وفيما قبله نافية والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن ويتحقق قاله الأزهريّ، ومنه خرص النخل خرصاً وهي خرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنقض والذبح والذبح. قوله: **(فإن أفعل لا ينصب الظاهر الخ)** أي على الصحيح وبعض الكوفيين يجوّزه، وقوله في مثل ذلك أي مما أريد به التفضيل أما إذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوّز نصبه كما صرّح به في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجروراً بالباء أو اللام كقول المصنف رحمه الله تعالى بالفريقين فإذا لم ينصبه قدّر له فعل يدلّ عليه أفعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله:

أكر وأحمى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا

لأنه ضعيف لا يعمل عمل فعله، والفعل المقدّر هنا يعلم، وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وإنه ذكر في علم النحو إنّ اسم التفضيل لا يعمل في المظهر إلا إذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل باعتبار الأوّل على نفسه باعتبار غيره منفياً مثل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد لأنه بمعنى حسن، وهو يريد مسألة الكحل وفي تلك المسألة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمة في عمل الرفع لا في عمل النصب فهذا، وهم ويبعد أن يريد بمثل ذلك المفعول به احترازاً عن الحال والمفعول فيه والتمييز فإنها تنصبها أعلم،

وقرىء من يضل أي يضله الله فتكون من منصوبة بالفعل المقدّر أو مجرورة بإضافة أعلم إليه أي أعلم المضلين من قوله تعالى: ﴿من يضلل الله﴾ [سورة النساء، الآية: ٨٨] أو من أضللته إذا وجدته ضالاً والتفضيل في العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه، وكونه بالذات لا بالغير ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحرّمون الحلال، ويحللون الحرام والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره، أو مات حتف أنفه ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان بها

وقوله: **(معلق عنها الفعل المقدّر)** التعليق إبطال العمل لفظاً لا محلاً والإلغاء إبطاله لفظاً ومحلاً كما يعلم من كتب النحو. قوله: **(فتكون من منصوبة الخ)** يعني بالفعل وهو يعلم، وفاعله ضمير الله كما أشار إليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء، وأما على القراءة الأولى فلا تصح الإضافة وجوّز أن تكون استفهامية معلقاً عنها الفعل أيضاً وإذا جرّت بالإضافة فالمعنى أعلم المضلين، وكذا على الثاني أعلم المضلين أي من يجد الضلال من أضللته وجدته ضالاً، ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قيل فيكون لقوله: أي يضله الله مدخل في هذا الإعراب كما في إعراب النصب كما يدلّ عليه الفاء التفريعية في قوله فتكون وأنت خبير بعدم استقامته أما إذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لأنّ من حينئذ يكون عبارة عن الضالين، أي على أنّ الفاعل ضميره تعالى وأما إذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع في الاستعمال فلأنّ المضاف ليس من جنس المضاف إليه ولا مجال لكون الإضافة للتخصيص، فأما أن يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرّح به وغير عبارته لكان أوضح.

(قلت) ضمير يضل في الإضافة عائد على من وتركه لظهوره فادّعاء عدم الظهور فيه مكابرة، وعلى هذه القراءة كان الظاهر أن يقال بالمهديين، وكان وجه العدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة إلى جعل لقوله: كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فإنه أمر طارئ أوجده فيهم فمن قال: يرد عليه إنّ سياق الكلام لبيان الضالّ لا المضل ويدلّ عليه قوله وهو أعلم بالمهتدين فليس من المهتدين لهذه النكتة، وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها. قوله: **(والتفضيل الخ)** يعني زيادته إمّا في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتياً. قوله: **(مسبب عن إنكار الخ)** لأنه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للأصنام وغيرها، وتحريمهم الحلال كالصوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله. قوله: **(لا مما ذكر عليه اسم غيره)** قيل الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور، وقيل من سبب النزول وإنّ نزاع القوم إنما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد إباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضاً لما لا يحتاج إليه ساكتاً عما يحتاج إليه، وقيل عليه لا حاجة إلى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تأكلوا مما لم الخ فإنه

يقتضي استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرمه ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وأيّ غرض لكم في أن تتحرجوا عن أكله، وما يمنعكم عنه ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ مما لم يحرّم بقوله حرّمت عليكم الميتة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع ويعقوب وحفص حرّم على البناء للفاعل ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ مما حرّم عليكم فإنه أيضاً حلال حال الضرورة ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ﴾ بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح ﴿بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا، وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه يشير إلى أنّ التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه، وفائدته الردّ على من تحرّج من المسلمين في أكل الذبيحة وإن ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله: **﴿وما لكم أن لا تأكلوا﴾** الخ تقريعاً لهم على ذلك، ويردّه أنهم جعلوا هذا النفي مأخوذاً من المعطوف عليه فقط مستفاداً من قبل ذكر المعطوف فلا بدّ من ملاحظة ما ذكره النحرير كغيره. قوله: **(حتف أنفه)** أي من غير ذبح ونحوه قال الجوهري: ولم يسمع له فعل، وحكى ابن القوطية في أفعاله له فعلاً وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه إذا أماته قيل أوّل من تكلم حتف أنفه النبيّ ﷺ فهي لغة إسلامية وليس كذلك فإنهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموأل:

وما مات منا سيد حتف أنفه ولا ضلّ منا حيث مات قتيل

وخص الأنف لأنهم أرادوا أنّ روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فتخيلوا خروج روح المريض من أنفه والجريح من جراحته. قوله: **(إن كنتم بآياته مؤمنين)** أي إن صرتم عالمين حقائق الأمور بسبب إيمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فألزموه وقيل إن كنتم متيقنين بالإيمان، وعلى يقين منه فإنّ التصديق يختلف ظناً وتقليداً وتحقيقاً. قوله: **(وأيّ غرض لكم الخ)** اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى سببه أنّ المسلمين كانوا يتحرّجون من أكل الطيبات تقشفاً وتزهداً، ويؤيده قوله مالكم الخ، ثم إنه قيل إنه يجوز الأكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معاً، وليست من التبعيضية لإخراجه بل لإخراج ما لم يؤكل منه كالروث والدم، وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه، وقوله: في أن إشارة إلى تقدير في قبل المصدر المؤوّل وليس حالاً كما أعربه بعضهم لأنّ المصدر المؤوّل من أن والفعل لا يقع حالاً كما صرح به سيبويه لأنه معرفة ولأنه مصدّر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية، وإن أيده وقوع الحال بعده كثيراً نحو ما لهم عن التذكرة معرضين إلا أن يؤوّل بنكرة أو يقدّر مضاف، وقوله بقوله: حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري، وقد ردّه الإمام وغيره بأنّ الصواب بقوله: **﴿قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٤٥] الآية فبقي ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرّمت الخ لأنها مدنية، وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل: التفصيل بوحي غير متلو كما أشير إليه في قوله قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً الآية وفصل وحرم قرئ كل منهما معلوماً ومجهولاً. قوله: **(إلا ما اضطررتم إليه)** ظاهر تقرير الزمخشري أنّ ما موصولة فلا

بتشهيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ بالمجاوزين الحق إلى الباطل، والجلال إلى الحرام ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ ما يعلن وما يسر أو ما بالجوارح وما بالقلب، وقيل لزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدان ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ يكتسبون ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ظاهر في تحريم متروك التسمية عمداً أو نسياناً وإليه ذهب داود عن أحمد مثله وقال: مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام: «**ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يذكر اسم الله عليه**» وفرق أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان، وأوّله بالميتة أو بما ذكر اسم غيره عليه

يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعاً، قيل ولك أن تجعله استثناء من ضمير حرم، وما مصدرية في معنى المدّة أي الأشياء التي حرّمت عليكم إلا وقت الاضطرار إليها، وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدّر ومن في مما حرم تبعيضية وضمير إنه راجع لما. قوله: (**وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدان**) جمع خدن وهو الصاحب، وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب لزنا وغيره من الشهوات النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن، وكانوا في الجاهلية يستحلون زنا السرّ، وأفاد الطيبي أنه على هذا الوجه مقصود العطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الأوّل معترض للتأكيد، وهو الوجه، ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى.

قوله: (**ظاهر في تحريم الخ**) أي من الحيوان وذهب عطاء وطاوس إلى أنّ متروك التسمية حيواناً أو غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه. قوله: (**وقال مالك**) الذي في شروح الهداية عنه أنه قال: بالحرمة مطلقاً، وفي الانتصاف وصاحبه من أئمة المالكية أنّ مذهب مالك يوافق مذهب أبي حنيفة وأما هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنة في ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبي حنيفة رحمه الله. قوله: (**ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه**) ذكر الضمير لتأويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل ولفظه «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر»[1]. قوله: (**وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ**) قال النحرير: أمّا الناسي فلأنّ تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روي أنه ﷺ سئل عن متروك التسمية ناسياً فقال: «**كلوه فإنّ تسمية الله في قلب كل مسلم**» ولم يلحق به

---

(١) أخرجه أبو داود في المراسيل كما في نصب الراية ٤/ ١٨٣ والبيهقي ٩/ ٢٤٠ عن الصلت السدوسي مرسلاً.

قال الزيلعي: قال ابن القطان: مع إرساله الصلت لا يعرف له حال لكن مشاه صاحب التحقيق (ابن الجوزي) وصاحب التنقيح (ابن عبد الهادي) اهـ الزيلعي.

وأورده الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٠ مرفوعاً من حديث معاذ بلفظ: «من أكل أو شرب أو رمى صيداً، فنسي أن يذكر اسم الله، فليأكل ما لم يدع التسمية عمداً» قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه عتبة بن السكن، متروك اهـ.

لقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فإنّ الفسق ما أهلّ لغير الله به والضمير لما ويجوز أن يكون للأكل

العامد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة وأمّا لأنه ترك التسمية عمداً فكأنه نفى ما في قلبه واعترض بأن تخصيص العامّ الذي خص منها البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقاً وبأنا لا نسلم أنّ التارك عمداً بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك وعدم افتقاره إلى الذكر فذهبوا إلى أنّ الناسي خارج بقوله وإنه لفسق إذ الضمير عائد إلى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات، ومعلوم أنّ الترك نسياناً ليس بفسق لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد، وقد عرفت ما فيه، وفي هذا المقام تحقيقات من أرادها فعليه بشروح الكشاف. قوله: **(وأوّله)** وفي نسخة وأوّلوه وظاهر النسخة الأولى إنه تأويل أبي حنيفة رحمه الله والذي في الكشاف إنه تأويل الشافعي رحمه الله وهو الظاهر، واعترض بأنه عند أبي حنيفة أن متروك التسمية عمداً حرام أيضاً، فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمداً فتأويله عند أبي حنيفة بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمداً داخلاً في الميتة دون المتروك نسياناً، ولك أن تحمل كلام المصنف رحمه الله على أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية بإخراجه منها وإثبات مدعاه بالحديث، والظاهر أنّ أو في كلامه للترديد أي منهم من أوّله بهذا، ومنهم من أوّله بذاك بدليل قوله فإنّ الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالميتة فإنه يدلّ على أنه تأويل على حدة، وقيل إنها للتنويع وهو تأويل واحد. قوله: **(وإنه لفسق الخ)** هذا ملخص ما ذكره الإمام استدلالاً للشافعي رحمه الله بأنّ النهي مقيد بقوله وإنه لفسق لأنّ الواو للحال لقبح عطف الخبر على الإنشاء والمعنى لا تأكلوه حال كونه فسقاً ثم إنّ الفسق مجمل يفسره قوله: **﴿أهل لغير الله به﴾** [سورة المائدة، الآية: ٣] فيكون النهي مخصوصاً بما أهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالاً إما بالمفهوم أو بعموم دليل الحل أو بحكم الأصل واعترض عليه بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأنّ التأكيد بأنّ واللام ينفي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الإعلام بتحققه البتة، والردّ على منكر تحقيقاً أو تقديراً على ما بين في المعاني والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير كأنه قيل لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن وإنه لفسق بل وهو فسق وأجيب عن الأوّل بأنه دخل بقوله وإنه لفسق ما أهل به لغير الله، وبقوله وإنّ الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول الشافعي إنّ هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه، وعن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق هاهنا الإهلال لغير الله كان التأكيد مناسباً كأنه قيل لا تأكلوا منه إذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه أنه وقع في بعض كتب المعاني في قوله:

إنّ بني عمك فيهم رماح

أنّ الجملة المصدرة بأن لا تقع حالاً لأنها حرف لا يكاد يرتبط ما صدّر به بما قبله إلا أنّ كلامهم هنا لا يوافقه، ولم ينكروا على الرازي إعرابها حالية، وقد قال الفاضل اليمني في قوله

الذي دل عليه لا تأكلوا ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ﴾ ليوسوسون ﴿إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ من الكفار ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾ بقولهم تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم، وتدعون ما قتله الله وهو يؤيد التأويل بالميتة ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال ما حرّم ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فإن من ترك طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وإنما حسن حذف الفاء فيه لأنّ الشرط بلفظ الماضي ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ مثل به من هداه الله سبحانه وتعالى، وأنقذه من الضلال وجعل له نور الحجج، والآيات يتأمّل بها في

تعالى: ﴿**وإنّ الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٦] لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بأنّ والنحرير أشار إلى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة. قوله: **(والضمير لما الخ)** أمّا بتقدير مضاف أي أكله أو جعله عين الفسق مبالغة، ولم يجعل الضمير للمصدر المأخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه أي إن ترك ذكر اسم الله عليه فسق لأنّ كون ذلك فسقاً لا سيما على وجه التحقيق، والتأكيد خلاف الظاهر، ولذا لم يذهبوا إليه ولأنّ ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بأنّ ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل، وقيل عليه إنّ الضمير يرجع إلى ما باعتبار أحد متناوليه والمعنى لا تأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به، فإنّ عدم التسمية على الثاني فسق وإنّ الكفار يجادلونكم في أكل الأوّل، وقوله: ﴿**وإنّ الشياطين**﴾ من جملة الدليل دال على أحد شطري المدعي وهو مع تكلفه ليس مطابقاً لكلام المعترض فإنه على تقديره رجوعه إلى المصدر لا إلى ما وهذا من جملة أوهامه، والمراد بما قتله الله الميتة. قوله: **(وإنما حسن حذف الفاء الخ)** تبع فيه أبا البقاء رحمه الله، وقيل عليه إنّ هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على أنّ ترك الفاء في الجملة الاسمية لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، وكأنه قاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء إذا كان الشرط ماضياً فالتوجيه في تركها ما ذكر الرضي وأبو حيان، والمعرب إنه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والأصل والتقدير ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسدّ جواب القسم مسده وأمّا ما ادّعاه من أنّ حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فإنّ المبرد أجازه في الاختبار كما ذكره المرادي في شرح التسهيل، وقول ابن مالك: توضيحه ما زعمه النحويون من أنه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر في الشعر، يقل في غيره كما في الحديث: «**إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة**»(١) فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق، وضيق حيث لا تضييق انتهى، فيه نظر لأنّ الكلام في حذفها وحدها إمّا تبعية للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما في الحديث فربّ أمر يغتفر تبعاً ولا يغتفر استقلالاً. قوله: **(مثل به من هداه الله الخ)** قيل هما

---

(١) أخرجه البخاري ٥٦ و ٣٩٣٦ و ٥٦٦٨ و ٦٧٣٣ ومسلم ١٦٢٨ والترمذي ٢١١٦ والنسائي ٦/ ٢٤١ - ٢٤٢ وابن ماجه ٢٧٠٨ وأحمد ١/ ١٧٩ من حديث سعد بن أبي وقاص مطوّلاً.

الأشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل، وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الأصل ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ صفته، وهو مبتدأ خبره ﴿فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في مثله للفصل، وهو مثل لمن بقي على الضلالة لا يفارقها بحال ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ كما زين للمؤمنين إيمانهم ﴿زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾

تمثيلان لا استعارتان كما مرّ في قوله: **﴿أو كصيب من السماء﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٩] وردّ بأنّ الظاهر أنّ من كان ميتاً ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للمشبه صريحاً يحاولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بجملتها مشبه والثانية مشبه به، وهذا كما تقول: في الاستعارة الإفرادية أيكون الأسد كالثعلب أي الشجاع كالجبان.

(قلت) وهذا من بديع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ فإنهم ذكروا أن التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تشمّ رائحته، والمراد إن التشبيه الواقع في تلك الاستعارة أو في شيء منها مناف لها وأمّا تشبيه المعنى المستعار بعد تقرّر التجوّز فيه بمعنى آخر حقيقي أو مجازي كما هنا فلا ينافيها، كما صرّح به المحققون من شراح الكشاف، وقد أومأ إليه الشريف أيضاً في سورة البقرة في قوله:

كـان أذنـي قـلـبـه خـطـلاً وإن

فتدبره بأذن واعية، وقوله ميتاً على الأصل يعني بالتشديد، وقوله: **(صفته)** بيان لأنّ المثل هنا بمعنى الصفة كما في قوله: **﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٢٢] الآية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مرّ تحقيقه في أوّل سورة البقرة. قوله: **(وهو مبتدأ خبره الخ)** في الكشاف كمن صفته هذه وهي قوله: **(في الظلمات ليس بخارج)** منها بمعنى هو في الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار أي صفتها هذه، وهي قوله فيها أنهار يعني أنّ جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية، بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففي الظلمات خبر هو مقدّراً، ولا يصح أن يكون خبر مثله لأنّ في الظلمات ليس ظرفاً للمثل وضمير هو وضمير ليس راجعان لمن إذا عرفت هذا فقد قيل إن في كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلالاً إلا أن يتكلف ويفسر قوله، وهو مبتدأ بمعنى لفظ هو مبتدأ حتى قيل إنّ في النسخة تحريفاً من الناسخ ولعل لفظه خبره هو في الظلمات **(قلت)** ليس الأمر كما زعم فإن ما ذكره المصنف رحمه الله صرّح به المعربون كالسمين وأبي البقاء فإنه قال في الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون في الظلمات ظرفاً للمثل لأنّ المراد أنّ مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو إلا لأجل التوضيح لذلك وليس بضروري، فإنّ المثل بمعنى الصفة وهي مبهمة، وقوله في الظلمات الخ مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لأنّ الخبر عين

والآية نزلت في حمزة وأبي جهل، وقيل في عمر أو عمار وأبي جهل ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها، وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني أو في كل قرية أكابر ومجرميها بدل، ويجوز أن يكون

المبتدأ فلا يحتاج إلى عائد كما إنه لو قدّر هو كذلك فتأمّله فإنه حقيق بالتأمّل، ومن فسر كلام المصنف بما في الكشاف وشروحه فقط خبط هنا إلا أنّ ما قاله الزمخشري أحسن لأنّ خبر مثله لا يكون إلا جملة تامّة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدّي مؤدّاه كقوله: **﴿مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار﴾** [سورة الرعد، الآية: ٣٥] فاعرفه، وقوله للفصل ولأنه لا يخبر عن المبتدأ إلا بعد ذكر ما هو من تتمته مع أنّ المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فإنّ المثل مخصوص به وتركه اعتماداً على ما تقدّم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل، وقوله للفصل أي بالخبر ولضعفها من المضاف إليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل. قوله: **(كما زين الخ)** قيل هذا بعيد والظاهر أن يجعل المشار إليه إيحاء الشياطين، وكأنه إنما قدّره بقرينة سبب النزول فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار رضي الله عنهم والكافرين أبو جهل فإنّ الأوّلين زين لهم إسلامهم وهو زين له عمله. قوله: **(أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها الخ)** قال الطيبي: هذا مشعر بأنّ قوله أو منك ان ميتاً الآية متصل بقوله: **﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٢١] لأنّ الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم: **﴿إن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١١٦] وهم الذين قالوا للمسلمين: إنكم تزعمون إنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم والجملة الشرطية أي وإن أطعتموهم إنكم الخ متضمنة لإنكار عظيم وقوله: **﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٢٢] الخ أمّا حال مقرّرة للإنكار إذ الموحد والمشرك لا يستويان فتأمّله. قوله: **(ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني الخ)** إذا كان جعل بمعنى صير تعدّى لمفعولين واختلف في تعيينهما فقيل في كل قرية مفعول ثان مقدّم وأكابر مجرميها بالإضافة هو الأوّل، وقيل أكابر مفعول أوّل ومجرميها بدل منه قاله أبو البقاء، وقيل أكابر مفعول ثان قدّم ومجرميها مفعول أوّل لأنه معرفة فتعين إنه هو المبتدأ بحسب الأصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر فيتعلق الجارّ والمجرور بالفعل، ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوماً، وإنما المطلوب كونه من الرؤساء، واعترض على هذا أبو حيان بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي إن أفعل التفضيل إذا كان بمن ملفوظاً بها أو مقدّرة أو مضافاً إلى نكرة كان مفرداً مذكراً دائماً سواء كان لمفرد مذكر أو لغيره، فإن طابق ما هو له تأنيثاً وجمعاً وتثنية لزمه أحد أمرين إما الألف واللام أو الإضافة إلى معرفة فالقول بأنّ مجرميها بدل من أكابر أو مفعول خطأ لالتزامه أن يبقى مجموعاً وهو غير معرف بأل ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز، قال: وقد تنبه لهذا الكرماني إذ قال: إضافة أكابر إلى مجرميها

مضافاً إليه إن فسر الجعل بالتمكين وأفعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الإفراد المطابقة، ولذلك قرىء أكبر مجرميها وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ لأنّ وباله يحيق بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ذلك ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ يعني كفار قريش لما روي إنّ أبا جهل قال زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبيّ يوحى إليه، والله

لأنّ أفعل لا يجمع إلا مع الألف واللام أو الإضافة ولو قال إلى معرفة لكان أولى، وهو غير وارد لأنّ أكابر وأصاغر أجرى مجرى الأسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة، وما ذكره إنما هو إذا بقي على معناه الأصلي، ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله إنه يقال: أكابرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال:

إنّ الأحامرة الثلاث تولعت

وإنّ ردّه أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل اللغة والنحو أجاز في جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر، وأمّا الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أي أكابر الناس، أو أكابر أهل القرية فلا يخفى ضعفه. قوله: **(ويجوز أن يكون مضافاً إليه إن فسر الجعل بالتمكين الخ)** كون الجعل بمعنى التمكين أي الاستقرار في المكان إنما هو إذا تعدّى لمفعول واحد وكأنّ هذا إنما جاء من تعلق في كل قرية به وقد قدّم إنه إذا تعدّى لواحد يكون بمعنى خلق، وبه صرّح النحاة، ولما كان غير مناسب هنا فسره بما ذكر وهو راجع لمعنى التصيير، وقيل إنه عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقرّ أي صيرنا أكابر مجرميها موجودين في كل قرية، وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حينئذ من المكان وإن جعل من المكنة لا يصح إلا بجعل ليمكروا مفعولاً ثانياً، أي مكنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها أي جعلناهم متمكنين للمكر فيها، فمن قال: لا يحتاج إلى هذا إلا على تقدير كون ليمكروا مفعولاً ثانياً فقدسها وإن كان كلاماً مستأنفاً يرد عليه إنّ كونه مضافاً إليه لا يتوقف على هذا التفسير، وغاية ما يمكن في توجيه كلام المصنف إنه عطف على قوله مفعولاه أكابر مجرميها ردّاً لقول الإمام أنه لا تجوز الإضافة لأنّ المعنى لا يتم إذ يحتاج إلى مفعول ثان للجعل، وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الإضافة، وفي قوله أو في كل قرية إشارة إلى رد آخر وهو مبني على تمام الكلام عند قوله مجرميها، وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري أن جعلنا بمعنى صيرنا والظرف لغو وأكابر أوّل المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما ذكره النحرير، قيل عليه لا تخصيص للإضافة بهذا المعنى، بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير والمفعول الثاني لا يتعين أن يكون مجرميها كما مرّ، ويحتمل أن يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير وفيه أنّ اللام سواء كانت للغرض أو للعاقبة متعلقة بالجعل لا محالة **(قلت)** يعني إنه على الإضافة لا يصح جعل ليمكروا مفعولاً ثانياً لأنّ المعنى يأباه، ولا في كل قرية لأنّ جعل مجرمي القرية في القرية

لا نرضى به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ استئناف للردّ عليهم بأن النبوّة ليست بالنسب والمال، وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله سبحانه وتعالى بها من يشاء من عباده فيجتبى لرسالته من علم إنه يصلح لها، وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه، وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ﴾ ذل وحقارة بعد كبرهم ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا

لغو من الكلام لا يفيد، وجعل أصل الكلام أكابر المجرمين فأضيف إلى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى عنه، فتعين أن يكون متعدّياً لواحد بمعنى مكناهم لأن معنى جعل زيد في البيت إسكانه وتمكينه فيه وكأنه معنى مجازي، وقس عليه جعل جعل بمعنى خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي، وقوله إذا أضيف يعني لمعرفة وهو الواقع وترك التصريح به لأنه معلوم، وقال النحرير: قيل في كل قرية أكابر مفعولاً جعلنا ومجرميها بدل أو مضاف إليه بدليل قراءة أكبر مجرميها، وقيل أكابر مجرميها مفعولاه بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو، والذي يقتضيه النظر الصائب، والتأمّل الصادق إنّ في كل قرية لغو وأكابر أوّل وليمكروا ثان انتهى. قوله: **(زاحمنا بني عبد مناف)** يعني نافسناهم في الشرف، وقوله: **(كفرسي رهان)** هو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا الرهان لا يلزمهما التساوي إذ قد يسبق أحدهما فسره في النهاية بقوله سابقان إلى غاية، وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية. قوله: **(استئناف للردّ عليهم الخ)** أي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أي فما كان جواب الباري تعالى لهم قوله: **﴿وإنما هي بفضائل﴾** الخ في المواقف لا يشترط في الإرسال استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء، والله أعلم حيث يجعل رسالاته فقيل عليه دلالة الآية على الاستعداد أظهر لما روي عن أبي جهل ولما ذكره المصنف رحمه الله، وهذا لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه إن شاء أعطى النبوّة وإن شاء أمسك وإن استعدّ المحل.

(قلت) مراد صاحب المواقف أيضاً بالاستعداد الذاتي الموجب لأنّ عادته تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جبلة فلا يرد عليه ما ذكر، ثم إنّ قوله أعلم بالمكان يريد أنّ حيث خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها، ولا عبرة بمن أنكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدّر أي يعلم وترك التنبيه عليه اعتماداً على ما سبق فلا يرد عليه أنه يقتضي نصب أفعل التفضيل للمفعول به كما توهم وفي كتاب الشعر لأبي عليّ رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث إذا وقعت مفعولاً به صفة، والمعنى حيث يجعله أي يجعل فيه قيل، وعبارة المصنف رحمه الله تدلّ عليه، ويحتمل الإضافة أيضاً، وقال الرضي: والأولى أنه مضاف ولا مانع من إضافته وهو اسم إلى الجملة وفيه بحث، وقال ابن الصائغ: ولا يصح في حيث هنا الجرّ بالإضافة لأن أفعل بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعل نصب الظرف لأنّ علمه تعالى غير مقيد بالظرف، وردّ بأنه يجعل تقيده به مجازياً باعتبار ما تعلق به، وهو أولى من إخراجه عن الظرفية فإنه ممتنع أو

﴿كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ بسبب مكرهم، أو جزاء على مكرهم ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ يعرّفه طريق الحق ويوفقه للإيمان ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ فيتسع له ويفسح فيه مجاله وهو كناية عن جعل النفس قابل للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه، وينافيه وإليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام حين سأل عنه فقال: **«نور يقذفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن فينشرح له وينفسخ»** فقالوا: هل لذلك من إمارة يعرف بها فقال: **«نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله»** ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الإيمان وقرأ ابن كثير ضيقاً بالتخفيف، ونافع وأبو بكر عن عاصم حرجاً بالكسر أي شديد الضيق والباقون بالفتح وصفا بالمصدر

نادر، فإن قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أنّ الآية ردّ على الفلاسفة والمتكلمين وهؤلاء إنما ذكروا النبوّة والمذكور في الآية الرسالة، فلا دليل فيها، قلت: إثبات الأخص أعني الرسالة يلزم منه إثبات الأعمّ أعني النبوّة الذي نازع فيه الفريقان، وهذا مع ظهوره لم يتعرّضوا له لأنهم إنما ينكرون الرسالة لأنها هي التي تضرهم أو لأنه يلزم من إنكار الأعمّ، وانتفائه انتفاء الأخص. قوله: **(ذل وحقارة الخ)** كونه بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم بأكابر قبله، وهو أشنع فلذا قيده به، وقوله: **(يوم القيامة)** تفسير للعندية كما يقتضيه المقام، وقد يفسر بعلمه وقدرته فإن لكل مقام مقالاً. قوله: **(وقيل تقديره من عند الله)** قال الفراء: إنه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد انتهى، وإلى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بتمريضه وتأخيره، وقوله بسبب مكرهم إشارة إلى أنّ الباء للسببية وما بعده إلى أنها للمقابلة كما في بعثه بكذا، وفسر الهداية بالتعريف لأنّ تعريف الطريق دلالة. قوله: **(فيتسع له ويفسح فيه)** وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع أيضاً وأصل معنى الشرح الشق والفتح وهو يقتضي السعة والفسح فإنه إذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلاً للحق مفرغاً عن غيره إذ لو اشتغل به لم يكن متسعاً، وهذا على طريق التمثيل والتجوّز، فقوله كناية أراد به معناها اللغوي وهو إنه عبارة عن ذلك وإلا فهو بناء على من لا يشترط فيه إمكان المعنى الحقيقي. قوله: **(وإليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ)** هذا الحديث[1] ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان **عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني أنّ النبيّ ﷺ سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية فذكره والإنابة**

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٨٥٢ والطبري ١٣٨٥٦ و ١٣٨٥٧ و ١٣٨٥٨ والبيهقي في الصفات ١/ ٢٥٧ عن أبي جعفر المدائني، وهذا مرسل، ومع إرساله أبو جعفر المدائني ذكره الذهبي في الميزان ٤٦٠٨ وقال: قال أحمد وغيره: أحاديثه موضوعة.

وورد عن الفضيل بن عياض معضلاً. وعن الحسن مرسلاً، ومراسيل الحسن واهية.

﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه فإنّ صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على إن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود، وقيل معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوّا عن الحق وتباعدا في الهرب منه، وأصل يصعد يتصعد وقد قرىء به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي كما يضيق صدره، ويبعد قلبه عن الحق ﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يجعل العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل ﴿وَهَٰذَا﴾ إشارة إلى البيان الذي جاء به القرآن أو إلى الإسلام أو إلى ما سبق من التوفيق والخذلان ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ﴾ الطريق الذي ارتضاه أو عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا عوج فيه أو عادلاً مطرداً، وهو حال مؤكدة كقوله ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩١] أو مقيدة والعامل فيها معنى الإشارة ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ فيعلمون أنّ القادر هو الله سبحانه وتعالى، وإنّ كل ما يحدث من خيراً وشرّ فهو بقضائه وخلقه وإنه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ دار الله أضاف الجنة إلى نفسه تعظيماً لها أو دار السلامة من المكاره أو دار تحيتهم فيها سلام ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في ضمانه أو

إلى دار الخلود بمعنى الميل إلى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا، وقوله بحيث ينبو أي يمتنع عن قبول الحق، وهو بيان لأنه ضدّ شرح الصدر، وقوله: **(وصفا بالمصدر)** أي للمبالغة وكذا ضيقاً في أحد وجوهه وأصل معناه شدّة الضيق، فإنّ الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها. قوله: **(كأنما يصعد الخ)** فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله، فكما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الإيمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادي، وقوله: **(بمن يزاول الخ)** تفسير لصيغة التفعل إشارة إلى أنه للمزاولة والتكلف، وقوله وقيل معناه محصل الأوّل محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونبوّة عنه، وأصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فأدغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة، وقد جوّز فيها الحالية أيضاً. قوله: **(كذلك)** يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون إشارة إلى الجعل المذكور بعده كما مرّ تحقيقه، وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من أنه طيب، أو أراد الفعل المؤدّي إلى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب، وقوله للتعليل لأنّ سبب خذلانهم وعذابهم عدم إيمانهم. قوله: **(الطريق الذي ارتضاه الخ)** يعني إضافة صراط إلى الرب إن كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو يناسب الإشارة إلى بيان القرآن أو الإسلام ومستقيماً بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوباً مثل هذا أبوك عطوفاً، وإن جعلت بمعنى الطريق الذي أوجده على مقتضى الحكمة شمل الهداية والإضلال لأنهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الإشارة إلى ما سبق ومستقيماً حال مؤسسة إن أخذ على ظاهره، والعامل اسم الإشارة أو ها التي للتنبيه وإن فسر

ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ مواليهم أو ناصرهم ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ بسبب أعمالهم أو متوليهم بجزائها فيتولى إيصاله إليهم.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ نصب بإضماراً ذكر أو نقول والضمير لمن يحشر من الثقلين، وقرأ حفص عن عاصم، وروح عن يعقوب بحشرهم بالياء ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ يعني الشياطين ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ﴾ أي من إغوائهم وإضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الأمير من الجنود ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ﴾ الذين أطاعوهم ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي انتفع الإنس بالجنّ بأن دلوهم على الشهوات وما يتوصل به إليها، والجنّ بالإنس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم، وقيل استمتاع الإنس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز وعند المخاوف واستمتاعهم بالإنس اعترافهم بأنهم يقدرون على إجارتهم ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي البعث، وهو اعتراف بما فعلوه من طاعة

بما ذكره المصنف فمؤكدة، وعاملها مقدّر كما أشار إليه بتمثيله بقوله: ﴿**وهو الحق مصدّقاً**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٩١] والمراد بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي، وقوله مطرد إشارة إلى أنّ الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل إن كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل في الحال على كل حال معنى الإشارة أو التنبيه، وقوله دار الله إشارة إلى أنّ السلام اسمه تعالى أضيف إليه للتشريف، أو بمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى: ﴿**تحيتهم فيها سلام**﴾ [سورة يونس، الآية: ١٠]. قوله: (**في ضمانه الخ**) أي معنى العندية أنه تكفل بها تفضلاً بمقتضى وعده فلا يرد عليه إنه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله، أو إنها مدخرة لهم لقوله تعالى: ﴿**فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين**﴾ [سورة السجدة، الآية: ١٧] وفسر بأنهم في منزلة وضيافته وكرامته ويحتمل أن يكون قوله عند الله فيما سبق من قوله: ﴿**صغار عند الله**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٢٤] بهذا المعنى على سبيل التهكم. قوله: (**بسبب أعمالهم الخ**) يعني الوليّ إن كان بمعنى الموالي أي المحب أو الناصر فالباء للسببية وإن كان بمعنى المتولي فهي للملابسة بتقدير مضاف أي يتولاهم ملتبساً بجزاء أعمالهم أي يعدّ لهم الثواب، ويوم نحشرهم منصوب على الظرفية، والعامل فيه اذكر مقدّراً أو نقول أو كان ما لا يذكر لشناعته كما ارتضاه الزمخشري وقوله من إغوائهم يعني أنه بتقدير مضاف إذ لا معنى لاستكبارهم بحسب الظاهر أو هو عبارة عن جعلهم أتباعاً. قوله: (**بأن دلوهم على الشهوات الخ**) هذا محصل ما في الكشاف، ومعنى يعوذون أنّ الرجل منهم كان إذا نزل وادياً وخاف قال: أعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه، ومعنى إجارتهم إنقاذهم كما ينقذ الجار جاره وأصل معناه المنع كما قال:

هم المانعون الجار حتى كأنهم ... لجارهم فوق السماكين منزل

وقوله: (**وهو اعتراف الخ**) يعني قوله: (**ربنا استمتع**) إلى هنا وإنما جعله للتحسر لعدم

الشيطان، وابتاع الهوى وتكذيب البعث وتحسر على حالهم ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ منزلكم أو ذات مثواكم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حال والعامل فيها مثواكم أن جعل مصدراً ومعنى الإضافة أن جعل مكاناً ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ إلا الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير وقيل إلا

فائدة الخبر ولازمها وهو ظاهر. قوله: **(منزلكم الخ)** يعني منوي إما اسم مكان أو مصدر فإذا كان مصدراً فالحال من الضمير ظاهرة لأنه عامل فيه لأنه مضاف إلى فاعله، والحال لا يكون من المضاف إليه إلا إذا كان المضاف عاملاً أو جزأه أو كجزئه، وأما إذا كان اسم مكان فلا يكون عاملاً فلذا قدّر العامل أي يبوّؤن فيها خالدين، وأما قول أبي البقاء، وتبعه المصنف رحمه الله إنّ العامل معنى الإضافة فقد ردّوه بأنّ النسبة الإضافية لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال وسيأتي تفصيله. قوله: **(إلا الأوقات الخ)** لما كان الخطاب للكفرة، وهم لا يخرجون من النار لأنّ ما قبله بيان حالهم فيبعد جعله شاملاً للعصاة ليصح الاستثناء باعتباره مع أن استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه، بأنّ المراد النقل من النار إلى الزمهرير أو المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفي إلا وقت مشيئة الله وهو مما لا يكون مع إبراز في صورة الخروج، وأطماعهم في ذلك تهكماً وتشديداً للأمر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفاء هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى، أو أنّ المستثنى زمان إمهالهم قبل الدخول وردّ الأوّل بأنّ فيه صرف النار من معناها العلمي، وهو دار العذاب إلى اللغوي، وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف إذا ادعت إليه ضرورة، وقيل عليه إنّ المعترض لا يسلم الضرورة لا مكان غير ذلك التأويل مع أنّ قوله مثواكم يقتضي ما ذهب إليه المعترض بحسب الظاهر وردّ الأخير أبو حيان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه، فإن قلت قام القوم إلا زيداً فمعناه إلا زيداً ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيداً ما يقوم في المستقبل، وكذلك سأضرب القوم إلا زيداً معناه إلا زيداً فإني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيداً فإني ما ضربته قبل إلا إذا كان استثناء منقطعاً، فإنه يسوغ كقوله: **﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾** [سورة الدخان، الآية: ٥٦] فإنهم ذاقوها ولك أن تقول أنّ القائل به يلتزم انقطاعه كما في الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر، وقيل إنه غفلة عن تأويل الخلود بالأبد والأبد لا يقتضي الدخول، وفي الآية تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوماً قد سبق علمه أنهم يسلمون ويصدّقون النبيّ ﷺ، وهذا مبني على أنّ الاستثناء ليس من المحكيّ، وإنّ ما بمعنى من، ومنها أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله: **﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون﴾** [سورة المطففين، الآية: ٣٤] قال الشريف: علم الهدى المرتضى في الدرر فإن قيل أيّ فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لأنّ ذلك أغلظ على نفوسهم وأعظم في مكروههم، وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بأفعالهم القبيحة لأنّ من طمع في النجاة والإخلاص من المكروه واشتدّ حرصه

ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم أبداً إلا ما أمهلكم ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في أفعاله ﴿عَلِيمٌ﴾ بأعمال الثقلين وأحوالهم ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًا﴾ نكل بعضهم إلى بعض، أو نجعل بعضهم يتولى بعضاً فيغويهم، أو أولياء بعض وقرناءهم في العذاب كما كانوا في الدنيا ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ

على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج وردّ إلى المكروه يكون عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه، ومنها ما قال الزجاج: إنّ المعنى إلا ما شاء من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل، قال في الانتصاف: ونحن نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها الأنواع العذاب في الشدّة تعدّ خارجة عنه ليست من جنسه، والشيء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضدّ كما يعبر عن كثرة الفعل برب وقد الموضوعتين لضدّه من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال:

ولجدت حتى كدت تبخل حائلاً ... للمنتهى ومن السرور بكاء

فكأنّ هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدّة قد وصلوا إلى الحدّ الذي يكاد أن يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغاير له وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط، وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤيده وسيأتي إن شاء الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله إلا ما شاء ربك. قوله: **(وقيل إلا ما شاء الله قبل الدخول)** فيه تأمّل إذ لو أراد جعل قوله خالدين فيها أبداً في جميع الأوقات لا يخفى ما فيه، وإن أراد تقدير أبداً بعد الخلود ففيه إنّ الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول، وجعل التأبيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعليقه بقوله: **﴿النار مثواكم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٢٨] تعسف ظاهر فلذلك قال قيل. قوله: **(نكل بعضهم إلى بعض الخ)** قال النحرير: هو على الأخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يؤوّله الزمخشري بناء على مذهبه وعلى الأوّل بمعنى تجعل الظلمة بعضهم، واليا على بعض متصرفاً فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح، فلذا أوّلوه بتخليتهم وشأنهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال الإمام: إنّ هذا يدلّ على أنّ الرعية إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالماً مثلهم، **وفي الحديث: «كما تكونوا يولي عليكم»**[1] وهذا ردّ على الشارح العلامة إذ ردّ كلام الإمام، وقوله: **(أو نجعل**

---

(١) أخرجه القضاعي في الشهاب ٥٧٧ من حديث أبي بكرة وقال ابن حجر في تخريجه للكشاف ١/ ٣٥١ وفي إسناده إلى مبارك مجاهيل.
وأخرجه البيهقي في الشعب ٧٣٩١ عن أبي إسحاق مرسلاً.

﴿رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الرسل من الإنس خاصة لكن لما جمعوا مع الجنّ في الخطاب صح ذلك، ونظيره يخرج مهما اللؤلؤ والمرجان، والمرجان يخرج من الملح دون العذب، وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث إلى كل من الثقلين رسل من جنسهم، وقيل الرسل من الجنّ رسل الرسل إليهم لقوله تعالى: ﴿**ولوا إلى قومهم منذرين**﴾ [سورة الأحقاف، الآية: ٢٩] ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ يعني يوم القيامة ﴿وَقَالُوا﴾ جواباً ﴿شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا﴾ بالجرم والعصيان، وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَٰفِرِينَ﴾ ذمّ لهم على سوء نظرهم، وخطأ رأيهم فإنهم اغترّوا بالحياة الدنيا، واللذات المخدجة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطرّوا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذيراً للسامعين من مثل حالهم ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى إرسال الرسل، وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ تعليل للحكم وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة، أي الأمر ذلك لانتفاء كون ربك أو لأنّ الشأن لم يكن ربك مهلك

الخ) فهو خاص مؤوّل بالإغواء، وقوله كما كانوا في الدنيا إشارة إلى معنى التشبيه في هذا الوجه، وأما على الأوّل فيجوز أن يكون تشبيهاً وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما مرّ. قوله: **(الرسل من الإنس خاصة)** لما كان المشهور أنه ليس من الجنّ رسل وأنبياء قدّر الفراء هنا مضافاً أي من أحدكم أو أنه من إضافة ما للبعض إلى للكل كقوله تعالى: ﴿**يخرج منها اللؤلؤ والمرجان**﴾ [سورة الرحمن، الآية: ٢٢] وإنما يخرجان من الملح كما سيأتي تحقيقه أو أنّ الرسل أعمّ من المرسل من الله أو من رسل الله لأنّ الجنّ لم يرسل إليهم، وفي بعض التفاسير إنه قام الإجماع عليه وزعم قوم أنّ الله تعالى أرسل للجنّ رسولاً منهم يسمى يوسف، وهو لا يضرّ الإجماع لأنه خلاف لا اختلاف، والفرق بينهما معلوم، وقوله لما جمعوا الخ ظاهره أنه لا بدّ في مثله من الجمع في صيغة واحدة، وقال الزجاج: هو جار في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجنّ والإنس في التمييز والتكليف، وقوله: رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم وإليهم متعلق برسل. قوله: **(ذم لهم على سوء الخ)** يشير إلى ما في الكشاف من أنّ الشهادة الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون، والثانية ذمّ لهم وتخطئة فلا تكرار فيها والمخدج بالدال المهملة بمعنى الناقص، وتحذيراً مفعول له. قوله: **(ذلك الخ)** جوّز فيه أن يكون مرفوعاً خبر مبتدأ مقدّر أي الأمر ذلك أو مبتدأ خبره مقدّر أي كما ذكر أو خبره إن لم يكن ربك الخ أو منصوباً بفعل مقدّر كخذ ونحوه والمشار إليه إتيان الرسل، أو ما قص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما ذكره المعرب واللام مقدّرة قبل أن وإليه يشير قوله تعليل، وقوله: ﴿**مهلك أهل القرى**﴾ إشارة إلى التجوّز في النسبة أو تقدير المضاف ولا يأباه قوله وأهلها غافلون لأنّ أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره، وقوله: أو لأنّ الشأن إشارة إلى أنّ اسمها حينئذ ضمير شأن مقدّر، وقوله ملتبسين الخ إشارة

أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين ظلم أو ظالماً وهم غافلون لم ينبهوا برسول أو بدل من ذلك ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من المكلفين ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ مراتب ﴿مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ فيخفى عليه عمل، أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب، وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن العباد والعبادة ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ يترحم عليهم بالتكليف تكميلاً لهم ويمهلهم على المعاصي، وفيه تنبيه على أنّ ما سبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي ما به إليكم حاجة أن يشأ يذهبكم أيها العصاة ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ من الخلق ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾ أي قرناً بعد قرن لكنه أبقاكم ترحماً عليكم ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من البعث وأحواله ﴿لَءَاتٍ﴾ لكائن لا محالة ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ طالبكم به ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟

إلى أنّ الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قدّر ملتبسة على أنه حال من القرى صح. قوله: **(أو ظالماً)** إشارة إلى وجه آخر على أنه حال من ربك أي ملتبساً بظلم أي ظالماً، والظلم عند عدم إرسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح، والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة، قيل ولا يخفى أنّ قوله: **﴿وهم غافلون﴾** على هذا التقدير كالمستدرك لأنّ الظلم إنما يكون على تقدير غفلتهم، وأورد عليه أنّ الحصر ممنوع إذ قد يتصوّر الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد، وإن كان المراد به هاهنا هو الإهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث، وقوله: **(بدل من ذلك)** أي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لأنه لا يقدّر اللام فيه. قوله: **(مراتب)** فسره به ليتناول الدركات حقيقة أو تغليباً فإنه عامّ لجميع المكلفين، وقوله من أعمالهم الخ فمن على الأوّل ابتدائية، وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية. قوله: **(على تغليب الخطاب الخ)** ويجوز أن يكون التفاتاً قيل إنما خصه بقراءة الخطاب إذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الأخبار عن الغائبين بيعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الأخبار عن المفرد الحاضر يتعلمون فإنه لا يصح بدون التغليب، ومن توهم أنّ القيد المذكور لأنه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره ﷺ إذ لم يعهد في كلامهم تغليب الغائب وإن كثر على المخاطب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لولا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب، وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب، اهـ قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وإنما الكلام فيما لو أريد شمول يعلمون للمخاطب بأن أريد جميع الخلق، فما المانع من التغليب على المخاطب إلا أنه لم يعهد مثله فالواهم هو لا من وهمه. قوله: **(أيها العصاة)** خصهم لأنّ التخويف يناسبهم ومنهم من قدّره أيها الناس وله وجه. قوله: **(أي قرناً بعد قرن الخ)** في الكشاف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم، وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة

عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ ﴾ على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة، وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم ﴿إِنِّي عَامِلٌ ﴾ ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الإسلام، والتهديد بصيغة الأمر مبالغة في الوعيد كأنّ المهدّد يريد تعذيبه مجمعاً عليه فيحمله بالأمر على ما يفضي به إليه، وتسجيل بأنّ المهدّد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتقصى عنه ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ﴾ إن جعل من استفهامية بمعنى أينا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه، وإن جعلت خبرية فالنصب بتعلمون أي سوف تعرفون الذي تكون له عاقبة الدار وفيه مع الإنذار أنصاف في المقال وحسن الأدب وتنبيه على وثوق المنذر بأنه محق، وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لأنّ تأنيث العاقب غير حقيقي ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ وضع الظالمين موضع الكافرين لأنه أعم وأكثر فائدة ﴿وَجَعَلُوا ﴾ أي مشركو العرب ﴿لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ ﴾ خلق ﴿مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ﴾ روي أنهم

والسلام، وإنما فسره بذلك لأنّ آخرين يدل على التغاير في الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته، وقوله لا محالة أخذه من التأكيد بأن واللام، ولكنه استدراك من أن يشأ. قوله: **(على غاية تمكنكم)** يعني المكانة إما مصدر بمعنى التمكن أو ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما أشار إليه الزمخشري، ويقال على مكانتك أي أثبت على حالك ولا تنحرف فهو اسم فعل بمعنى الأمر. قوله: **(كان المهدّد الخ)** قال النحرير: يريد أنّ الأمر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بدّ أن يكون ممن ضربت عليه الشقوة. قوله: **(العاقبة الحسنى)** يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لأنها الأصل، فإنه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة، وأما عاقبة الشرّ فلا اعتداد بها لأنها من نتائج الفجار كما سيأتي في سورة القصص، وقوله فمحلها الرفع أي على الابتداء والجملة خبرها ومجموعهما سادّ مسدّ مفعولي العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أي موصولة وهي مفعول علم بمعنى عرف الذي يتعدّى إلى واحد، وقوله مجمعاً عليه على صيغة الفاعل أي عازماً مصمماً كقوله: **﴿فأجمعوا أمركم﴾** [سورة يونس، الآية: ٧١] وقوله لا يتأتى منه إلا الشر إشارة إلى وجه الشبه والعلاقة. قوله: **(وفيه مع الإنذار الخ)** الإنذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لأنه للتهديد، وحسن الأدب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوّض الأمر إلى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى: **﴿وأنا أوإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾** ووجه كون الظلم أعمّ ظاهر، وكونه أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر. قوله: **(روي**

يعينون شيئاً من حرث ونتاج لله، ويصرفونه إلى الضيفان، والمساكين وشيئاً منهما لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها ثم إن رأوا ما عينوا لله ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التزيين في قسمة القربان ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ﴾ بالوأد، ونحرهم لآلهتهم ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ من الجنّ أو من السدنة، وهو فاعل زين، وقرأ ابن عامر زين على البناء للمفعول الذي هو القتل، ونصب الأولاد وجرّ الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله، وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله:

أنهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا لله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه أمر محقق عندهم وأشار إلى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالودّ. قوله: **(ساء ما يحكمون)** ساء يجري مجرى بئس في جميع أحكامها فما فاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذمّ كما أشار إلى تقديره، ويكون ضدّ سرّ متعدّياً لواحد ويصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله في منعه الأوّل لأنّ المفسر يضمر مع أنه يجوز بلا خلاف، ثم إنّ فاعل ساء يجب أن يكون معرّفاً باللام، أو مضافاً في الأشهر فالوجه الثاني أولى خلافاً لمن عكسه. قوله: **(بالوأد)** هو قتل البنات الصغار، وكانت العرب في الجاهلية تئد البنات بأن يدفنوهنّ أحياء، ويقال إنهم كانوا في ذلك فريقين، أحدهما يقول إنّ الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالله فهو أحق بهم، والآخر أنهم كانوا يقتلونهنّ خشية الإنفاق، وقيل إنهم كانوا ينذرون إن بلغ بنوه عشرة نحر واحداً منهم، قيل إنما قيل لها موءودة لأنها ثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لأنّ فعل الموءودة وأد وفعل الثقل آد قال تعالى: **﴿ولا يؤده حفظهما﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٥٥] فهذا ناشئ من عدم الفرق بين المادتين، وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في أماليه وادّعاء القلب لا داعي إليه، وكانوا يذبحون أولادهم ويقسمون بذلك، وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة وإليها أشار النبيّ ﷺ بقوله: **«أنا ابن الذبيحين»**[1] وهو معنى قوله: **(ونحرهم لآلهتهم)**. قوله: **(شركاؤهم الخ)** السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجنّ شركاء لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله، وكذا السدنة أو لأنهم شركاء

---

(١) جاء في مستدرك الحاكم ٢/٥٥٩ عن الصنابجي قال: حضرنا مجلس معاوية بن أبي سفيان، فتذاكر القوم إسماعيل وإسحاق ابني إبراهيم عليهم السلام، فقال بعضهم: الذبيح إسماعيل وقال بعضهم: بل إسحاق. فقال معاوية: سقطتم على الخبر، كنا عند رسول الله ﷺ فأتاه أعرابي فقال: يا رسول الله خلفت البلاد يابسة، والماء يابساً، هلك المال، وضاع العيال فَعُد عليَّ مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه. فقلنا: يا أمير المؤمنين وما الذبيحان؟ قال: «إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر لله إن سَهَّل له أمرها أن ينحر بعض ولده، فأخرجهم فأسهم بينهم، فخرج السهم لعبد الله، فأراد ذبحه فمنعه أخواله من بني مخزوم وقالوا: ارض ربك وافد ابنك. قال: فقدان بمائة ناقة، فهو الذبيح الأول وإسماعيل الثاني». وسكت عنه الحاكم وقال الذهبي: إسناده واهٍ.

فـزجـجـتـهـا بـمـزجـة

زج القلوص أبي مزاده وقرىء بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركاؤهم بإضمار فعل دل عليه زين ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ ليهلكوهم بالإغواء ﴿وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسماعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل إن

في أموالهم، ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه. قوله: **(وهو ضعيف في العربية الخ)** تبع فيه الزمخشري وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الانتصاف والقرآآت السبعة لا بدّ فيها من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الأداء على المشهور، وأيّ مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصاً هؤلاء الأئمة الأعلام الواقفين على دقائق الكلام، وهو يظنّ أن القرآن يقرأ بالرأي كما ذهب إليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لأنهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل وغيره فإن الثاني يفصل فيه بالظرف والأوّل إذا كان مصدراً ونحوه يفصل بمعموله مطلقاً لأن إضافته في نية الانفصال، ومعموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ فيه، ولم يخص بالشعر كغيره كما صرّح به ابن مالك، وخطأ الزمخشري لعدم فرقه بينهما وظنه أنه ضرورة مطلقاً، وأما ادعاء حذف المضاف إليه من الأوّل والمضاف من الثاني كما ذهب إليه السكاكيّ فتكلف نحن في غنى عنه، وكلام الله أحق أن تجري عليه القواعد، وترجع إليه لا أن يرجع إلى غيره، والعجب ممن أثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهليّ من العرب فإذا جاء إلى النظم توقف في الإثبات به، ولابن القاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس، وهو أنه ذكر أنّ حمزة رحمه الله رأى رب العزة مرّتين قال يا حمزة اقرأ كلامي فقرأ فقال له: على من قرأت، قال: على فلان، قال: صدق هو كلامي إلى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال: صدق قرأ كلامي فلما انتهى إلى الله، قال له: من قرأ سكت تأدّباً قال له: قل أنت وقص القصة، قال: ومنها علم أنّ من كذب أحداً من القرّاء فقد كذب الله فنعوذ بالله ونسأله أن ينفعنا بكلامه، وببركة نقلته ونحن بحمد الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه رأى العين. قوله: **(فزججتها الخ)** بنصب القلوص وجرّ أبي والزج والدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير، وأبو مزادة كنية رجل والقلوص الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة، وروي زج القلوص بالجرّ والتقدير قلوص أبي مزادة، فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد، وهذا البيت لا يعرف قائله قيل ليس في هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالإضافة إلى القلوص ورفع أبي مزادة وليس بشيء لأنّ المختار عندهم في تعريف الضرورة، أنها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه مندوحة وإلا فما من ضرورة إلا، ويمكن تغييرها مع بقاء الوزن إلا نادراً، وقوله: بإضمار فعل دلّ عليه زين فهو على حدّ قوله: ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو مشهور. قوله: **(وليخلطوا عليهم الخ)** لما كان المشركون لا دين لهم أوّل قوله دينهم في الكشاف بثلاثة أوجه، فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين إسمعيل ﷺ حتى زلوا عنه إلى الشرك، وقيل دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه، وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس، وقوله ما وجب عليهم الخ معناه ما كان يجب

كان التزيين من الشياطين وللعاقبة، إن كان من السدنة ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو الفريقان جميع ذلك ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ افتراءهم أو ما يفترونه من الإفك ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ﴾ إشارة إلى ما جعل لآلهتهم ﴿أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوي فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى وقرىء حجر بالضم، وحرج أي مضيق ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ يعنون خدم الأوثان والرجال دون النساء ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ من غير حجة ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يعني البحائر والسوائب والحوامي ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ في الذبح وإنما يذكرون أسماء الأصنام عليها، وقيل لا يحجون على ظهورها ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ﴾ نصب على المصدر لأن ما قالواه تقوّل على الله سبحانه وتعالى والجارّ متعلق بقالوا أو بمحذوف هو صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار متعلق به أو بالمحذوف ﴿سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ بسببه أو بدله ﴿وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ يعنون أجنة البحائر والسوائب ﴿خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ حلال للذكور خاصة دون الإناث إن ولد حياً لقوله ﴿وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ﴾ فالذكور والإناث فيه سواء وتأنيث

عليهم التدين به مما يوافق شريعة من الشرائع، لا ما أحدثوه من عند أنفسهم وقيل المراد به دين الإسلام، وتزيين القتل وإن كان قبل البعثة لكنه فعل يبقى عليه نسلهم وقيل المراد بالدين في الوجهين دين إسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الأوّل والحال الثاني، وكل هذا مستغنى عنه، وقوله واللام للتعليل الخ، لأنّ مقصود الشياطين من إغوائهم ليس إلا ذلك وأما السدنة فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته. قوله: **(ما فعلوه الخ)** المراد بقوله أو الفريقان أنّ الضمير راجع لجميع هؤلاء، والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم الإشارة وقد تقدّم وجهه، ومن غفل عنه قال: لا حاجة إليه، ولم يذكر الإرداء والتلبيس لأنه نتيجة ذلك، وقوله افتراءهم الخ يعني ما مصدرية أو موصولة وهو ظاهر. قوله: **(إشارة إلى ما جعل لآلهتهم)** السابق وما بينهما كالاعتراض فإن قلت كيف يعطف عليه قوله وأنعام حرّمت ظهورها، قلت أدخلت فيها لأنّ السوائب بزعمهم تعتق وتعفى لأجل الآلهة أو أنها خبر مبتدأ مقدّر وقوله يستوي الخ بيان لوصف الأنعام، وكونه مضيقاً باعتبار أنه منع منها وبزعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله، وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو كناية، وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم، وروي بضم الحاء وسكون الجيم، وقرئ أيضاً بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معاً ومادّته تدلّ على المنع والحصر، وهو في الأصل مصدر مذكر ويفرد مطلقاً وجوّز في المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدراً كالحلم وأن يكون جمعاً كسقف ورهن. قوله: **(نصب على المصدر الخ)** إنما نصبه قالوا لأنّ تعلق عليه وبزعمهم به صيره بمعنى افتروا كما أشار إليه بقوله لأنّ الخ وأما جعله الجارّ متعلقاً بقالوا مع بعده فقيل في وجهه إنّ المصدر إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره، بأن والفعل، وفيه نظر لأنّ تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجارّ به كما

الخالصة للمعنى فإنّ ما في معنى الأجنة، ولذلك وافق عاصم في رواية أبي بكر بن عامر في تكن بالتاء، وخالفه هو وابن كثير في ميتة فنصب كغيرهم أو التاء فيه للمبالغة كما في راوية الشعر أو هو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص، وقرىء بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا أو حال من الضمير الذي في الظرف لا من الذي في لذكورنا ولا من

صرّحوا بنظيره في تقدّمه، فإن قلت استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله فزججتها الخ ينافيه لأنّ زج مفعول مطلق لزججتها وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضي بأنّ المصدر العامل ليس مفعولاً مطلقاً في الحقيقة بل المفعول المطلق محذوف تقديره زجاً مثل زج القلوص، وقوله بمحذوف تقديره كائناً وعلى جعله مفعولاً له أي قالوا: ما تقدّم لأجل الافتراء على الباري تعالى وهو بعيد معنى، وقوله أو بدله يشير إلى أنّ الباء للمقابلة والعوضية كما في اشتريت بكذا. قوله: **(وتأنيث الخالصة للمعنى)** ثم راعى لفظها، وقال العراقي في الإنصاف ليس في القرآن آية حمل فيها أوّلاً على المعنى، ثم على اللفظ ثانياً غير هذه لا آية يعني إذا لم تكن خالصة مصدراً، ورد بأنّ له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كآية: **﴿كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروهاً﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٣٨] إذ أنث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملاً على لفظها وآيات أخر وهي ثلاثة أخر كما في الدرّ المصون فانظره، ثم إنه غير مسلم هاهنا، فإنه حمل على اللفظ أوّلاً لأنّ صلة ما جارّ ومجرور تقدير متعلقه استقرّ لا استقرّت فقد روعي اللفظ فيه أوّلاً كذا قيل ولا وجه له لأنّ المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لأحد الجانبين، وراوية بمعنى راو أي كثير الرواية وقيده بقوله رواية الشعر لئلا يتوهم أنه بمعنى المزادة والتاء فيه للمبالغة، وقوله: **(أو هو مصدر)** ذكره الفرّاء لكن مجيء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ إمّا للمبالغة، أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان خالصتي أي ذو خلوصي قال الشاعر:

كنت أميني وكنت خالصتي ولـيس كـل امـرئ بـمـؤتـمـن

قوله: **(أو حال من الضمير الذي في الظرف الخ)** في الكشاف ويجوز أن تكون التاء للمبالغة مثلها في راوية الشعر، وأن تكون مصدراً وقع موقع الخالص كالعاقبة أي ذو خالصة، ويدلّ عليه قراءة من قرأ خالصة بالنصب على أنّ قوله لذكورنا هو الخبر وخالصة مصدر مؤكد ولا يجوز أن يكون حالاً متقدّمة لأنّ المجرور لا يتقدّم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالاً من ذكورنا فيلزم تقدّم الحال على المجرور، أو من الضمير في الظرف الواقع خبراً فيلزم تقدّمه على العامل المعنوي وهو الجارّ والمجرور، ويمكن أن يتكلف في تطبيق عبارته على الأمرين وأما جعلها حالاً من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمّل الصادق، فإن أريد أنها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور فهو معنى كونه حالاً من ضمير الخبر لا الصلة، وقيل فيه بحث فإن الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز أن تكون خالصة اسم

الذكور لأنها لا تتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها المجرور، وقرىء خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع، والإضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان والمراد به ما كان حياً والتذكير في فيه لأنّ المراد بالميتة ما يعمّ الذكر والأنثى فغلب الذكر ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي جزاء وصفهم الكذب على الله سبحانه وتعالى في التحريم، والتحليل من قوله وتصف ألسنتهم الكذب ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا﴾ يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخاف السبي والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكثير ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لخفة عقلهم وجهلهم بأنّ الله

فاعل وخبراً لما والتأنيث باعتبار كون ما بمعنى الأجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالاً من هذه الأنعام بأن يكون المعنى ما في بطون هذه الأنعام دون سائرها لذكورنا، وأما قوله ويمكن أن يتكلف الخ ففيه تسامح لأنّ عبارته نص في الأمر الأوّل وإنما يحتاج إلى التكلف في تطبيقها على الأمر الثاني بأن يقال المراد بالمجرور الجارّ والمجرور، واقتصر عليه لظهور انتفاء الفصل **(قلت)** هذا ليس بشيء لأنه يريد أن يجعل معنى قوله حالاً من المجرور بمعنى أنه شامل للحال من المجرور من الضمير المستتر في الجار والمجرور، ولا شبهة في أنّ أخذهما معاً من هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده، قال: وأمّا قوله فلا معنى له فوجهه أنّ تقييد كون الشيء في البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلاً، اهـ وردّ بأنه كقراءة الإضافة بمعنى جيدة وهو الخارج حياً فما ذكره ليس نتيجة التأمّل الصادق، وهذا بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح لأنّ اعتبار كونه حياً أو ميتاً في حال استقراره في البطون لا وجه له ولك أن تقول تقديره ما كان في بطون هذه الأنعام أو تجعلها حالاً مقدّرة، وكل هذا تعسف وضيق عطف، وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى دفعه لأنّ المراد بخالصة ما ولد حياً بقرينة مقابلته بأن يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفاً وصافية بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدّة ونحوه إذا سلمت منها وهذا مما لا غبار عليه. قوله: **(لأنها لا تتقدّم الخ)** فيه لف ونشر، والعامل المعنوي الجارّ والمجرور واسم الإشارة وها التي للتنبيه سميت بذلك، وإن كانت لفظاً لأنها عملت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر إلا أنه لا يحتاج إليه إذا نصب ميتة لرجوع الضمير إلى ما. قوله: **(وقرئ خالص الخ)** تفصيل القراآت ونسبتها مفصل في فنه لكن الزمخشري قال: وقرأ أهل مكة وإن تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفي الدرّ المصون إنها قراءة ابن عامر رحمه الله فإن عنى بأهل مكة ابن كثير وما أظنه عناه فليس كذلك وإن عنى غيره فصحيح ويجوز أنّ ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى، وبعض الناس تبجح بتخطئته هنا، وافتخر افتخار الخصي فلذا نقلناه. قوله: **(من قوله وتصف ألسنتهم الكذب)** وهذا من بليغ الكلام وبديعه فإنهم يقولون وصف كلامه الكذب إذا كذب وعينه تصف السحر أي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أو رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعرّي:

سرى برق المعرة بعدوهن ... فبات برامة يصف الكلالا

سبحانه وتعالى رازق أولادهم لا هم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر ﴿وَحَرَّمُوا۟ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ﴾ من البحائر ونحوها ﴿ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ يحتمل الوجوه المذكورة في مثله ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ إلى الحق والصواب ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ﴾ من الكروم ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ مرفوعات على ما يحملها ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ ملقيات على وجه الأرض، وقيل: المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه، وغير معروشات ما نبت في البراري والجبال ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقي مقيس عليه، أو للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفاً عليه أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما، ومختلفاً حال مقدّرة لأنه لم يكن كذلك عند الإنشاء ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ يتشابه بعض إفرادهما في اللون والطعم ولا يتشابه بعضها ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ من ثمر كل واحد من ذلك ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ وإن لم يدرك ولم يينع بعد، وقيل فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يريد به ما كان يتصدّق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدّرة لأنها فرضت بالمدينة والآية مكية، وقيل الزكاة والآية مدنية، والأمر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أنّ الوجوب بالإدراك بالتنقية، وقرأ ابن كثير ونافع

وقوله جزاء إشارة إلى أنه واقع موقع مصدر سنجزيهم بتقدير مضاف. قوله: **(لخفة عقلهم الخ)** تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما في بعض النسخ وأشار باللام إلى أنه مفعول له وجوّز فيه الحالية والمصدرية وجهلهم تفسير لقوله بغير علم، وعطفه عليه، وإن كان حالاً أو صفة إشارة إلى أنّ له مدخلاً في التعليل فتأمّل وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة في نفي الهداية عنهم لأنّ صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد إن لم يكن فلذا أردف بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال، وإنما ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض. قوله: **(معروشات الخ)** التعريش رفعه على العريش، وهو معروف وقيل المعروش الكرم، وغيره ما ينبطح على الأرض كالبطيخ والبراري جمع برية معروف. قوله: **(والضمير الخ)** ذكروا فيه وجوهاً أن يرجع إلى أحدهما على التعيين ويعلم الآخر بالمقايسة إليه، أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة كما مرّ، وأورد عليه أبو حيان أنّ الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالواو زاد وجهاً آخر وهو إنّ في الكلام مضافاً مقدّراً والضمير راجع إليه أي ثمر جنات، وهذه الوجوه تجري في ضمير ثمره كما أشار إليه المصنف رحمه الله، وقوله في الهيئة والكيفية متعلق بقوله مختلفاً. قوله: **(وإن لم يدرك)** أي ينضج ويتم يعني فائدة التقييد به إباحة الأكل قبله، وعلى الثاني لا حاجة إلى هذا القيد ويينع بياءين من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير. قوله: **(والأمر بإيتائها يوم الحصاد الخ)** يعني إذا أريد به الزكاة، وأما على الوجه الأوّل فهو باق على ظاهره، وأما إذا أريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمّة لا وجوب الأداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه للمبالغة في

وحمزة والكسائي حصاده بكسر الحاء، وهو لغة فيه ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ في التصدّق كقوله: **﴿ولا تبسطها كل البسط﴾** [سورة الاسراء، الآية: ٢٩] ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ لا يرتضي فعلهم ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ عطف عى جنات أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل الأثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ كلوا مما أحل لكم منه ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ في التحليل والتحريم من عند أنفسكم ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ بدل من حمولة وفرشاً أو

الأمر بالمبادرة إليه حتى كأنه مؤدّي قبل وقته، والأمر لما دل على الحدث بمادّته والوجوب بهيئته صح أن يقيد باعتبار كل منهما، قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج إلى تأويل مصدر حصد الحصد، وعدل إلى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما أريد دلالته على حصد خاص إذا انتهى، وجاء زمانه كما صرّح به سيبويه رحمه الله، والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه، وما ذكره المصنف رحمه الله مبني على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الأداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية. قوله: **(في التصدّق)** قال النحرير: لو علقه بالأكل والصدقة بقرينة الإطلاق لكان أقرب، وأمّا إذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدّرة لا تحتمل الإسراف من حيث هي زكاة لأنّ ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل إنّ التقدير لا ينافي الإسراف إذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التنفل. قوله: **(عطف على جنات الخ)** والجهة الجامعة إباحة الانتفاع بهما، وقوله وما يفرش للذبح أي يبسط فعلى الوجهين الأوّلين الفرش بمعنى المفروش، وعلى الثالث الكلام على التشبيه. قوله: **(كلوا مما أحل لكم منه)** إشارة إلى أنّ الرزق شامل للحلال والحرام، فإن كنت من تبعيضية فهو ظاهر، وإن كانت ابتدائية فكذلك لأنه ليس فيه ما يدلّ على تناول جميعه، والمعتزلة خصوه بالحلال، واستدلوا بهذه الآية بجعلها إحدى مقدّمتي شكل منطقي أجزاؤه سهلة الحصول، وتقديره الحرام ليس بمأكول شرعاً وهو ظاهر، والرزق ما يؤكل شرعاً لقوله تعالى: **﴿كلوا مما رزقكم الله﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٤٢] فالحرام ليس برزق، وهذا إنما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعاً والآية لا تدلّ عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله إلى دليلهم، وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة إشارة إلى أنه من أبان اللازم. قوله: **(بدل من حمولة وفرشاً الخ)** في الدرّ المصون حمولة وفرشاً منصوبان عطفاً على جنات والحمولة ما أطاق الحمل من الإبل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله: أجمع أهل اللغة على أنّ الفرش صغار الإبل، قال أبو زيد: يحتمل أنه سمي بالمصدر لأنه في الأصل مصدر، وهو مشترك بين معان منها ما تقدّم ومتاع البيت والفضاء الواسع، واتساع خف البعير قليلاً والأرض الملساء، وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش اهـ فقول المصنف رحمه الله إنه بدل على أحد التفاسير للحمولة والفرش، بحيث يشمل الأزواج الثمانية

مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دلّ عليه أو حال من ما بمعنى مختلفة أو متعدّدة، والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الأوّل ﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية وقرىء اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالإبل وجمعه ضئين أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرىء بفتح الهمزة، وهو لغة فيه ﴿وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح، وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس، وقرىء المعزى ﴿قُلْ ءَٱلذَّكَرَيْنِ﴾ ذكر الضأن وذكر المعز ﴿حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أم أنثييهما ونصب الذكرين والأنثيين بحرّم ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أو ما حملت إناث الجنسين ذكراً كان أو أنثى ﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ﴾ بأمر معلوم يدلّ على أنّ الله تعالى حرّم شيئاً من ذلك ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في دعوى التحريم عليه ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَٱلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كما سبق والمعنى إنكار إن الله حرّم شيئاً من الأجناس الأربعة ذكراً كان أو أنثى أو ما تحمل إناثها ردّاً عليهم فإنهم كانوا يحرّمون ذكور الأنعام تارة، وإناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين إنّ الله حرّمها ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ حين وصاكم

فإن خصت بالإبل فالبدل مشكل أما إذا فسرت الحمولة بكبارها كالإبل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر. قوله: **(أو مفعول كلوا)** يعني كلوا الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول أبي البقاء رحمه الله: ولا تسرفوا معترضة سهو. قوله: **(أو فعل دلّ عليه الخ)** وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه إمّا كلوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه، وإذا كان حالاً فتقديره مختلفة وإنما أوّل به ليكون بياناً للهيئة وعند من اشترط في الحال أن يكون مشتقاً أو مؤوّلاً فهو ظاهر وصاحب الحال الأنعام، عاملها متعلق الجارّ والمجرور قوله: **(والزوج الخ)** إشارة إلى أنّ الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدلّ عليه قوله ثمانية أزواج إذ لولاه كانت أربعة، ولذا قال والمراد الأوّل ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب: وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريري في درّته. قوله: **(وهو بدل من ثمانية)** قال النحرير: الظاهر أنّ من الضأن بدل من الأنعام واثنين من حمولة وفرشاً أو من ثمانية أزواج إن جوّزنا أن يكون للبدل بدل أو أعرب مفعولاً والبدل اثنين، ومن الضأن حال من النكرة قدّمت عليها وهو بدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن بدل كما مرّ، واثنان إذا رفع مبتدأ خبره الجارّ والمجرور، والجملة بيانية لا محل لها من الإعراب، وضئين فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضاً، وقوله: أنثييهما إشارة إلى أنّ الألف واللام للعهد أو بدل من الإضافة، وأمّا مركبة من أم وما الموصولة. قوله: **(والمعنى إنكار أنّ الله حرّم)** لما كان المنكر هو التحريم، والجاري في الاستعمال إنّ ما أنكر يلي الهمزة قالوا إنه عدل عنه لأنّ هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله إنّ إثبات

بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبيّ فلا طريق لكم إلى معرفة أمثال ذلك إلا المشاهدة والسماع ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فنسب إليه تحريم ما لم يحرّم والمراد كبراؤهم المقرّرون لذلك أو عمرو بن لحيّ بن قمعة المؤسس لذلك ﴿لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ أي في القرآن، أو فيما أوحي إليّ مطلقاً، وفيه تنبيه على أنّ التحريم إنما يعلم بالوحي لا بالهوى ﴿مُحَرَّمًا﴾ طعاماً

التحريم يستلزم إثبات محله لا محالة فإذا انتفى محله، وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع موضع من سلم أنّ ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي يتبين كذبه، ويفتضح عند المخالفة ومنه تعلم أنّ المطلوب بلى الهمزة، وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمّله. قوله: **(إذ أنتم لا تؤمنون)** يعني أنهم ذهبوا إلى أنّ الله حرّم هذا والعلم بذلك إما بأن بعث الله رسولاً أخبرهم به، وإما بأن شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم، والأوّل مناف لما هم عليه لأنهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك، ثم بين ظلمهم بقوله فمن أظلم الخ، ثم أعلمهم بقوله قل لا أجد الخ أنّ التحريم والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى. قوله: **(والمراد الخ)** اقتصر في الكشاف على الأثر الثاني، لأنّ عمرو بن لحيّ هو الذي بحر البحائر، وسيب السوائب فهو الذي تعمد الكذب، وأما من تابعه من كبرائهم فيحتمل إنه أخطأ في تقليده فلا يكون متعمداً للكذب فلا ينبغي التفسير به، ولذا قال في تفسيره بعض المتأخرين افترى كذباً، كاذباً لا مخطئاً في ظنه فإنّ فيه مندوحة عن الكذب فليس فيهن خطأ ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشريّ: إلا في جعله كذباً حالاً بمعنى كاذباً، وإن جوّز فيه أن يكون مصدراً من غير لفظ الفعل، فمن قال إنه أخطأ في الإعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى الافتراء لم يفهم كلامه. قوله: **(ليضلّ الناس بغير علم)** أي عمل عمل القاصد إضلالهم من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الإضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني إنّ اللام للعاقبة، ويؤيده قوله بغير علم إن كان حالاً من فاعل يضلّ ولا يضره احتمال كونه حالاً من الناس وإن صح، لأنّ الأوّل أظهر وأبلغ في الذمّ لكون المقتدى به جاهلاً فكيف المقتدي، ومن غفل عنه خطأه فيه. قوله: **(لا يهدي القوم الظالمين)** أي إلى طريق الحق وقيل إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب، ولا يعد فيه كما توهم وإذا لم يهتد الظالم فالأظلم أولى بعدم الهداية. قوله: **(قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرّماً الخ)** كني بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومبني هذه الكناية على أنّ طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بمطلق الوحي استظهروه ولذا قال: أوحى ولم يقل انزل، وقوله: **(وفيه تنبيه الخ)** قد مرّ ما يشير إليه وأيضاً أنّ الآية لو لم تدلّ على الحصر، وقد وردت للردّ على المشركين في تحريم ما لم يحرّمه الله يعني لم يوح إليّ تحريم ما حرّمتموه وإنما الموحي تحريم ما ذكر، ولو لم يكن ذلك مقصوداً لم تفد ما ذكر، وقوله لا بالهوى إشارة إلى أنّ القصر إضافيّ فلا ينافي الاجتهاد، وفسر المحرّم بالطعام لدلالة ما بعده عليه.

محرّما ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ إلا أن يكون الطعام ميتة، وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر، وقراءة ابن عامر بالتاء، ورفع ميتة على أنّ كان هي التامّة وقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ عطف على أن مع ما في حيزه أي إلا وجود ميتة أو دماً مسفوحاً أي مصبوباً كالدم في العروق لا كالكبد والطحال ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ فإنّ

قوله: **(إلا أن يكون ميتة الخ)** فسر الزمخشري محرّماً بطعاماً محرّماً من المطاعم التي حرّمتموها، وإنما قيده بذلك لدفع توهم ما يرد من أنّ في النظم حصر المحرّمات فيما ذكر، ولا شك أنّ لنا محرّمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعاً أي لا أجد ما حرّمتموه لكن أجد الأربعة محرّمة، وهذا لا دلالة فيه على الحصر إذ الإستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر وهذا مما ينبغي التنبيه له والمصنف لم يقيده بما ذكر لأنّ الأصل الاتصال وعدم التقييد، وأشار إلى دفع ذلك بقوله فيما سيأتي والآية محكمة الخ قيل وحينئذ يكون الاستثناء من أعمّ الأوقات أو أعمّ الأحوال مفرّغاً بمعنى لا أجد شيئاً من المطاعم المحرّمات في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فإني أجد حينئذ محرّماً، فالمصدر للزمان أو الهيئة وفيه أنه لا يناسب قول المصنف رحمه الله إلا وجود الخ فإنه ناطق بخلافه إلا بتكلف، مع أن المصدر المؤوّل من أن، والفعل لا ينصب على الظرفية عند الجمهور، ولا يقع حالاً لأنه معرفة. قوله: **(له عطف على أن الخ)** أي على قراءة الرفع كما يدلّ عليه قوله إلا وجود ميتة فإنه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة، وعطفه حينئذ على ميتة أقرب لفظاً ومعنى، وإنما بين هذه القراءة ردّاً على أبي البقاء حيث قال وقرئ برفع ميتة على أن تكون تامّة، وهو ضعيف لأنّ المعطوف منصوب فلا حاجة إلى ما قيل إنه جعله كذلك لاطراده على القراءتين. قوله: **(أي إلا وجود ميتة)** الظاهر أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف أي ميتة موجودة فإن يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يريد ما قال النحرير: إنّ في جعل الاستثناء متصلاً تكلفاً في اللفظ أي إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من محرّماً والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرّمات في الأربعة لقوله: **﴿إنما حرّم عليكم الميتة﴾** الخ فناسب أن تحمل هذه الآية على ذلك، ويدفع الأشكال بأنّ المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية سواها، أو هي مخصصة بالخبر وليس نسخاً اهـ وفيه نظر، والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخنقة ونحوها. قوله: **(لا كالكبد والطحال)** إشارة إلى أنهما دمان متجمدان كما ذكره الأطباء، وجاء في الحديث: **«أحلت لنا ميتتان السمك والجراد، ودمان الكبد والطحال»**[1] وما

---

(١) أخرجه ابن ماجه ٣٣١٤ وأحمد ٢/ ٩٧ والدارقطني ٤/ ٢٧٢ وابن الجوزي في الواهيات ١١٠٤ كلهم من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن ابن عمر مرفوعاً.
ورواه الدارقطني من وجه آخر عن زيد بن أسلم موقوفاً على ابن عمر وقال: هو أصح اهـ.
قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٢٦: وكذا صح الوقف أبو حاتم وأبو زرعة، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف متروك، وقال أحمد: حديث منكر.
وختم ابن حجر كلامه بقوله: ولكن له حكم الرفع لأنه مثل قولهم: أُمرنا ونُهينا اهـ.

الخنزير أو لحمه قذر لتعوّده أكل النجاسة أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على لحم خنزير، وما بينهما اعتراض للتعليل ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ صفة له موضحة، وإنما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقاً لتوغله في الفسق، ويجوز أن يكون فسقاً مفعولاً له لأهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه المستكن في يكون ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطرّ مثله ﴿وَلَا عَادٍ﴾ قدر الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لا يؤاخذه والآية محكمة لأنها تدلّ على أنه لم يجد فيما أوحي إليه إلى تلك الغاية محرّماً غير هذه، وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر، فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حلّ الأشياء غيرها

عداهما من الدماء حرام مطلقاً كما ذهب إليه الشافعيّ رحمه الله ولو ما قلّ، وتلطخ به القدر واللحم، وتوصيف طاعم بيطعمه كقوله طائر يطير قطعاً للمجاز ولا دلالة فيه على أنّ جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لأنه يشوى ويؤكل وإذا دبغ لا يقبل الأكل كما قيل. قوله: **(فإنّ الخنزير)** قيل الظاهر أنه راجع إلى اللحم لأنه المحدّث عنه، وقال ابن حزم: هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لأنه أعظم ما ينتفع به منه فإذا حرم فغيره بطريق الأولى وبين وجه الحرمة بأنه خبيث في نفسه، ومخبث بأكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله مخبث، ويحتمل أنه تأكيد كليل أليل وقوله: عطف على لحم خنزير هو على قول. قوله: **(ويجوز أن يكون فسقاً الخ)** قال أبو حيان: هذا إعراب متكلف جدّاً والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لأنّ ضمير به ليس له ما يعود إليه ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أي شيء أهلّ لغير الله به لأنّ حذف الموصوف والصفة جملة لا يجوز إلا إذا كان بعض مجرور بمن أو في قبله نحو منا ظعن، وفينا أقام أي فريق ظعن وفريق أقام فإن لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند النحاة، فإنّ منهم من أجازه مطلقاً فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه، وأما منعه من حيث رفع الميتة فغير مسلم لأنه يعود على ما كان عائداً عليه في النصب إذ لا مانع منه. قوله: **(والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه المستكن في يكون)** خطأه بعضهم فيه بأنّ الجار والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير، والصواب ما في الكشاف إنّ ضمير به يرجع إلى ما يرجع إليه المستتر في يكون، والقول بأنّ فيه ضميراً وإن أهلّ بمعنى ذبح منفرداً به لغير الله تكلف وتعسف وأصل الإهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله، واضطر افتعال من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز. قوله: **(لا يؤاخذه)** لما كان كونه غفوراً رحيماً أمراً ثابتاً متقدّماً على الاضطرار تأوّله بأنه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة إلى تقدير جزاء يكون هذا تعليلاً له، ومعنى عدم المؤاخذة به الإباحة لأنه لو يكن مباحاً وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على أكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد، وقوله في الآية الأخرى: **﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١١٩] بعد ذكر المحرّمات ظاهرة

إلا مع الاستصحاب ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ كل ماله إصبع كالإبل والسباع والطيور، وقيل كل ذي مخلب وحافر، وسمي الحافر ظفراً مجازاً، ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ الثروب وشحوم الكلى، والإضافة لزيادة الربط ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ إلا ما علقت بظهورهما ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ أو ما اشتمل على الأمعاء جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع، أو حوية

الإباحة. قوله: **(والآية محكمة)** الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقاً وقد نقض مذهبه بهذه الآية فأجاب بأنّ الآية دالة على التوقيت بقرينة أوحى بعني إلى الآن لم أجد ذلك فلا ينافي ما حرّم بعدها أو هي عامّة وإثبات محرّم آخر تخصيص لا نسخ عندهم، وقوله ولا على حل الأشياء الخ يعني أنها لا تدلّ على ذلك بل الدال عليه استصحاب الأصل إذ الأصل الحل عنده فالاستثناء في كلامه منقطع. قوله: **(كل ما له أصبع)** ظاهره إنّ أحد فلقتي خف البعير تسمى إصبعاً والظاهر أنه ليس حقيقياً وإنما جعل المسبب تعميم التحريم لأنّ بعضه كان حراماً، والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة هو شحم رقيق على الأمعاء والكرش، والكلى بضم الكاف جمع كلية معروف. قوله: **(والإضافة لزيادة الربط)** يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج إلى إضافة الشحوم إليهما بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط، والتأكيد كما يقال أخذت من زيد ماله وهو متعارف وهذا إن تعلق من البقر بحرّمنا بعده، وأما من جعله معطوفاً على كل ذي ظفر فيؤوّله بعض ويجعل حرّمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرّم فيهما فالإضافة للربط المحتاج إليه لكنه خلاف الظاهر، وما قيل إنه غير صحيح لأنه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أي لكن ما حرّمنا منهما إلا شحومهما فغير مسلم عند من أعرب هذا الإعراب فتأمّل. قوله: **(إلا ما حملت ظهورهما الخ)** قال أبو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل شحماً يحنث بشحم البطن فقط، وقالا يحنث بشحم الظهر أيضاً لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم، ولهذا يحنث بأكله لو حلف لا يأكل لحماً وبائعه يسمى لحاماً لا شحاماً فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا، وتأويله بما حمله الحوايا من شحم خلاف الظاهر. قوله: **(أو ما اشتمل على الإمعاء الخ)** قال النحرير: يفهم منه أنّ الحوايا عطف على ظهورهما أي ما حملت الحوايا لكن الأنسب عطفها على ما حملت بتقديره مضاف أي شحوم الحوايا وقوله: **(ما اشتمل)** بيان لذلك، ويحتمل عندي أن يكون ما اشتمل تفسيراً للحوايا لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الأمعاء، وإن كان المشهور أنها نفس الأمعاء، وهو على هذا معطوف على المستثنى داخل في حكمه يعني حرّمنا جميع شحومهما إلا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أو لأنّ المخرج جميعها لا أحدها، وأجيب بأنّ الاستثناء من الإثبات نفي وأوفى النفي تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى لم

كسفينة وسفائن، وقيل: هو عطف على شحومهما، وأو بمعنى الواو ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾

يحرّم واحد منهما على التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة، وفيه أنّ الاستثناء إنما يقتضي نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى التحريم عن هذا أو ذاك، فالوجه أن يقال أو في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين، كما ذكره في العطف على المستثنى منه يعني أنها الإفادة التساوي في الحكم فيحرم الكلم وسيأتي البحث فيه. قوله: **(جمع حاوية أو حاوياء الخ)** اختلف أهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مرّ، وقيل: هي المباعر وقيل: المصارين والإمعاء، وقيل: كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار، وقيل: هي الدوارة التي في بطن الشاة ثم اختلف في مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة، وقيل: تحوية كظريفة وقيل: حاوياء بالمدّ كقاصعاء، وجوّز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة، وقد سمع في مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والأصل حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة، لأنها ثاني حرفي لين اكتنفاء مدّة فواعل، ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها، ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الأخيرة ألفاً لتحرّكها بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة، ثم الياء الأخيرة ألفاً ثم الهمزة ياء لوقوعها بين ألفين كما فعل بخطايا، وكذلك إن قلنا إنّ مفردها حاوياء وزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع وإعلاله كالذي قبله، فإن كان مفردها حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف، وأصله حوائي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام ألفاً فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف، وما وقع في القاموس والصحاح هنا غير محرر، وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المصنف رحمه الله. قوله: **(وقيل هو عطف على شحومهما)** هذا على على مقدّر أي وهو معطوف على ما قبله، وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الأوّل يكون معطوفاً على المستثنى يعني حرّمنا شحومهما إلا هذه الثلاثة، وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محرّمة، قيل: ولقائل أن يقول إمّا أن يحرّم عليهم ما اشتمل على الأمعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالاً أو لا يحرّم فعلى تقدير عطفه على شحومهما، يلزم أن يكون حراماً هذا خلف وأيضاً يمنعه قوله أو ما اختلط فإنه معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشيء لأنّ هذين القولين منقولان عن السلف، وأكثرهم ذهب إلى الأوّل ومن ذهب إلى الثاني، قال بتحريمه: وتحريم ما اختلط ومن ذهب إلى الأوّل خالفه فيه فلا وجه لما ذكره. قوله: **(وأو بمعنى الواو)** هذا إمّا على الوجهين كما نقلناه عن النحرير أو على الأخير كما ذهب إليه العلامة، وكلام المصنف يحتملهما وقال النحرير: أو هاهنا مثلها في جالس الحسن أو ابن سيرين أي لإفادة التساوي في الحكم فيحرم الكل، وقيل هي للتفصيل وهو قريب منه، وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرّمنا عليهم شحومهما أو حرّمنا عليهم الحوايا أو حرّمنا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل الآخرين، وردّ بأنّ الظاهر إن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرّم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة، وإنما ذلك في الواجب فقط وقيل فيه بحث لأنه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود، وهذا كله ليس بشيء

هو شحم الإلي لاتصالها بالعصعص ﴿وَذَٰلِكَ﴾ التحريم أو الجزاء ﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ بسبب ظلمهم ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ في الأخبار أو الوعد، والوعيد ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ يمهلكم على التكذيب فلا تغترّوا بامهاله فإنه لا يهمل ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ حين ينزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على

فإنّ الحرام المخير والمباح المخير صرح به الفقهاء وأهل الأصول قاطبة، والعجب من النحرير كيف ينكره مع اشتهاده، قال السبكي رحمه الله: في الأشياء مسألة يجوز أن يحرّم واحد من أشياء مبهمة خلافاً للمعتزلة ونقل المسألة عن القرافي وأطال في تقريرها، ثم قال: ويفرض ذلك في مضطر وجد سمكاً ولبناً فإن جمع بينهما فعلاً وتركا كان آثماً، ومثل له بمثال آخر فإن أردته فراجعه، وقد ذكره ابن الهمام في تحريره أيضاً، ثم إنكاره الإباحة أغرب فإنك إذا قلت لأحد انكح هنداً أو زينب وهما أختان فقد أبحت له واحدة مبهمة شرعاً وهذا مما لا شبهة فيه، وقد قيل أيضاً إنه مثال للتحريم المبهم، ثم إني تأمّلت ما ذكره السعد من إنكاره الحرام المخير مع أنه مصرّح به في كتب الأصول كما رأيت فتعجبت منه لجلالة قدره، ثم رأيت في شرح التمهيد أنّ العلامة قال: في شرح أصول ابن الحاجب إن ما ذكره الأصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال: كان وجهه إنه لا يتعين ترك أحدهما إذ له ترك الجميع، وكلاً منا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالإشكال باق، وكلمة أو في النهي نحو لا تطع منهم آثماً أو كفوراً للنهي عن واحد لا بعينه، والنهي عن الجمع من دليل آخر اهـ **(أقول)** فهاهنا أمور في المخير فعلهما وتركهما، وفعل أحدهما وترك الآخر في الإثبات والنفي فهذه ست وجوه، ثم لنا أيضاً وجوب وحرمة وتخيير وإباحة والكلام في الأمرين فالوجوب المخير إنما يتحقق إذا وجب أحدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة، فإنه إذا فعلها كان الآخر تطوّعاً لا كفارة وإنما الكلام في المحرّم كنكاح إحدى الأختين ونحوه مما ذكروه فإن كان هذا مراد النحرير كان له وجه فأمعن النظر فيه.

قوله: **(هو شحم الإلية)** ومنهم من فسره بالمخ لكن قال السرخسي: في الإيمان إنه لا يقول أحد لمخ العظم شحم، وأما قولهم إنّ الآية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والعصعص بالإهمال كقنفد وعليط وزرنب منبت الذنب. قوله: **(ذلك التحريم أو الجزاء)** جزى يتعدّى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره، وفي ذلك هنا وجوه ككونه خبر مبتدأ مقدّر أي الأمر ذلك أو مبتدأ خبره ما بعده والعائد محذوف، وكونه منصوباً على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال: لا يشار إلى المصدر إلا إذا أتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن أبو حيان ردّه وقال: إنه جائز أيضاً ونقله عن النحاة مع شواهده وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق جوازه فما قيل إنهما مفعولان منصوبان بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل إنه مفعول به مقدّم، وكلام المصنف يحتمله. قوله: **(أو الوعد والوعيد)** هو مستفاد من السياق أو التحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب، ومعنى الصدق فيه قد تقدّم تفصيله وهو ردّ على من جوّز خلف الوعيد

المجرمين فأقام مقامه ولا يردّ بأسه لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن ردّه عنهم ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ إخبار عن مستقبل، ووقوع مخبره يدل على إعجازه ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ أي لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله **﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾** [سورة النحل، الآية: ٩] لما فعلنا نحن لا آباؤنا أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله إياها منهم حتى ينهض ذمّهم به دليلاً للمعتزلة ويؤيد ذلك قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي مثل هذا التكذيب لك في أنّ الله تعالى منع

كما بين في الكلام، وفيه نظر وقوله: واسعة على المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولازب ولازم بمعنى ووقوع ما أخبر الله به من المغيبات من وجوه الإعجاز لكلامه وليس الإعجاز به فقط كما في قول ضعيف. قوله: **(أي لو شاء خلاف ذلك الخ)** ردّ على الزمخشريّ حيث قال: سيقول الذين أشركوا أخبار بما سوف يقولونه ولما قالوه قال: **﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء﴾** [سورة النحل، الآية: ٣٥] يعنون بكفرهم وتمرّدهم أنّ شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله تعالى وإرادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه، قال النحرير: نعم هو كمذهبهم في كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية الإشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح، وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التي تساوي معنى الأمر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وأن كل ما هو مراداً لله فهو ليس بمعصية منهيّ عنها، والمجبرة وإن اعتقدوا أنّ الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون أنّ الشرك وجميع القبائح معصية، ومخالفة الأمر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد فهم في ذلك يصدّقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع أن يكون أكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء، والكفرة يكذبونه في لحوق الوعيد على ما هو بمشيئته تعالى إلى أن قال وحاصل ما قال الإمام هو أنّ في كلام المشركين مقدّمتين إحداهما أنّ الكفر بمشيئة الله تعالى، والثانية أنه يلزم منه اندفاع دعوة النبيّ ﷺ، وما ورد من الذمّ والتوبيخ إنما هو على الثانية إذ الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد فله أن يشاء من الكافر الكفر ويأمره بالإيمان ويعذبه على خلافه، ويبعث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة إلى دار السلام وإن كان لا يهدي إلا من يشاء. قوله: **(لا الاعتذار الخ)** قيل عليه أنت خبير بأنه إذا أريد الاعتذار لا ينهض ذمّهم دليلاً لهم أيضاً لإثبات الكسب والاختيار، فإن قيل المراد ذمّهم على ما ذكروا من مقدّمتهم قلنا كلامه إنما يدل على أنّ الذمّ بالاعتذار فتأمّله قلت هو لا يضرّ المصنف رحمه الله تعالى لأنّ المعتزلة لما جعلوه اعتذاراً، واستدلوا به أبطله من أصله ولا يضرّ دفعه بوجه آخر فذمّهم عند المصنف لدعوى الرضا لا لدعوى المشيئة. قوله: **(ويؤيد ذلك الخ)** وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسول ﷺ في دعوى أنه لو شاء الله مشيئة إلجاء، وقسر عدم الشرك ما أشركنا لأنّ الرسول

من الشرك، ولم يحرّم ما حرّموه كذب الذين من قبلهم الرسل، وعطف آباؤنا على الضمير في أشركنا من غير تأكيد للفصل بلا ﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ﴾ الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ فتظهروه لنا ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ ما تتبعون في ذلك إلا الظنّ ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من إتباع الظنّ سيما في الأصول، ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع إذ الآية فيه ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة، والقوّة على الإثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه، وهي من الحج بمعنى بالقصد كأنه تقصد إثبات الحكم وتطلبه ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها، ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أحضروهم، وهو اسم فعل لا يتصرّف عند أهل الحجاز، وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم، وأصله عند البصريين هالم من لمّ إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون في اللام، فإنه الأصل

ﷺ لا يدعي خلافه وإنما التكذيب في أنّ الرسول ﷺ يمنع كون ذلك مرضياً له تعالى فتكون دعواهم أنّ أفعالهم بمشيئة مرضية قيل، ولعله قال: يؤيد دون يدل لأنّ في الاعتذار تكذيباً أيضاً فتأمّل، وقوله: **(عطف الخ)** بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لأنه يكفي أيّ فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئاً، واستدلوا بهذه الآية ونحوها وهم أجابوا بما مرّ، وفيه نظر لأنّ الفصل ينبغي أن يتقدّم حرف العطف ليدفع الهجنة، والمصنف رحمه الله تبع في هذا بعض النحاة بناء على أنه يكفي الفصل بين المعطوف، وإن لم يفصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو عليّ رحمه الله فتأمّل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأوّل الإخراج بالإظهار لاختصاصه بالمحسوس. قوله: **(وفيه دليل الخ)** أي اتباع الظنّ لمجرّد التشهي والهوى لأنه ذمّهم به وهو ظنّ مخصوص فاسد من بعض الظنّ، ولذا قيل لا حاجة إلى قوله ولعل ذلك الخ، والبالغة القوية ومنه أيمان بالغة أي مؤكدة، وقوله بلغ بها صاحبها فهي كعيشة راضية في الوجهين، والحج بمعنى القصد أو الغلبة. قوله: **(من الحج)** المشهور أنها بمعنى الغلبة وقوله كأنها تقصد الخ فهي من إسناد الشيء لسببه. قوله: **(وفعل يؤنث ويجمع)** ترك التثنية لعلمها بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها، وهذا بناء على ما اشتهر من أنّ اتصال هذه العلامات من خصائص الأفعال، وادّعى أبو عليّ الفارسي أنّ ليس حرف، واتصلت به الضمائر في لست ولستما ولستم لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة أحرف، وبمعنى ما كان كما لحق الضمير هاتي وهاتيا وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوّة مناسبته للأفعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل، وعليه الرضي فإنه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظراً إلى أصله ومن لم يقف على الخلاف في هذه المسألة نقل كلام الرضي معترضاً به على المصنف رحمه الله. قوله: **(وأصله الخ)** حذف الألف لأنّ أصله الم فاللام ساكنة بحسب الأصل، وأما استبعاد

وعند الكوفيين هل أمّ فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام، وهو بعيد لأنّ هل لا تدخل الأمر ويكون متعدّيا كما في الآية، ولازماً كقوله هلمّ إلينا ﴿أَلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ يعني قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم، وإنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم، ولذلك قيد الشهداء بالإضافة ووصفهم بما يقتضي العهد بهم ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ فلا تصدّقهم فيه، وبين لهم فساده فإنّ تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أنّ مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأنّ متبع الحجة لا يكون إلا مصدّقاً بها ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان ﴿وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ يجعلون له عديلاً ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر من التعالي وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل

المصنف رحه الله فدفع بما نقله الرضي عن الكوفيين من أنّ أصل هل أمّ هلا أمّ وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع، فغير إلى هل لتخفيف التركيب، ونقلت ضمت الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس في نحو قد أفلح إلا أنه ألزم هذا التخفيف هنا لثقل التركيب. قوله: **(ويكون متعدّياً)** بمعنى احضروأت، ولازماً بمعنى أقبل كقوله هلمّ إلينا، واعترض عليه بأنه فسرها في سورة الأحزاب بقرب نفسك إلينا، فجعله متعدّياً وقدّر مفعوله فبين كلاميه تناف، وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لأنه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر، وأبدى ثمة احتمالاً من عنده مع أنه قيل إنه تحقيق لمعنى اللزوم وإلا قال قربوا غيركم فتأمّله. قوله: **(يعني قدوتهم فيه الخ)** أي المراد بالشهداء كبراؤهم الذين أسسوا ضلالهم، والمقصود من إحضارهم تفضيحهم وإلزامهم فلذا فرّع عليه قوله فإن شهدوا، وقوله ولذلك قيد الشهداء بالإضافة أي قال شهداءكم ولم يقل: شهداء لأنّ المراد بالشهداء الشهداء المعروفون بالباطل فلذا إضافة للدلالة على ذلك وفرّع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مرّ من أنّ الصلة يجب أن تكون معلومة، وعلم من كلامه هنا أنّ الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة، بل أن تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة إلى التوفيق بينهما، كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا وإلا لم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهداء يشهدون. قوله: **(فلا تصدقهم الخ)** فلا تشهد استعارة تبعية وقيل: مجاز مرسل من ذكر اللازم وإرادة الملزوم لأنّ الشهادة من لوازم التسليم، وقيل كناية وقيل: مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساده لأنّ السكوت قد يشعر بالرضا. قوله: **(للدلالة الخ)** كذا في الكشاف وقد قيل عليه إنه لا دلالة للإضافة على الحصر، وغاية التوجيه أنّ اتباع الهوى مطلقاً ممنوع، فلما أضافه إليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم أنّ صاحب الهوى ليس إلا مكذب الآيات ولا يخفى ما فيه، وقيل وجهه إن الاتباع منحصر في الهوى والحجة وإنّ متبع أحدهما لا يكون متبعاً للآخر للمنافاة بينهما وضمير بها للآيات، وقوله فاتسع فيه يعني استعمل المقيد في المطلق مجازاً وهو ظاهر، وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة أو موصوفة، والعائد محذوف حينئذ. قوله: **(وأصله أن يقوله من كان في علو)** يحتمل أنه هنا

فاتسع فيه بالتعميم ﴿أَتْلُ﴾ أقرأ ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ منصوب بأتل، وما تحتمل الخبرية والمصدرية، ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرّم، والجملة مفعول أتل لأنه بمعنى أقل أيّ شيء حرّم ربكم ﴿عَلَيْكُمْ مِنْ﴾ متعلق بحرّم أو أتل ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾ أي لا تشركوا به

على الأصل تعريضاً لهم بأنهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا إلى ذروة العلم وقمة العز. قوله: **(لأنه بمعنى أقل)** لما كان أتل بمعنى أقل صح أن يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من أنه يحكي الجمل بكل ما تضمن معنى القول، وغيرهم يقدّر فيه قائلاً ونحوه فمن اعترض بأن الناصب للجملة إنما هو المادّة المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فإن التلاوة والأمر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يصب واسم الاستفهام معمول حرّم تقدّم عليه لا أتل لئلا تبطل صدارته والمعنى أقل لكم وأبين جواب هذا الاستفهام. قوله: **(أي لا تشركوا الخ)** أي أنّ إن هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأي التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدّم ما فيه معنى القول دون حروفه. قال النحرير: نظم الكلام لا يخلو عن خفاء لأنّ إن إمّا مصدرية أو مفسرة فإن جعلت مصدرية كانت بياناً للمحرّم بدلاً من ما أو عائده المحذوف، وظاهر أنّ المحرّم هو الإشراك لا نفيه وإن الأوامر بعده معطوفة على لا تشركوا فيه عطف الطلبي على الخبري، وجعل الواجب المأمور به محرّماً فاحتيج إلى تكلف كجعل لا مزيدة وعطف الأوامر على المحرّمات باعتبار حرمة أضدادها، وتضمين الخبر معنى الطلب وأما جعل لا ناهية وصلة لأن المصدرية كما جوزه سيبويه رحمه الله إذ عمل الجازم في الفعل والناصب في لا مع الفعل، فلا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية لم يقل به أحد ولم يرد، فإن جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرّمات أشكل عطف، وإنّ هذا صراطي مستقيماً الخ على أن لا تشركوا مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل وعطف الأوامر المذكورة على النواهي، فإنها لا تصلح بياناً لتلاوة المحرّمات بل الواجبات، والزمخشري اختار كونها مفسرة، وعطف الأوامر لأنها معنى نواه، ولا سبيل حينئذ لجعل إن مصدرية لما مرّ وأجاب عن الإشكال الأوّل بأنّ هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه إلى الصراط لتقدّمه في اللفظ، فإن قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفاً على لا تشركوا ويصير التقدير وفاتبعوا صراطي لأنه مستقيم، وفيه جمع بين حرفي عطف أعني الواو والفاء وليس بمستقيم، وإن جعلنا الواو استئنافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلاً بينهما شائع في الكلام مثل: **﴿وربك فكبر﴾** [سورة المدثر، الآية: ٣] و **﴿أنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا﴾** [سورة الجن، الآية: ١٨] فإن أثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبروا دعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه، وعن الإشكال الثاني بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرّمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرّماً دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر قصد لوازمها حتى كأنه قيل لا تسبوا الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد، ومثله وإن

ليصح عطف الأمر عليه، ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرّم فإنّ التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أضدادها ومن جعل أن ناصبة فمحلها النصب بعليكم على أن للإغراء، أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف على أنّ لا زائدة، أو الجرّ بتقدير اللام أو الرفع بتقدير المتلو أن لا تشركوا أو المحرّم أن تشركوا.

﴿شَيْـًٔا﴾ يحتمل المصدر والمفعول ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ أي وأحسنوا بهما إحساناً وضعه موضع النهي عن الإساءة إليهما للمبالغة، والدلالة على أن ترك الإساءة في شأنهما

لم يجز بحسب الأصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى، واختار أبو حيان رحمه الله إن في الكلام مقدّراً وأصله اتل ما حرّم وما أوجب والتفسير لهما، وقال: إنه أقرب مما ذكروه. قوله: **(تعليق الفعل المفسر بما حرّم)** أي جعله عاملاً فيه وهو معنى التعليق إذا تعدّى بالباء لا بعن والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيراً لما حرّم فقد وهم، وقوله: **(إلى أضدادها)** مرّ تفسيره. قوله: **(ومن جعل أن ناصبه الخ)** فهو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل إن انتصاب أن لا تشركوا بعليكم يأباه عطف الأوامر، إلا أن تجعل لا ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي على ما جوّزه الزمخشري نقلاً عن سيبويه، تكلف لا حاجة إليه لجواز العطف على العامل أعني عليكم لأنه بمعنى الزموا. قوله: **(أو بالبدل من ما أو من عائده المحذوف)** قيل لا يجوز أن يكون بدلاً من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية، والسقوط بواسطة كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف لفظاً أيضاً لم يبق له اعتبار أصلاً، والعجب من النحرير إنه جوّز ذلك هنا وقد أشار في المطول إلى ما حققناه في حواشيه وهو تحيل لا وجه له وقد مرّ ما فيه، وقيل إن جعلت إن مصدرية فلا إمّا زائدة أو ناهية أو نافية وكلها باطلة لعطف الأوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محرّماً لأن التقدير حينئذ حرّم أن تشركوا وأن تحسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النفي يلزم عطف الطلب على الخبر إلا أن يقال الخبر متضمن للطلب إذ هو في معنى النهي، ورد بأن المعاني الواجبة تجعل محرّمة باعتبار أضدادها كما مرّ وأما جعل لا ناهية وإن جوّز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل إليه كما مرّ، وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف، وقيل الإنشاء هنا مؤوّل بمفرد فيجوز أن يعطف على الخبر المؤوّل به، وقيل إنه على هذا الأوامر معطوفة على تعالوا لا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف الأوامر ما مرّ، وقوله: **(أو المحرّم أن تشركوا)** إشارة إلى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه إشراكاً ما وعلى المفعولية شريكاً ما. قوله: **(وضعه موضع النهي الخ)** جعله كناية عن ذلك لتتناسب المعطوفات، ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضدّه ولأنّ الإحسان إذا لم تترك معه الإساءة لا يعتدّ به كما قال أبو الطيب:

إذا الجود لم يرزق خلاصاً من الأذى فلا الحمد مكسوباً ولا المال باقيا

وإن قال في مقام آخر:

غير كاف بخلاف غيرهما ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ من أجل فقر ومن خشيته كقوله خشية إملاق ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ كبائر الذنوب أو الزنا ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الإثم، وباطنه ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر مفصلاً ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ بحفظه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ترشدون، فإن كمال العقل هو الرشد ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ أي بالفعلة التي هي أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتثميره ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ حتى يصير بالغاً، وهو جمع شدّة كنعمة وأنعم أو شدّ كصر وأصرّ وقيل مفرد كآتك ﴿وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل والتسوية ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يسعها ولا يعسر عليها وذكره عقيب الأمر معناه أنّ إيفاء الحق عسر فعليكم بما في وسعكم، وما وراءه معفو عنكم ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ﴾ في حكومة ونحوها ﴿فَٱعْدِلُواْ﴾ فيه ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ ولو كان

أنا لفي زمن ترك القبيح به من أكثر الناس إحسان وإجمال

قوله: **(ومن خشيته الخ)** إشارة إلى أنّ الآية شاملة لقتل الأولاد للفقر الحاصل بالفعل أو لخشية الفقر في المستقبل، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وقيل: إنّ الخطاب في كل آية لصنف منهم، وليس خطاباً واحداً فالمخاطب بقوله: **﴿من إملاق﴾** من ابتلى بالفقر وبقوله: **(خشية إملاق)** من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدّم رزقهم هنا فقيل: **﴿نحن نرزقكم وإياهم﴾** وقدّم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل: **﴿نحن نرزقهم وإياكم﴾** وهو كلام حسن. قوله: **(أو الزنا)** فجمع الفواحش للمبالغة أو باعتبار تعدّد من يصدر منه ورجح بعضهم هذا التفسير، وقوله كالقود مما أجازه الشرع كدفع الصائل وغيره. قوله: **(فإنّ كمال العقل هو الرشد)** لما كان أصل العقل ثابتاً لهم أوّله بما ذكر وهو ظاهر، وقال: هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفنن بالتعبير بالأمر والنهي لأنّ المنهيات كالشرك وقتل الأولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منها، وأما إحسان الوالدين وإيفاء الكيل وصدق القول والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا أمروا بالثبات عليه وتذكره فتدبره. قوله: **(حتى يصير بالغاً الخ)** يعني المراد به هنا البلوغ لا أن يبلغ ثلاثة وثلاثين أو أربعين فإنه وإن كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى: **﴿حتى إذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين﴾** [سورة الأحقاف، الآية: ١٥] سنة، وهو من الشدّة أي القوّة أو الارتفاع من شدّ النهار إذا ارتفع، واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل هو جمع لا واحد له، وهو قول الفراء وقيل: هو مفرد وأفعل ورد مفرداً نادراً كآنك، وقيل هو جمع شدّة كنعمة وأنعم وقدّر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على أفعل كقدح وأقدح، وقال ابن الأنباري: إنه جمع شدّ بضم الشين كود، وأودّ وقيل جمع شدّ بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي، ومعناه احفظوا على اليتيم ماله إلى بلوغ أشدّه فادفعوه إليه قاله أبو حيان رحمه الله: وآنك بالمدّ وضم النون إلا سرب ولم يأت في المفردات على هذا الوزن

المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم ﴿وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ﴾ يعني ما عهد إليكم من ملازمة العدل، وتأدية أحكام الشرع ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ تتعظون به، وقرأ حمزة وحفص والكسائي تتذكرون بتخفيف الدال حيث وقع إذا كان بالتاء والباقون بتشديدها ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا ﴾ الإشارة فيه إلى ما ذكر في السورة فإنها بأسرها في إثبات التوحيد، والنبوّة وبيان الشريعة، وقرأ حمزة والكسائي إنّ بالكسر على الاستئناف، وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف، وقرأ الباقون به مشدّدة بتقدير اللام على إنه علة لقوله ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الياء وقرىء وهذا صراطي وهذا صراط ربكم، وهذا صراط ربك ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ ﴾ الأديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى فإنّ مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدّد لاختلاف الطبائع والعادات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ﴾ فتفرقكم وتريلكم ﴿عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ الذي هو اتباع الوحي، واقتفاء البرهان ﴿ذَٰلِكُمْ ﴾ الاتباع ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ الضلال والتفرق عن الحق ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ عطف على وصاكم وثم للتراخي في الإخبار أو للتفاوت في الرتبة كأنه قيل ولكم وصاكم به قديماً

غيرهما كما في القاموس وقوله: **(ما يسعها)** إشارة إلى أنّ فعلاً بمعنى فاعل، وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم ويحتمل رجوعه إلى ما تقدّم أي جميع ما كلفناكم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق، وقوله: **(يعني ما عهد الخ)** يحتمل أيضاً أنّ المراد ما عاهدتم الله عليه من إيمانكم ونذركم، وتخفيف تذكرون بحذف إحدى التاءين. قوله: **(الإشارة فيه الخ)** أي باعتبار أكثره وقيل المشار إليه من قوله: **(تعالوا إلى هنا)** وقيل المشار إليه شرعه ﷺ ويلائمه قوله ولا تتبعوا السبل، وإذا كان تعليلاً مقدماً فيه جمع حرفي عطف وقد مرّ توجيهه. قوله: **(فتفرقكم الخ)** إشارة إلى أنّ الباء للتعدية وأصل تتفرّق وهو منصوب في جواب للنهي. قوله: **(وصاكم به)** قيل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى الطلب استعيرت للأمر المؤكد والموصى به نفس ما ذكر لا حفظه لما عرفت إنّ معنى الحفظ ينتظم معنى الوصية، وقيل عليه إنّ الوصية قد تكون بالإتلاف كبذل المال وذبح القرابين والإعتاق فتأمّل. قوله: **(عطف على وصاكم)** فيه تسمح أي على جملة ذلكم وصاكم وفيه إشارة إلى أنّ الاسمية التي خبرها فعليه في معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها. قوله: **(وثم للتراخي في الإخبار الخ)** الترتيب الإخباري في نحو بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب ذكره الفراء، وقال ابن عصفور أنه ليس بشيء لأنّ ثم تقتضي تأخير الثاني عن الأوّل بمهلة ولا مهلة بين الإخبارين يعني أنه لا بدّ من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو أنه ترتيب رتبي كما يشير إليه قوله أعجب في المثال، وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا فهي لفصل الخطاب الثاني عن الأوّل، وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبي بعينه فمن قال: لا يبعد أن تكون ثم للإشارة إلى الانتقال من كلام إلى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب، وكنا كثيراً نسمعه من أهل التدويون فوجدنا أصله هنا والتراخي في الإخبار إنما يكون

وحديثاً ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب ﴿تَمَامًا﴾ للكرامة والنعمة ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ﴾ على من أحسن القيام به ويؤيده، أن قرىء على الذين أحسنوا أو على الذي أحسن تبليغه، وهو موسى عليه أفضل الصلاة والسلام، أو تماماً على ما أحسنه أي أجاده من العلم والشرائع أي زيادة على علمه إتماماً له وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي على الذي هو أحسن أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ وبياناً مفصلاً لكل ما يحتاج إليه في الدين، وهو عطف على تماماً ونصبهما يحتمل العلة

لو كان ثم آتينا متراخياً في الإنزال لم يأت بشيء من عنده مع أنّ الألفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد كما مرّ في ذلك الكتاب فلا حاجة إلى أنّ التراخي في الإخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما، وأما الترتيب الرتبي فأن يكون الثاني أعظم من الأوّل لأنّ التوراة المشتملة على الأحكام والمنافع الجمة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الألسنة فاندفع إنّ إنزال التوراة تقدّم على هذه الوصية القرآنية، وقوله قديماً وحديثاً إشارة إلى عدم الترتيب الزماني وإن صح التراخي باعتبار ابتدائها كما في سائر الأمور الممتدّة فلا يرد أنّ إنزال التوراة أعلى حالاً من الوصية الواقعة هنا، وفي الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصاها كل أمّة على لسان نبيهم. **(قيل فيه بحث)** لأنّ المراد بالموصى بها إما مطلق بني آدم وخطاب وصاكم لهم أو الكفار المعاصرون له ﷺ والخطاب لهم لا سبيل إلى الأوّل لأنّ الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى، ولا إلى الثاني لأنّ الوجه المذكور لصحة عطف الإيتاء على التوصية بثم لا يكون حينئذ مستقيماً لأنّ الإيتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل، فظهر أن حمل، ثم على التراخي الزماني بعيد ولعل المصنف تركه لهذا، وليس بشيء مع التأمّل الصادق. قوله: **(للكرامة والنعمة)** قيل إشارة إلى أنه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى إتماماً ويحتمل أنه مصدر لقوله آتينا من معناه لأنّ إيتاء الكتاب إتمام للنعمة كأنه قيل أتممنا النعمة إتماماً فتمام بمعنى إتمام كنبات في قوله تعالى: **﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾** [سورة نوح، الآية: ١٧] وقوله للكرامة مفعوله أو أصله إيتاء تمام أو هو حال كما سيأتي. قوله: **(على من أحسن القيام الخ)** هذا محصل ما في الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد أنّ الذي أحسن إمّا للجنس أو للعهد والمعهود أما موسى ﷺ ففاعل أحسن ضمير موسى ﷺ ومفعوله محذوف يعود إلى الموصول، وتماماً على هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فخبر مبتدأ محذوف والذي وصف للدين أو للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماماً على الوجهين حال من الكتاب، وعلى الذي في الوجه الأوّل متعلق به، وهو بمعناه المصدري وفي الثاني مستقرّ حال بعد حال وتماماً بمعنى تامّاً أي حال كون الكتاب تامّاً كائناً على أحسن ما يكون والأحسنية بالنسبة إلى غير دين الإسلام، وغير ما عليه القرآن لقوله بعده وهذا كتاب الخ وقوله أي زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدّى بعلى لأنّ الإتمام يتعدّى بها أيضاً نحو وأتممت عليكم. قوله: **(ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر)** قيل قوله للكرامة يأبى

والحال والمصدر ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم﴾ لعل بني إسرائيل ﴿بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ أي بلقائه للجزاء ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كثير النفع ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه ﴿أَن تَقُولُوٓا۟﴾ كراهة أن تقولوا علة لأنزلناه ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ اليهود والنصارى ولعل الاختصاص في إنما لأنّ الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم ﴿وَإِن كُنَّا﴾ إن هي المخففة من الثقيلة، ولذلك دخلت اللام الفارقة في خبر كان أي وإنه كنا ﴿عَن دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم ﴿لَغَٰفِلِينَ﴾ لا ندري ما هي أو لا نعرف مثلها ﴿أَوْ تَقُولُوا۟﴾ عطف على الأوّل ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ لحدّة أذهاننا وثقابة أفهامنا، ولذلك تلقفنا فنوناً من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنا أمّيون ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ حجة واضحة تعرفونها ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ لمن تأمّل فيه، وعمل به ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ

المصدرية وفيه نظر ثم إنه فسر قوله تفصيلاً بتفصيل ما يحتاج إليه في الدين فقيل إن فيه دلالة على أنه لا اجتهاد في شريعة موسى ﷺ وقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف: ﴿**تفصيل كل شيء**﴾ [سورة يوسف، الآية: ١١١] فلو صح ما ذكره لم يكن في شريعتنا اجتهاد أيضاً، وقوله: (**لعل بني إسرائيل**) لم يجوّز عوده على الذي بناء على الجنسية لأنه لا يناسب بربهم يؤمنون. قوله: (**كراهة أن تقولوا الخ**) لما كان هذا بحسب الظاهر لا يصلح للعلية لأنزلنا المذكور أوّلوه بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت في أمثاله كذا قيل، وقيل فيه إنّ العامل فيه أنزلنا مقدّراً مدلولاً عليه بنفس أنزلناه ولا جائز أن يعمل فيه أنزلناه الملفوظ به لئلا يلزم الفصل بين العامل، ومعموله بأجنبي وذلك إنّ مبارك إمّا صفة وإما خبر وهو أجنبي على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائيّ رحمه الله وقيل لا حاجة إلى التقدير بأن تجعل اللام لام العاقبة وأما كون القول في المستقبل علة لإنزاله باعثاً عليه فلا يغني عما ذكر فتأمّل. قوله: (**ولعل الاختصاص الخ**) لا شبهة في أنّ الزبور معروف مشهوراً إلا أنه لا أحكام فيه فأل في الكتاب للعهد ومنه يعلم إنه لا كتاب للمجوس.

قوله: (**وإنه**) كذا قدّره الزمخشري، وليس مراده تقدير معمول للمخففة كما صرّح به السفاقسي بل لما بين إنّ أصلها الثقيلة أتى معها بالضمير لأنها لا تكون إلا عاملة فلا يتوهم إنه ذهب إلى أعمال الخفيفة، وكذا من قدّرها بأنا كنا فلا يرد قول أبي حيان رحمه الله إنّ المخففة من الثقيلة إذا لزمت اللام في أحد جزأيها ووليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف، فهذا مخالف الكلام النحاة وكذا تبعه في المغني والدرّ المصون، ولا حاجة إلى الاعتذار بأنّ الزمخشري لا يسلم ذلك، وقال ابن الحاجب في أماليه إنما لم نحكم بتقدير ضمير الشأن في المخففة المكسورة لما ثبت إعمالها في مثل قوله تعالى: ﴿**وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم**﴾ [سورة هود، الآية: ١١١] فإن قيل فليقدر إذا لم تعمل في نحو إن زيد قائم قيل إنه لو قدّر لوجب امتناع العمل لتعذر أن يكون لها اسمان وقد جاز العمل

﴿ٱللَّهِ﴾ بعد أن عرف صحتها، أو تمكن من معرفتها ﴿وَصَدَفَ﴾ أعرض أو صدّ ﴿عَنْهَا﴾ فصلّ وأضل ﴿سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ شدّته ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ﴾ بإعراضهم أو صدّهم ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي ما ينتظرون يعني أهل مكة، وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ملائكة الموت أو العذاب، وقرأ حمزة والكسائيّ بالياء هنا وفي النحل ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾ أي أمره بالعذاب أو كل آياته يعني آيات القيامة، والعذاب والهلاك الكلي لقوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ يعني أشراط الساعة، وعن حذيفة والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما كنا نتذاكر الساعة إذ

بإجماع البصريين، وهذا إنما يتم لو قيل بتقديره دائماً ولو ظهر عملها ولا داعي إليه فليقدر إذا لم يظهر عملها، وقوله لا ندري ما هي لأنا أميون أو لأنها ليست بلغتنا، والثقابة بمثلثة وقاف وموحدة النفوذ والحدة، ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقف أي ذو فطنة وذكاء، والتلقف التلقي بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم، وقوله بعد أن الخ تقسيم لهم فإنّ منهم العارف ومنهم المتمكن من المعرفة. قوله: **(أعرض أو صد)** يعني هو إما لازم بمعنى أعرض أو متعدّ بمعنى صدّه عن الأمر منعه وصد وإن ورد لازماً لكن الأكثر فيه التعدّي، ولذا لم يقيده بمفعول لشهرته، وقوله فضل ناظر إلى التفسير الأوّل وأضل إلى الثاني ووقع في نسخة أو بدل الواو فيهما وهي للتقسم كالكلمة اسم أو فعل أو حرف فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم. قوله: **(أي ما ينتظرون الخ)** قيل جعل الاستفهام للإنكار وأنكر الرضي كون هل للاستفهام الإنكاري فالأظهر إنه تقريري **(قلت)** الرضي بعد ما ذكر إنها لا تكون للإنكار قال: إنها تكون للتقرير في الإثبات كقوله هل ثوّب الكفار أي لم يثوّبوا وإفادتها فائدة النافي حتى جاز أن يجيء بعدها إلا وهو مراد المصنف رحمه الله إلا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين إلى أنه فرضي وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضي، وقد صرّح في المغني بأنّ هل تكون للإنكار. قوله: **(أي أمره بالعذاب الخ)** وتفسيره بكل الآيات ليقابله بعضها قيل، ولو حمل على حقيقته لابتنائه على اعتقاد الكفرة، كقوله: **﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٠] لم يبعد والحق أنه بعيد بل باطل لأنّ في قوله إنا منتظرون تقريراً وتجويزاً كما أفاده بعض الفضلاء. قوله: **(وعن حذيفة الخ)**[1] إنما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كما في صحيح مسلم، كذا قاله العراقي، وجزيرة العرب بلادهم وهي كما قال أبو عبيد: صقع من الأرض ما بين خرق أبي موسى الأشعري رضي الله عنه إلى أقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين إلى منقطع السماوة في العرض، قال الأزهري: سميت جزيرة لأنّ بحر فارس وبحر

---

(١) أخرجه مسلم ٢٩٠١ وأبو داود ٤٣١١ والترمذي ٢١٨٣ وابن ماجه ٤٠٤١ وأحمد ٧/٤ من حديث حذيفة بن أسيد.

أشرف علينا رسول الله ﷺ فقال: **ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال: إنها لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان، ودابة الأرض، وخسفاً بالمشرق، وخسفاً بالمغرب، وخسفا بجزيرة العرب، والدجال، وطلوع الشمس من مغربها، ويأجوج ومأجوج، ونزول عيسى، ناراً تخرج من عدن ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾** كالمحتضر إذا صار الأمر

السودان أحاط بجانبينا وأحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسيأتي تفسير الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس إلى محشرهم وقيل غير ذلك. قوله: **(يوم يأتي بعض آيات ربك الخ)** قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره يعني الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه ﷺ: **«ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض»**[1] وفي الصحيحين: **«لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها»**[2] ثم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه ﷺ للمراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف، ونزول عيسى ﷺ الدعوة الخلق إلى دين الحق بعد خروج الدجال له، قيل فيجوز أن يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل أحد مطلقاً كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها **(أقول)** هذا مسبوق إليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا إنه أوّل ابتداء قيام الساعة يتغير العالم العلوي، فإذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الإيمان بالغيب فهو كالإيمان عند الغرغرة، وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمحتضر إذا صار الأمر عياناً وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له، ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه إشارة خفية إلى تفسير بعض الآيات الثاني بما يصير به الأمر عياناً وذلك إنما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالإشراط مطلقاً، وقولهم المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ليس على إطلاقه بل إذا كان الظاهر الإضمار وعدل عنه إلى الإظهار قد يقتضي ذلك تغايرهما كما في شرح التلخيص، وعدل عن تفسير الزمخشري هنا له بالإشراط لمخالفته الأحاديث الصحيحة وما عليه لمحققون، وكذا ما قيل لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض، فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى: إنّ فيه نظراً لأن خروج عيسى ﷺ بعد خروج الدجال، وهو يقبل الإيمان إلا أن يقال إنها كلها في يوم واحد ونصوص الأحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن إنّ هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق إنه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التي لا ينفع الإيمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للأحاديث الواردة في عدم قبول التوبة، فقول

---

(١) أخرجه مسلم ١٥٨ والترمذي ٣٠٧٤ وأبو يعلى ٦١٨٠ من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم بإثر ١٥٧ وأبو داود ٢/ ٤٣١ وابن ماجه ٤٠٦٨ وأحمد ٢/ ٢٣١ من حديث أبي هريرة.

. . . . . .

المصنف رحمه الله تعالى يعني إشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الإشراط، وفي الزواجر مقتضى الأحاديث إنه لا يقبل بعد ذلك أبداً لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جنّ، وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعية أبويه وسيأتي ما يؤيده.

تنبيه: روى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ، وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفساً إيمانها وهو يدل على أنّ عدم قبول الإيمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض**»[1]، وفي رواية: «**إحدى ثلاث**» وفي بعضها: «**يأجوج ومأجوج**» وهذا يعارض الأحاديث الأولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدّثون قال وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال إشكال فإنّ نزول عيسى ﷺ بعده وفي زمنه خير كنير دنيوي، وأخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية رحمه الله: ويؤيده منع الغرغرة من القبول وإذا أخبر النبيّ ﷺ بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين إنه معنى الآية فلا ينفع إيمان كافر ولا توبة عاص فيبقى كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه إنه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الإيمان الضروري وهم مكلفون بالإيمان بالغيب، وقال البلقيني رحمه الله: إنه إذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان والتوبة لزوال الآية الملجئة، وقال العراقي رحمه الله: فيه نظر لأن الظاهر إنه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما ادّعاه اهـ (**أقول**) ما اعترض به على البلقيني غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيّ ﷺ: «**إن الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة**»[2] ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال إنه نص في ردّ ما قالوه، وفي سوق العروس لابن الجوزي أنّ الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها ارجعي من مطلعك فتلخص من هذا إنّ الآية المانعة من قبول الإيمان والتوبة إنما هي طلوع الشمس من مغربها، وهو الصحيح عند المفسرين والمحدّثين والأحاديث الأخر غير منافية لها أمّا من جعلها عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك، وأما كونها إحدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لأنها أعظمها وإنما أخفاها الله كما أخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة كما أخفى ساعة الإجابة وليلة القدر، وأما كون التوبة تقبل

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ذكره القرطبي في التذكرة ٢/ ٣٩٥ من حديث عبد الله بن عمرو ولم أره مسنداً.

عياناً والإيمان برهانيّ، وقرىء تنفع بالتاء لإضافة الإيمان إلى ضمير المؤنث ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ صفة نفساً ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ عطف على آمنت، والمعنى إنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها أو مقدّمة إيمانها غير كاسبة في إيمانها خيراً، وهو

بعدها إذا تراخى العهد فهو حق كما قبل إيمان أبوى النبيّ ﷺ بعد الغرغرة، ومشاهدة أهوال البرزخ وإن توقف فيه بعض مشايخنا وإنما ذكرنا هذا مع طوله لأنه من أنفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر. قوله: **(والإيمان برهانيّ)** أي عيني ليعمّ التقليد وقرينة المجاز مقابلته بالعياني، وعبر عنه بالبرهاني لأنّ حقه أن يكون كذلك واعلم أنّ الآيات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار، ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه. قوله: **(وقرئ تنفع بالتاء الخ)** قال أهل العربية المضاف يكتسب من المضاف إليه أموراً منها التذكير والتأنيث لكن في المغني شرط هذه المسألة صلاحية المضاف للاستغناء عنه، ومن تمت ردّ ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني في توجيه قراءة أبي العالية لا تنفع نفساً إيمانها بتأنيث الفعل إنه من باب قطعت بعض أصابعه لأنّ المضاف لو سقط هنا لقيل نفساً لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع إليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الإيمان في الفاعلية، ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل إلى ظاهره نحو زيداً ظلم تريد أنه ظلم نفسه وذلك لا يجوز اهـ.

(أقول) هذا عجيب منه فإنه أخذ الضارّ من كلامه وترك النافع منه فإنه قال بعد هذا وقد يصحح قول ابن جني بأن يجعل لسريان التأنيث من المضاف إليه إلى المضاف سبب آخر وهو كون المضاف شبيهاً بما يستغنى عنه، فالإيمان وإن لم يستغن عنه في لا ينفع نفساً إيمانها يستغنى عنه في سرتني إيمان الجارية فيسري التأنيث إليه لوجود الشبه كما يسري إليه بصحة الاستغناء عنه، ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما: اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسرى تأنيث البطون والقلوب إلى الشحم والفقه مع أنهما لا يستغنى عنهما بما أضيف إليهما لكنهما شبيهان بما يستغنى عنه في نحو أعجبتني شحم بطون الغنم، ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة بتأويل كتأويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم، اهـ فالمراد بالاستغناء الاستغناء حقيقة أو حكماً مع أنه على تقدير السقوط لا يلزم إجراء أحكام السقوط بالفعل، كما مرّ في أنّ المبدل منه قد يكون ضميراً رابطاً وأمّا قول النحرير: إنهم عنوا بالبعض ما يكون أعمّ من أجزاء الذات وصفاتها القائمة بها، فكأنه عنى هذا وإلا فلا يخفى ما فيه وقال أبو حيان: إنه أنث بتأويل الإيمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة وتبعه من قال: أريد بالإيمان المعرفة، ويرشدك إليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الإذعان والقبول، ونحن معاشر أهل السنة نقول بموجبه من أنّ الإيمان النافع مجموع الأمرين فلا حجة فيه للمخالف لأنّ مبناه على حمل الإيمان على المعنى الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن، وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح، وكل منهما

دليل لمن لم يعتبر الإيمان المجرّد عن العمل وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم

خلاف الأصل، وفيه نظر. قوله: **(وهو دليل الخ)** قالت المعتزلة: الآية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشراط الساعة، وبين النفس التي آمنت من قبلها، ولم تكسب خيراً يعني إنّ مجرّد الإيمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بأنّ أحد الأمرين في سياق النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى: **﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾** [سورة الإنسان، الآية: ٢٤] فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الإيمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لأنه إذا انتفى الإيمان انتفى كسب الخير في الإيمان، والحاصل أنّ أو إذا وردت في النفي فهو لنفي أحد الأمرين فإن اعتبر عطف أحد الأمرين على الآخر ثم سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الإطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا يقاع أحد المعينين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الآية لأنّ اشتراط أحد الأمرين إنما يحسن إذا تحقق كل منهما بدون الآخر، ولأنه إذا انتفى الإيمان انتفى كسب الخير في الإيمان بالضرورة فيكون ذكره لغواً من الكلام، أو يؤوّل بأنّ المراد أنهما معاً شرطان في النفع والعدول إلى هذه العبارة لتفيد المبالغة في أنهما سيان وإنما يستحسن إذا كان الأوّل أعرف بالشرطية كالإيمان والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الأوّل، وقد أجيب عن اللغوية بأنه لما كان النفع مشروطاً بأحد الأمرين سبق الإيمان أو الكسب المذكور، وإن كان تحقق أحدهما مستلزماً للآخر ظهر وجه عدم الإيمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلوّ عن سبق الإيمان مستلزماً للخلوّ عن الكسب لأن غرضنا بيان عدم نفع إيمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع بأحدهما فلا يضرّنا كون الخلو عن واحد مستلزماً للخلو عن الآخر، ولا حاجة إلى ما تكلف في الاشتراط بأحد الأمرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقاً بأن يقال النافع هو العمل الصالح في الإيمان فإن لم يوجد فالإيمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الإيمان فإن لم يوجد فالعمل الصالح في الإيمان لأنّ الإيمان إذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى إنّ استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوّة، وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأنّ المراد بالخير الإخلاص وبالإيمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد، وتارة بأنّ الآية من اللف التقديري أي لا ينفع نفساً إيمانها وكسبها الخير في الإيمان فتتوافق الآيات والأحاديث الشاهدة بأنّ مجرّد الإيمان نافع ويلائم مقصود الآية وهو تحسير الذين أخلفوا ما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند إنزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه إنه ذكر في الخلاصة وغيرها إن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمانه مقبولاً، لكن وقع في جامع المضمرات خلافه.

(قلت) هو الصحيح الوارد في الأحاديث الصحيحة كما مرّ ثم قال والأظهر في الجواب أن يقال المراد بالنفع كما له أي الوصول إلى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية، ويرد على المعتزلة أنّ الخير نكرة في سياق النفي فيعمّ ويلزم أن يكون نفع الإيمان لمجرّد الخير

وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين على معنى لا ينفع نفساً خلت عنهما إيمانها، والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفساً إيمانها الذي أحدثته حينئذ، وإن كسبت فيه خيرا ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ وعيد لهم أي انتظروا إتيان أحد الثلاثة فإنا منتظرون له وحينئذ لنا الفوز، وعليكم الويل ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ بدّدوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افترقوا فيه قال عليه الصلاة والسلام: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرق كلها في الهاوية إلا واحدة وستفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة**» وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم فارقوا أي باينوا ﴿وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ فرقاً تشيع كل فرقة إماما ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ أي في شيء من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت بريء منهم وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يتولى جزاءهم ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ بالعقاب ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي عشر حسنات أمثالها فضلاً

ولو واحداً وليس كذلك فإنّ جميع الأعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لأنه ناقل لكلامهم. قوله: **(وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم)** أي لتخصيصه بالذكر ولتقديمه فعدم اعتبار الإيمان المجرّد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير عمل فلا تثبت الآية مدّعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه وإلا فالإيمان المتقدّم على ذلك نافع مطلقاً عندنا، وقوله حمل الترديد الخ محصله كما مرّ عموم النفي لا نفي العموم. قوله: **(والعطف على لم يكن الخ)** وأو على هذا بمعنى الواو، وإذا لم ينفع الإيمان الحادث من غير تقدّم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق الأولى وإليه أشار بقوله وإن كسبت فيه خيراً كذا قيل فعليه إن بكسر الهمزة وصلية وقيل إنها بالفتح مصدرية والأوّل أولى. قوله: **(فآمنوا ببعض وكفروا ببعض)** قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا شيعاً إلا أن يجعل صفة أخرى، ووصف الأمم السالفة بأنها في الهاوية إلا فرقة يعني قبل نسخ دينهم، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذيّ وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه[1]. قوله: **(من السؤال الخ)** منهم حال لأنه صفة نكرة قدّمت عليها، وفسره بليس عليك شيء من السؤال الخ أو من عقابهم أو أنه بريء منهم أو أمره بتركهم، وكله ظاهر.

---

(١) حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود ٤٥٩٦ والترمذي ٢٦٤٠ وابن ماجه ٣٩٩١ والحاكم ١/ ١٢٨ وابن حبان ٦٧٣١ من حديث أبي هريرة وليس فيه لفظ «كلها في الهاوية إلا واحدة».
وإنما جاء في حديث عبد الله بن عمرو «. . . كلها في النار، إلا ملة واحدة. . .» أخرجه الترمذي ٢٦٤٣ وقال: هذا حديث حسن غريب مفسر اهـ.
وجاء في حديث معاوية بن أبي سفيان: «. . . ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة».
أخرجه أبو داود ٤٥٩٧ وإسناده صحيح.

من الله سبحانه وتعالى، وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الإضعاف، وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب، ولذلك قبل المراد بالعشر الكثرة دون العدد ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ قضية للعدل ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بالوحي والإرشاد إلى ما نصب من الحجج ﴿دِينًا﴾ بدل من محل إلى صراط إذ المعنى هداني صراطاً كقوله ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [سورة الفتح، الآية: ٢] أو مفعول فعل مضمر دلّ عليه الملفوظ ﴿قِيَمًا﴾ فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقبم أبلغ منه باعتبار الصيغة وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قيماً على أنه مصدر نعت به، وكان قياسه قوماً كعوض فأعل لإعلال فعله كالقيام ﴿مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ عطف بيان لدينا ﴿حَنِيفًا﴾ حال من إبراهيم ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عطف عليه ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى

قوله: **(أي عشر حسنات أمثالها)** ولما كان المثل مذكراً كان الظاهر عشرة فأجيب بأنّ المعدود محذوف أقيمت صفته مقامه وقيل إنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه، وقوله أقل ما وعد الخ مرّ تحقيقه في سورة البقرة، وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه تعالى فهو قيد لأصل الإثابة وزيادتها وقضية للعدل تعليل للجزاء، وكونه بالمثال ولو زيد أيضاً لم يخرج عن العدل على مذهبنا. قوله: **(بنقص الثواب وزيادة العقاب)** أي ليس نقص الثواب، وزيادة العقاب ظلماً لأنّ له تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسيء إذ لا إيجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة، وقيل الظلم بمعناه اللغوي وفيه نظر. قوله: **(بدل الخ)** ما ذكره في إعرابه ظاهر، والمضمر إما هداني أو نحوه كأعطاني وعرّفني لأنّ الهداية تستلزم المعرفة. قوله: **(وهو أبلغ من المستقيم الخ)** في نسخة من القائم، والزنة الهيئة والصيغة مجموع المادّة والهيئة، وكونه أبلغ لدلالته على الثبوت دون الحدوث، وأبلغية المستقيم باعتبار زيادة الحروف، وفيه ما مرّ الكلام فيه في الرحمن الرحيم، وقيل لأنّ السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه والقيم الثابت المقوّم لأمر المعاش والمعاد والظاهر أنّ المستقيم هنا من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا فلو اختلف معناهما لا يتأتى ما ذكره المصنف، وقوله: **(فاعلّ لإعلال فعله)** وهو قام كما في نحو عياذ فقيم مصدر كالصغر والكبر، وفعله قام يقوم فأعلوه لإعلال فعله ولولا ذلك لصح كعوض، وحول لأنهم لم يجروه يعني لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعلّ بالحمل عليه لأنّ أصل الإعلال للأفعال ويعلّ من الأسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر تبع فعله في الإعلال كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه، وهذا بناء على جواز تخالفهما تعريفاً وتنكيراً كما في المغني أو منصوب بتقدير أعني. قوله: **(حنيفاً حال)** قال النحرير: حنيفاً حال من المضاف إليه للإطباق على جواز كذلك إذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا إبراهيم إذا اتبعوا ملته ورأيت هنداً إذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلام هند قائمة، واختلفوا في عامل مثل هذه الحال فقيل معنى الإضافة

وَنُسُكِي ﴾ عبادتي كلها أو قرباني أو حججي ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي ﴾ وما أنا عليه في حياتي، وأموت عليه من الإيمان والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية، والتدبير أو الحياة والممات أنفسهما، وقرأنا مع محياي بإسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ﴾ خالصة له لا أشرك فيها غيرا ﴿وَبِذَٰلِكَ﴾ القول أو الإخلاص ﴿أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ لأنّ إسلام كل نبي متقدّم على إسلام أمّته ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا ﴾ فأشركه في عبادته، وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام إلى عبادة آلهتهم ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ حال في موضع العلة للانكار والدليل له أي وكل ما سواه

لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجرّ كأنه قيل ملة نسبت لإبراهيم حنيفاً والصحيح إنّ عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأمّا مثل أعجبني ضرب زيد راكباً فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اهـ، وأورد عليه أنه إذا كان العامل معنى الإضافة بتلك الطريق فلا معنى لتخصيص، ذلك بما إذا كان المضاف جزءاً أو كجزء، فيلزم تجويزها من كل مضاف إليه، وهو باطل ولك أن تقول النسبة خصوصاً غير التامّة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء، وشبهه أقوى من غيرها خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق، ومثله يكفي في العلل النحوية. قوله: **(وما أنا عليه الخ)** يريد أنّ المحيي والممات، أريد بهما مجازاً ما يقارنهما ويكون معهما من الإيمان والعمل الصالح لأنه المناسب لوصفه بالخلوص لله. قوله: **(وقرأ نافع الخ)** وفيها الجمع بين ساكنين، ولذا طعن بعضهم إنه رجع عن هذه القراءة حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه، وفي رواية إنه كسر الياء كقراءة حمزة وصرّح بالكسر وستأتي، وقرأ الجحدري محيي بقلب الألف ياء وهي لغة هذيل.

(أقول) ما قاله أبو شامة مردود فإنّ هذه القراءة ثابتة عنه، وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة إشارة إلى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف فلذا جاز فيها التقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا. قوله: **(خالصة)** يحتمل أنه بيان لمتعلق خاص أو لمعنى اللام أو لحاصل الكلام لأنّ لله ولوجه الله يدلّ على ذلك، وقوله: **(لا أشرك فيه غيرا)** بيان له بحسب المقام، وقوله وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا بقول آخر وعلى الثاني يحتمل إنه أمر آخر. وقوله: **﴿لأن إسلام كل نبي متقدّم على إسلام أمّته﴾** وإليه الإشارة بقوله في الحديث: **«أوّل ما خلق الله نوري»**[1]. قوله: **(فأشركه في عبادته الخ)** قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لأنه حينئذ ليس إشراكاً للغير بل توحيد، فنبه بقوله فأشركه على أنّ التقديم ليس للاختصاص بل لأنّ الإنكار ليس في بغية الرب بل في بغية الغير، ولا يبعد أن يقال ذكر في ردّ دعوته إلى الغير ردّ

---

(١) لم أجده ويعارضه حديث «أول ما خلق الله القلم».
أخرجه أبو داود ٤٧٠٠ والترمذي ٢١٥٥ و ٣٣١٩ وأحمد ٥/ ٣١٧ عن عبادة بن الصامت مرفوعاً، وله قصة. وإسناده جيد.

مربوب مثلي لا يصلح للربوبية ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ بتبيين الرشد من الغيّ وتمييز لمحق من المبطل ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ يخلف بعضكم بعضاً أو خلفاء الله في أرضه تتصرّفون فيها على أنّ الخطاب عامّ، أو خلفاء الأمم السابقة على أنّ الخطاب للمؤمنين ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ في الشرف والغنى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ من الجاه والمال ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ﴾ لأنّ ما هو آت قريب أو لأنه يسرع إذا أراده ﴿وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضمّ إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهاً على أنه سبحانه

الاختصاص تنبيهاً على أنّ إشراك الغير ينافي بغية الله إذ لا بغية له إلا بتوحيده ثم إنّ نفي البغية والطلب أيضاً أبلغ في نفي العبادة، وقال العلامة: أغير الله أبغي رباً جواب لأنّ التقديم فيه لحصر إنكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه السامع، ولهذا قال ولا تكسب كل نفس إلا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم أو من أداة الحصر، وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج إلى تأمّل. قوله: **(فلا ينفعني في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه)** جعله من حملة الجواب عن دعائهم إلى عبادة آلهتهم يعني لو أجبتكم إلى ما دعوتموني إليه لم أكن معذوراً بأنكم سبقتموني إليه، وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيدني ذلك شيئاً ولا ينجيني من الله لأنّ كسب كل أحد وعمله عائد إليه، ولا يرد أنّ الكسب وإن قارن على بمعنى المنفقة لمقابلته لقوله ولا تزر الخ إذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة إلا أن تكون تلك المنفعة محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله إلهاً لا تنفعني كما توهم، وغير المصنف جعله جواباً لقوله: **﴿اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم﴾** [سورة العنكبوت، الآية: ١٢] لأنّ ما كسبته كلّ نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزر وازرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولى ففسره به. قوله: **(على أنّ الخطاب للمؤمنين)** أو لأمّة الدعوة، وقوله: **(لأنّ ما هو آت قريب)** بيان لأنه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحتج إليه أي الموعود سريع الوصول، فإنّ سرعة العقاب تستدعي سرعة إنجاز الوعد. قوله: **(وصف العقاب الخ)** يعني جعل الخبر في الأولى سريع الذي هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول إنّ ربك معاقب، كما قال: غفور رحيم وإن كان حمل صفة العقاب حملاً له في المعنى ومعنى كونه غفوراً بالذات أنّ مغفرته ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي: «**سبقت رحمتي غضبي**»[1] وعقابه لا

---

(١) أخرجه البخاري ٧٤٠٤ و ٧٥٥٤ و ٣١٩٤ ومسلم ٢٧٥١ وأحمد ٢/ ٢٤٢ و ٣٩٧ من حديث أبي هريرة. بأتم منه.

وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها عن رسول الله ﷺ: **«أنزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى عليه، واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعدد كل آية من سورة الأنعام يوماً وليلة»** والله أعلم.

يكون إلا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك، وهو معنى كونه بالعرض. قوله: **(عن رسول الله ﷺ أنزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة الخ)**[1] قال ابن حجر رحمه الله: هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية، وفي رجاله ضعف، وقال غيره: إنه موضوع وسئل عنه النوويّ رحمه الله تعالى فقال أنه لم يثبت، وأما قوله فمن قرأ الخ فمن الحديث الموضوع الذي أسندوه إلى أبيّ بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطيّ رحمه الله وزجل بالزاي المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لأنّ السورة أنزلت لبيان التوحيد مفصلاً لكن قوله في الحديث جملة واحدة ينافيه قوله في أوّل السورة إنها مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات من قوله، قل تعالوا الخ وما سيجيء من قوله في آخر سورة براءة ما نزل القرآن عليّ إلا آية آية وحرفاً حرفاً ما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد، ولا يقال لعل سورة الأنعام لم تنزل إلا بعد ما قال ذلك الحديث لأنا نقول سورة براءة مدنية وسورة الأنعام مكية وكونها نزلت مرّتين بالمدينة ومكة دفعة وتدريجاً خلاف الظاهر، وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافي الآخر اللهمّ كما يسرت لنا إتمام التشرّف بسورة الأنعام يسر لنا الإتمام وأجر ما عوّدتنا من بدائع الأنعام، في مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام، وأهدمنا لنبيك محمد ﷺ أفضل صلاة وسلام، ومثل ذلك لا له وصحبه الكرام على مدى الليالي والأيام، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكرك الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم.

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف وقال ابن حجر في تخريجه ٢/ ٨٥: أخرجه الثعلبي من حديث أبي بن كعب بتمامه وفي أبو عصمة، وهم متهم بالكذب اهـ.

وأخرج صدره أبو نعيم في الحلية ٣/ ٤٤ من حديث ابن عمر وفيه يوسف بن عطية، وهو ضعيف.

سورة الأعراف

مكية غير ثمان آيات من قوله واسألهم إلى قوله وإذ نتقنا الجبل محكم كلها، وقيل إلا قوله وأعرض عن الجاهلين وآياتها مائتان وخمس أو ست آيات.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓصٓ﴾ سبق الكلام في مثله ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن ﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ صفته ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ أي

سورة الأعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: **(مكية الخ)** قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد آي القرآن قال مجاهد وقتادة هي مكية إلا قوله، واسألهم عن القرية الآية فإنها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفاً وثلثمائة وعشرة أحرف وهي مائتان وخمس آيات في البصريّ، والشاميّ وست في المدنيّ والكوفيّ. قوله: **(المص سبق الكلام في مثله)** وبيان ما فيه وبيان إعرابه وعدمه فلا حاجة إلى إعادته هنا، وقوله في إعراب كتاب خبر مبتدأ محذوف الخ مبني الأوّل على المختار من كون ألفاظ التهجي على نمط التعديد فإذا كان المص اسم السورة فظاهر أنه المبتدأ ثم ضمير هو عائد إلى المؤلف من الحروف أو إلى السورة باعتبار حضورها في العلم، والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدّر اسم إشارة موافقاً لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميله إلى الثاني ولذا حمل الكتاب على السورة وإلا فالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد حمله على الكتاب الصالح للهداية والإنذار والتذكير مع أنّ مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذي هو السورة كان أبلغ فكأنه بنى التفرقة على التعريف والتنكير، وإنما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ أو خبراً على معنى كتاب وأي كتاب لكونه خلاف الأصل وشيوع حذف المبتدأ كذا أفاده النحرير: وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشريّ في بعض ما ذكره. قوله: **(أنزل إليك صفته)** فإن كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضي ظاهر، وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضي، وإذا أريد السورة فالكتاب إن أطلق على البعض، كما في قولهم ثبت بالكتاب فواضح وإلا فهو مبالغة لحمل الكل عليه بادعاء أنه لاستجماعه كمالاته كأنه هو. قوله: **(أي شك فإنّ الشاك حرج الصدر الخ)** في الكشاف سمي الشك حرجاً لأنّ الشاك ضيق الصدر حرجه كما أنّ المتيقن منشرح الصدر منفسحه، قال ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله: ﴿**فلا تكونن من الممترين**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٧] وقال النحرير الظاهر أنه مجاز علاقته اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوّزتها فهو كناية **(قلت)** في الأساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع في مضيق من أمره، وضاق عليه صدره فلا وجه للتردّد في كونه

شك فإنّ الشاك حرج الصدر أو ضيق قلب من تبليغه مخافة أن تكذب فيه، أو تقصر في

مجازاً لكنه شاع في ذلك، وصار حقيقة عرفية فيه، وحينئذ فإن نظر إلى المتبادر كان مجازاً لأنّ الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر وإن قطع النظر عن ذلك ولوحظ أنه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك، وليس المراد أنه ممن يصدر الشك منه كما سيأتي تحقيقه في تقرير النهي. قوله: **(أو ضيق قلب من تبليغه)** فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدّر كخوف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى: ﴿**فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك**﴾ [سورة هود، الآية: ١٢] قيل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لأنّ ضيق الصدر من الأذى مستفاد من الخوف لا أنّ الخوف من الأذى، كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الأذى، وليس فليس ولك أن تمنع فساده فإنه قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول أخاف من مجيئي إليك لمن أوعدك بالضرب فإن أوّلته بما أناله من قبل المجيء، أو مما يفضي إليه فكذا في الآية إذ التأويل ليس أولى من التأويل، ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة لإعداء كما في الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خليّ عنه فتأمّله. قوله: **(وتوجيه النهي إليه للمبالغة)** قيل توجيه النهي عن الشيء، وهو مما يوهم إمكان صدور المنهيّ عنه من المنهي إمّا للمبالغة في النهي فإنّ وقوع الشك في صدره ﷺ سبب لاتصافه به، والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن أصله بالمرّة، كقوله تعالى: ﴿**ولا يجر منكم شنآن قوم**﴾ [سورة المائدة، الآية: ٢] وليس هذا من قبيل لا أرينك هاهنا فإنّ النهي هناك وارد على المسبب مراد به النهي عن السبب فالمآل نهيه عما يورث الحرج، اهـ وما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى ما في الكشاف وتقريره، كما قيل إنّ قوله تعالى: ﴿**فلا يكن في صدرك حرج**﴾ نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهي، فأجاب بأنّ المراد نهي المخاطب عن التعرّض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا أرينك هاهنا، فإنه نهي المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب أي لا تكونن هاهنا فإنّ رؤيتي إياك مستلزمة لكونك هاهنا فعدم كونك هاهنا مستلزم لعدم رؤيتي إياك فأطلق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد الملزوم، وهو عدم الكون هاهنا فكذا في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرّضاً للحرج، فإطلاق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الأمر وليجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المشركين، والمعنى على أنه أمر المؤمنين بأن يغلظوا على المشركين ففي قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية مترتبة على كناية، وقيل عليه الظاهر أنه مجاز لا كناية لأنّ الكناية لا تنافي الحقيقة، وهو الفارق بينها وبين المجاز وهنا يمتنع إرادة حقيقة نهي الإنسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك أن تعتبره كذلك، ثم تسلط النهي عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسموا النهي أيضاً كناية تبعاً.

(أقول) استعمال الملزوم، وإرادة اللازم والتصرف هنا لا يخلو إمّا أن يكون في النهي،

القيام بحقه، وتوجيه النهي إليه للمبالغة كقولهم لا أرينك ههنا والفاء تحتمل العطف، والجواب فكأنه قيل إذا نزل إليك لتنذر به فلا يحرج صدرك ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ متعلق بأنزل أو

أو المنهي أو المنهى عنه، وليس المراد الأوّل لأنّ النهي باق بحاله لم يتجوّز فيه، ولم يكن به عن شيء إذ معنى لا أرينك لا تحضر ومعنى الآية لا تحم حول حمى الحرج وكذا المنهي، وهو المخاطب والحرج لم يقصد به شيء آخر يتعلق به النهي فتعين أنّ المراد المنهيّ عنه، وهو رؤيته له إذ كني بها عن حضوره لاستلزام أحدهما للآخر وكذا كونه حرجاً كني به عن تعاطي ما يؤدّي إليه، والمعنى الحقيقي هنا تجوز إرادته قبل دخول النهي قطعاً إذ لو قيل أنت حرج أو لا أراك صح بل هو مراد فلذا ذهب عامّة الشراح، وغيرهم إلى أنه كناية نعم بعد دخول النهي لا يصح إرادته فلذا جوّز فيه النحرير: أن يكون مجازاً لأنّ النهي سواء كان طلب الترك، أو الكف لم يقصد من الإنسان لنفسه ولا من الحرج لأنه لا يعقل حتى ينهي فالمعترض أوّلاً إن أراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار أنّ المراد في أحدهما النهي عن السبب، والمراد المسبب، وفي الآخر بالعكس فلا ضير فيه، ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلاً فباطل وكذا إنكار الآخر للكناية لما عرفت نعم قوله وسموا النهي أيضاً كناية تبعاً أجاد فيه لكونه قرب من المراد مرّة وبعد عنه أخرى، ومثله: ﴿**ولا تموتنّ إلا وأنتم مسلمون**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٠٢] كما مر فتدبر وفي الكشاف أنه ﷺ كان يضيق صدره من الأداء ولا ينبسط له، فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم يعني أنّ الحرج في هذا الوجه، وإن كان على حقيقته، فالجملة مجاز أو كناية عن عدم المبالاة بالإعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أهملها المصنف رحمه الله وليس كما توهموا، فإنّ قوله مخافة أن تكذب فيه صريح في عدم المبالاة بهم. قوله: **(والفاء تحتمل العطف والجواب الخ)** في العطف قيل إنه معطوف على مقدّر أي بلغه **(فلا يكن في صدرك)** الخ وقيل إنه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالإنشاء، أو عكسه أي تحقق إنزاله من الله إليك أو لا ينبغي لك الحرج والفراء قال: إنّ الفاء اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق لتنذر بأنزل كما يوهمه قوله إذا أنزل إليك لتنذر. قوله: **(متعلق بأنزل الخ)** ذكر في متعلق اللام وجوهاً أحدها تعلقه بأنزل، وهو قول الفراء قال اللام في لتنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم، والتأخير على تقدير كتاب أنزل إليك لتنذر به فلا يكن في الخ قال المعرب: فجملة النهي معترضة بين العلة، ومعلولها وهو الذي عناه الفراء بقوله على التقديم والتأخير، وهذا مما ينبغي التنبه له فإنّ المتقدّمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم أنّ في الكلام قلباً كما سنبينه في أوّل الكهف، والثاني أنها متعلقة بمتعلق الخبر أي لا يكن الحرج مستقرّاً في صدرك لأجل الإنذار كذا قاله ابن الأنباري، الثالث أنها متعلقة بالكون وهو مسلك غير ابن الأنباري، وقول الزمخشري: إنه متعلق بالنهي قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجارّ بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل، وقال النحرير: إنه

بلا يكن لأنه إذا أيقن أنه من عند الله جسر على الإنذار، وكذا إذا لم يخفهم، أو علم أنه موفق للقيام بتبليغه ﴿وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يحتمل النصب بإضمار فعلها أي لتنذر به، ولتذكر ذكرى فإنها بمعنى التذكير، والجرّ عطفاً على محل تنذر والرفع عطفاً على كتاب، أو خبر المحذوف ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعمّ القرآن والسنة لقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾ [سورة النجم، الآية: ٣] ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ يضلونكم من الجنّ والإنس، وقيل الضمير في من دونه لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين

معمول للطلب أو المطلوب أعني انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للمنهى عنه أي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى، وقيل عليه إنه متعلق بأنزل أو بلا يكن على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لأنه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الإنذار ولا للمنهيّ لفساد المعنى قيل، ويجوز ذلك على معنى أنّ الحرج للإنذار والضيق له لا ينبغي أن يكون ولا يخفى أنّ كلمة منه تخدشه وفيه تأمّل، ثم وجه توسيط المفرّع بين العلة والمعلل إذا تعلق بأنزل أما على أوّل تفسيري الحرج فظاهر لترتبه على نفس الإنزال لا على الإنزال للإنذار، وأما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الإشارة إلى كفاية واحد من الإنزال والإنذار في نفي الحرج أما كفاية الثاني فظاهرة وأما كفاية الأوّل فلأنّ كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ إلى غاية الكمال منزلاً عليه خاصة من بين سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله. قوله: **(لأنه إذا أيقن الخ)** إشارة إلى الوجهين السابقين في قوله فلا يكون في صدرك حرج على الترتيب والزمخشري عكسه إشارة إلى أنّ الثاني أظهر وأولى. قوله: **(يحتمل النصب الخ)** عن الزمخشريّ أنه قال: لم أجعله معطوفاً على محل لتنذر لأنّ المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحداً حتى يجوز حذف اللام منه، وفيه كلام لا حاجة إليه هنا، وقوله على محلّ تنذر لأنه مصدر تأويلاً وفي نسخة لتنذر، والصحيح الأولى لما في هذه من المسامحة، وقوله: **(أو خبر المحذوف)** أي هو ذكرى والمعنى على الأوّل أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما استقلالاً. قوله: **(يعم القرآن والسنة الخ)** فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا جمع الضمير، وفي جعل الوحي مطلقاً منزلاً من الله تجوّز حينئذ بأن يراد به مطلق الوحي كما يشير إليه ما بعده، وقوله وما ينطق عن الهوى بناء على عمومه المتبادر فلا ينافيه أنه فسره في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى لتخصيصه بغير السنة. قوله: **(ولا تتبعوا من دونه أولياء)** أي لا تتخذوا ولياً غيره فيضلكم وإذا جعل الضمير لما أنزل قدّر ومن أولياء لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه إلى غيره من الشياطين والكهان، أو بمحذوف لأنه حال فالضمير في من دونه يحتمل أن يعود على ربكم، وهو تفسير المصنف رحمه الله الأوّل، وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب، والمعنى لا تعدلوا عنه إلى الكتب المنسوخة، وجوّز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعاً من

الله دين أولياء، وقرىء ولا تبتغوا ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ أي تذكرا قليلاً أو زماناً قليلاً تذكرون حيث تتركون دين الله، وتتبعون غيره وما مزيدة لتأكيد القلة، وإن جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون، وقرأ حمزة والكسائيّ، وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء وابن عامر يتذكرون على أنّ الخطاب بعد مع النبيّ ﷺ ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ وكثيراً من القرى

دون اتباع ما أنزل إليكم، وقرأ مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء، وقوله: وقرئ أي اعتراض أو استئناف. قوله: **(أي تذكرا قليلاً أو زماناً قليلاً الخ)** يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه، أو نعت زمان محذوف كذلك، ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد، وأجيز أن يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون، وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضرّ لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وجوّز في ما أن تكون موصولة ومصدرية، فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ، وزماناً قليلاً خبره، وقد قيل إنها نافية وهو بعيد، لأنّ ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولأنه يصير المعنى ما تذكرون قليلاً، ولا طائل فيه وقيل إنه مردود بأنّ الكوفيين جوّزوا العمل، والمعنى ما تذكرون قليلاً فكيف تذكرون الكثير، وفيه نظر. قوله: **(حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره)** هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه، ولا اختصاص له بالأخير كما يتخايل من قوله دين الله فإنّ الأوّل تمهيد لذلك ولذا أردفه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتتبعون غيره إشارة إلى عدم اختصاصه بأحدهما، وتتبعون بالعين المهملة والإعجام خلاف الظاهر وإن صح. قوله: **(وما مزيدة لتأكيد القلة)** لأنها تفيد القلة في نحو أكلت أكلاً ما فهي هنا قلة على قلة. قوله: **(وإن جعلت مصدرية الخ)** لأنّ معمول المصدر لا يتقدّمه فيكون له إعراب آخر كما مرّ، وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى: لا يجوز أن تكون مصدرية لأنّ قليلاً لا يبقى له ناصب وردّه يعلم مما مرّ، وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء، ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل قليلاً كما جوز في **﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون﴾** [سورة الذاريات، الآية: ١٧] لأنّ قليلاً لا ينصبه تتبعوا وجعله حالاً من فاعله لا طائل تحت معناه. قوله: **(بحذف التاء الخ)** المذكور في كتب القراآت إنّ حمزة الكسائيّ، وحفصاً قرؤوا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون بياء تحتية، ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للأخفش عن ابن عامر بتاءين فوقيتين، والباقون بتاء فوقية وذال مشدّدة، وهذا هو الصحيح الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ حمزة والكسائيّ، وحفص عن عاصم تذكرون بحذف التاء أي الأولى وإبقاء تاء مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة، وقوله وابن عامر يتذكرون أي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة، وذال معجمة مفتوحة مخففة، والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال، وقوله: **(على أنّ الخطاب بعد مع النبيّ ﷺ)** بعد مبنيّ على الضم أي في جميع ما تقدّم قبله في قوله: **(لتنذر)** وفي محل المقدّر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأه في قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتقانه للفنّ فلا حاجة إلى ذكره. قوله: **(وكثيراً من القرى)** إشارة إلى أنّ كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة، وأما في قوله من القرى

﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ أردنا إهلاك أهلها أو أهلكناها بالخذلان ﴿فَجَآءَهَا﴾ فجاء أهلها ﴿بَأْسُنَا﴾ عذابنا ﴿بَيَٰتًا﴾ بائتين كقوم لوط مصدر وقع موقع الحال ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ عطف عليه أي

فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر أو نصب على الاشتغال. قوله: **(أردنا إهلاك أهلها الخ)** لما كانت الفاء للتعقيب والهلاك بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أولوا النظم بوجوه أحدها أن أهلكنا مجاز بمعنى أردنا إهلاكها كما في: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾** [سورة المائدة، الآية: ٦] الثاني أنّ المراد بالإهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب على السبب أو المراد حكمنا بإهلاكها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضأ فغسل وجهه الخ، وقيل للترتيب الذكري، وقيل إنه من القلب، وقيل الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقدّر المصنف رحمه الله تعالى هنا مضافاً مع أنّ القرية تتصف بالهلاك، وهو الخراب وجوّز حمله على الاستخدام لأنّ القرية تطلق على أهلها مجازاً، وما ذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره حيث قال فيه إشكال أصولي وهو أنّ الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم فإن تأخر عنها لزم أن يعطف بثم، فإن قلت الإرادة القديمة مستمرّة إلى حين مجيء البأس فعدم مجيء البأس عقب آخر مدّتها قلت لو قلت قام زيد فأكرمته لم يلزم أن يكون الإكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله، وأجاب ابن عصفور بأنّ المراد أهلكناها إهلاكاً من غير استئصال فجاءهم إهلاك استئصال، وقال ابنه شام أجيب أيضاً بأنها للترتيب الذكري، وقال ابن عطية: معناه أهلكناها بخذلان أهلها وهو اعتزاليّ فالصواب أن يقال معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، فإن قلت في الآية تقديم وتأخير أي أهلكناها أو هم قائلون فجاءها بأسنا فالإهلاك في الدنيا، ومجيء البأس في الآخرة فيشمل عذاب الدارين، قلت يأباه قوله: **﴿فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٥٠] فإنه يدلّ على أنه في الدنيا اهـ **(وأنا أقول)** دفع هذا الإشكال على طرف التمام فالمراد تعلقه التنجيزي قبل وقوعه أي قصدنا إهلاكها فافهم. قوله: **(بياناً)** هو في الأصل مصدر بات يبيت بيتاً وبيتة وبياتاً وبيتوتة، قال الليث: البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتأويله ببائتين وجوّز أن يكون على الظرفية، لأنه فسر بليلاً والأوّل هو الظاهر، ولذا اقتصروا عليه. قوله: **(أو هم قائلون)** أو للتنويع أي أتاهم تارة ليلاً كقوم لوط عليه الصلاة والسلام، وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب ﷺ، والقيلولة من قال يقيل فهو قائل وهي الراحة والدعة وسط النهار، وإن لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار واستدلّ للأوّل بقوله تعالى: **﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرّاً وأحسن مقيلا﴾** [سورة الفرقان، الآية: ٢٤] والجنة لا نوم فيها ودفع بأنه مجاز والأمر فيه سهل. قوله: **(وإنما حذفت واو الحال استثقالاً)** كذا في الكشاف واعترض عليه بأنّ الضمير يكفي في الربط وإنما يحتاج إلى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو، وهو قد جوّز في قوله تعالى **﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ﴾** [سورة البقرة، الآية: ٣٦] الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعاً، أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو

قائلين نصف النهار كقوم شعيب، وإنما حذفت واو الحال استثقالاً لاجتماع حرفي عطف

حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فإنه في ابتداء الحال، وأما الحال المعطوفة فلا تقترن بواو الحال، وادّعاء حذفها صريح في أنه لا بدّ منها حتى تكون مقدّرة إذا لم يلفظ بها فلا تكون نسباً منسياً لكنه مذهب بعضهم، وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريباً مع ماله وعليه. قوله: **(فإنها واو عطف استعيرت للوصل)** تبع فيه السكاكيّ ومن نحا نحوه وقد ردّه أبو حيان وصاحب الانتصاف بما لا وجه له فذهب إلى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والأمر فيه سهل. قوله: **(لا اكتفاء بالضمير فإنه غير فصيح)** هذا مذهب الزمخشريّ، وقد تبع فيه الفراء وابن الأنباري، وظاهرة أنه كذلك مطلقاً قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سببيّ ذي الحال أو أجنبية فإن كانت من سببية لزمها العائد والواو تقول جاءني زيد وأبوه منطلق، وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما شذ قالوا كلمته فوه إلى فيّ، وإن كانت أجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو، وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال:

ثم انتصبنا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فجبال الصفد معرضة حال اهـ، وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرّح به الشيخ عبد القاهر أيضاً لكنه جعله على قسمين ما تلزمه الواو ومطلقاً وهو ما إذا صدّر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأنّ إعادة ضميره تقتضي إنّ الجملة مستأنفة لئلا تلغو الإعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بدّ من الواو، وما عداه يلزمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فإنه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، ولم يجعله فصيحاً فلا معارضة بين أوّل كلامه وآخره كما توهم، وأما قوله تعالى: **﴿بعضكم لبعض عدوّ﴾** [سورة البقرة، الآية: ٣٦] فقيل الأظهر فيه أنه استئناف لا سيما إذا أريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض، وهو الراجح عند الزمخشريّ وأما إرادة معاداة آدم حواء مع إبليس، والحية وجعل الجملة حالية بتأويل متعادين فإبداه على سبيل الاحتمال كما هو دأبه لا أنه مختاره، وتأويل الجملة بالمفرد يصار إليه إذا انتزع المفرد من جملة أجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا، ولا من غيره وإلا فما من حال إلا وهي في معنى مفرد، وما قيل: من أنّ الضابط فيه أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدّر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى فيّ وبعضكم لبعض عدوّ أو خبراً نحوه:

وجدته حاضراه الجود والكرم

فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في أوّل الجملة، وإلا فضعيف قليل كقوله:

نصف النهار الماء غامره

في رواية فكلام مخالف للمذهبين، والذي غرّه فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر **(بقي هنا أمران)** يجب التنبيه لهما الأوّل أنهم أطلقوا الحكم هنا، وقد قال ابن مالك في شرح الألفية إن

فإنها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فإنه غير فصيح وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم، وأمنهم من العذاب، ولذلك خص الوقتين ولأنهما وقت دعة، واستراحة فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي دعاؤهم واستغاثتهم أو ما كانوا يدّعونه من دينهم ﴿إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا

كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير، وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه، وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام، ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه إلا لنكتة الثاني أنّ ظاهر كلامهم هنا أنّ الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف، ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرّح الفراء كما نقله المعرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافاً فقال نص النحويون على أنّ الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية، وهو من الفوائد البديعة فاحفظه. قوله: **(وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ)** حيث عبر في الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات مبالغة، وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوّى قيل، والمبالغة ظاهرة لا تحتاج إلى البيان، وإنما المحتاج إليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله، ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولأنهما وقت دعة واستراحة يعني أنّ تخصيصهما لأجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة، ثم قال: فيكون مجيء العذاب فيهما أفظع، وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق، ومن قال: إنما المبالغة في التعبير لا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد اهـ ولا يخفى أنّ البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة والأمن إذ لولاهما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاهما، فلأجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمّهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الأخرى أنه تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين، لأنه أشدّ وأنكى فخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها فيهما، والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة، وإنما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوّي الحكم، والدلالة على قوّة أمرهم فيما أسند إليهم لأنّ القيلولة أظهر في إرادة الدعة، وخفض العيش فإنها من دأب المترفين، والتنعمين دون من اعتاد الكدح، والتعب وفيه إشارة إلى أنهم كانوا أرباب أشر وبطر. قوله: **(أي دعاؤهم الخ)** الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادّعاء وتكون بمعنى المدّعي أيضاً وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال تعالى: ﴿**وآخر دعواهم**﴾ [سورة يونس، الآية: ١٠] وحكى الخليل عن العرب اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم، وإلى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم واستغاثتهم أو ما ادّعوه إلا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حدّ قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع

عليه، وبطلانه تحسراً عليه ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ عن قبول الرسالة وإجابتهم الرسل ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ عما أجيبوا به والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة، وتقريعهم والمنفى في قوله: **﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾** [سورة القصص، الآية: ٧٨] سؤال استعلام، أو الأوّل في موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم﴾ على الرسل حين يقولون لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب أو على الرسل والمرسل إليهم ما كانوا عليه ﴿بِعِلْمٍ﴾ عالمين بظواهرهم وبواطنهم، أو بمعلومنا منهم ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ عنهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم ﴿وَٱلْوَزْنُ﴾ أي القضاء أو وزن الأعمال،

وجوّزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا خبرها، والعكس والثاني أولى لأنه أعرف ولأنه المصرّح به في غير هذه الآية، وأورد عليه أنّ الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما مقدّر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فيتعين الأوّل وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضاً هذا إذا لم يكن حصر فإن كان يلاحظ ما يقتضيه فتأمّل. قوله: **﴿فلنسألنّ الذين أرسل إليهم﴾** الخ قال الطيبي رحمه الله: هذا السؤال واقع في الحشر وقوله: **﴿فما كان دعواهم﴾** وارد في الدنيا لتعقبه لقوله: **﴿وكم من قرية أهلكناها﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٤] الخ فالفاء في فلنسألنّ فصحيحة كأنه قيل فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا في الدنيا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم، ثم لنحشرنهم فلنسألنهم، وفي الكشف لعل الأوجه أن يجعل فلنسألنّ متعلقاً بقوله اتبعوا ولا تتبعوا، وقوله: **﴿وكم من قرية﴾** معترض حثاً على الاعتبار بحال السابقين ليستمروا في الاتباع، وقوله عن قبول الرسالة الخ أي لقوله تعالى: **﴿ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾** [سورة القصص، الآية: ٦٥] وأيضاً سؤال المرسل والمرسل إليه قرينة على ذلك. قوله: **(والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ)** ولما ذكر السؤال هنا ونفي في آية أخرى جمع بينهما بأنّ المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام أو أنّ هذا في موقف وذاك في آخر، وقال الإمام رحمه الله: إنهم لا يسألون عن الأعمال أي ما فعلتم، ولكن يسألون عن الدواعي التي دعتهم إلى الأعمال والصوارف التي صرفتهم عنها أي لم كان كذا، قيل ولا حاجة إلى التوفيق فإنّ المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال، وردّ بأنّ عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب، وأيّ ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية، وفيه نظر. قوله: **(على الرسل حين يقولون الخ)** أي في جواب قولهم ماذا أجبتم كما مرّ في سورة المائدة تفصيله، ثم لما وكلوا الأمر علمه قص عليهم ما أحبوا أو جميع أحوالهم، وقوله عالمين بظواهرهم، وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول، والباء للملابسة والجارّ والمجرور حال من فاعل نقص وقوله أو بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أو استئناف لتأكيد ما قبله، وهو عبارة عن الإحاطة التامّة بأحوالهم وأفعالهم. قوله: **(والوزن أي القضاء الخ)** لما كانت الأعمال أعراضاً لا يوزن وقد ورد ذكر وزنها في القرآن والأحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أوّل الوزن بأنه بمعنى القضاء،

وهو مقابلتها بالجزاء والجمهور على أنّ صحائف الأعمال توزن بميزان له لسان وكفتان بنظر إليه الخلائق إظهاراً للمعاملة وقطعاً للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم، وتشهد بها جوارحهم ويؤيده ما روي أنّ الرجل يؤتى به إلى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مدّ البصر فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة وقيل توزن الأشخاص لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**ليأتي العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عنه الله جناح**

والحكم العدل أو مقابلتها بجزائها من قولهم وازنة إذا عاد له، وهو إما كناية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف بالخفة، والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعناه المعروف، ثم قيل توزن صحف الأعمال، وقيل أصحابنا فيخف بعضهم ويثقل آخر باعتبار عمله، وقيل إنّ الأعمال تجسم وتوزن. قوله: **(إظهاراً للمعدلة وقطعاً للمعذرة)** بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال إنه لا حاجة إليه والأوّل بالنظر إلى الخلائق المطلعين على ذلك، والثاني بالنسبة إلى صاحب العمل فقط، وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها حتى يقال إن انكشفت الأحوال يومئذ فلا حاجة للوزن، ويكفي قول الله أو الملائكة هذا غلبت حسناته، ونحوه وإلا فلا فائدة فيه مع أنّ الفائدة أن يسرّ المؤمن المتقي، ويغتم خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح. قوله: **(أنّ الرجل يؤتى به الخ)**[1] هذا الحديث أخرجه الترمذيّ وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه، والسجلّ الكتاب، وقيل إنه معرّب وأصل معناه الكاتب، وسجل عليه بكذا شهره، ورسمه قاله الزمخشريّ: في شرح مقاماته، ومدّ البصر وقع في هذا الحديث، وفي صحيح مسلم «نظرت إلى مدّ بصري»[2]، قال النووي: في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأنكره بعض أهل اللغة، وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى أشهر اهـ وقوله: **(بطاقة)** بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه وليست مولدة كما قيل فإنها وردت في هذا الحديث، وغيره وفي فقه اللغة أنها معرّبة من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لأنها بطاقة من الثوب قيل، وهو خطأ لأنه يقتضي أنّ الباء حرف جرّ والصحيح ما تقدّم كما حكاه الهروي. قوله: **(فيها كلمتا الشهادة الخ)** قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث: «**فيخرج له بطاقة فيها**

---

(١) أخرجه الترمذي ٢٦٣٩ وابن ماجه ٤٣٠٠ وأحمد ٢/٢١٣ و ٢٢٢ وابن حبان ٢٢٥ والحاكم ١/٦ و ٥٢٩ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بنحوه.

صححه ابن حبان والحاكم، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن غريب اهـ وهو متصل الإسناد، ورجاله كلهم ثقات.

(٢) هو بعض كلام جابر في خبر حجة النبي ﷺ انظر صحيح مسلم ١٢١٨.

بعوضة» ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ خبر المبتدأ الذي هو الوزن ﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفته أو خبر محذوف، ومعناه

أشهد أن لا إله إلا الله» وليست هذه شهادة التوحيد لأنّ الميزان يوضع في كفته شيء وفي الأخرى ضدّه فتوضع الحسنات في كفة، والسيئات في أخرى ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فلذا استحال أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد إيمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا إله إلا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذيّ: ويدلّ عليه قوله: أنّ لك عندي حسنة دون أن يقول إيماناً، وقد سئل النبيّ ﷺ عن لا إله إلا الله أهي من الحسنات فقال: «**من أعظم الحسنات**»[1] ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا، اهـ ويؤيده حديث البخاريّ «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلمتا الشهادة»[2] ولك أن تقول المراد بها كلمة التوحيد فتأمّل، والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة الميزان المعروفة، وقوله: **(لما روي الخ)**[3] أخرجه البخاريّ ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه. قوله: **(يومئذ خبر المبتدأ الخ)** أي الوزن مبتدأ والظرف خبره أي الوزن كائن يوم إذ تسئل الرسل والمرسل إليهم فحذف الجملة وعوّض عنها التنوين، وهذا مذهب الجمهور، والحق نعت للوزن قيل ولم يلتفت إلى كونه خبراً ويومئذ متعلق بالوزن لأنّ المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره أو لا الباطل، والأوّل غير صحيح، والثاني غير مراد بل المعنى الإخبار بأنّ الوزن الحق وتمييز الأعمال يقع في ذلك اليوم لا في أيام الدنيا ألا ترى قوله: **﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾** [سورة الأنبياء، الآية: ٤٧] والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما إذا كان ظرفاً، وأما كونه بدلاً من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكيّ، وتبعه صاحب اللباب فقالوا إنه غريب بعيد **(قلت)** ما جعله مانعاً موجود في جعله خبر مبتدأ محذوف لأنه ضمير الوزن، ومعناه الوزن الحق لا غيره أو لا الباطل فكيف يعدّ مانعاً إلا أن يلتزم ذلك ويقال إنّ هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره بياناً لوجوه الإعراب التي ذكرها المفسرون فتأمّل، والسويّ عطف تفسيريّ للعدل. قوله: **(حسناته أو ما يوزن به الخ)** لما كان الظاهر أنّ الميزان مطلقاً واحداً وميزان كل شخص واحد وإن جاز أن يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فأمّا أن يراد الحسنات الموزونات على أنها جمع موزون وإضافته للعهد لترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر وإما أن يراد الميزان وجمعها باعتبار

---

(١) أخرجه أحمد ٥/ ١٦٩ من حديث أبي ذر مع تغيّر يسير وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/ ٨١ وقال رواه أحمد، ورجاله ثقات إلا أن شمر بن عطية حدث بن عن أشياخه عن أبي ذر، ولم يسم أحداً منهم اهـ. ولفضل قول لا إله إلا الله شواهد كثيرة.

(٢) أخرجه البخاري ٦٦٨٢ و ٧٥٦٣ ومسلم ٢٦٩٤ والترمذي ٣٤٦٧ وابن ماجه ٣٨٠٦ وأحمد ٢/ ٢٣٢ من حديث أبي هريرة وتتمته «سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم» وليس لفظ الشهادة كما ذكر المصنف.

(٣) أخرجه البخاري ٤٧٢٩ ومسلم ٢٧٨٥ من حديث أبي هريرة.

العدل السويّ ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ حسناته أو ما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات، وتعدّد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الفائزون بالنجاة والثواب ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها، واقتراف ما عرّضها للعذاب ﴿بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ فيكذبون بدل

تعدّد أوزانها وموزوناتها وفي الكلام مضاف مقدّر أي كفة موازينه، وقوله وجمعه بصيغة المصدر أو الماضي أي جعله جمعاً، وقوله فهو جمع موزون الخ لف ونشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الأكثر، وأما الكفار فتحبط أعمالهم على أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى: **﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾** [سورة الكهف، الآية: ١٠٥] وقيل إنها توزن أيضاً وإن لم تكن راجحة ليخفف بها لهم العذاب عنهم، وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر الفطرة وهي الإسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الإيمان والكفر وإن أمكن التعميم لما يشمله الإسلام من الأعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيباً فتأمّله، وبقي من تساوت حسناته وسيئاته مسكوتاً عنه، وهم أهل الأعراف على قول وقد يدرج في القسم الأوّل لقوله: **﴿اخلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم﴾** [سورة التوبة، الآية: ١٠٢] وعسى من الله تحقيق ما صرّحوا به.

وأعلم أنّ الحافظ له تأليف مستقل في الميزان قال فيه إنهم اختلفوا في تعدّد الميزان، وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب، وأعمال الكفرة يخفف بها عذابهم كما ورد في حق أبي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي، وقال السخاوي: المعتمد أنه مخصوص بأبي طالب والمعتمد ما قاله القرطبيّ، فلا وجه للتردّد فيه. قوله: **(بتضييع الفطرة السليمة الخ)** قيل المراد بها فطرة الإسلام لقوله في الحديث: **«ما من مولود يولد على الفطرة الخ»**[1] ويحتمل أنّ المراد الخير الذي هو أصل الجبلة فما بعده تفسير له فتأمّل. قوله: **(فيكذبون بدل التصديق)** ما مصدرية والباء جوّز فيها التعلق بخسروا وبيظلمون، وقدّم عليه للفاصلة وعدّى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا بآياتنا أو الجحد نحو جحدوا بها، وكلام المصنف يحتملهما فالفاء إما تفسيرية أو تعقيبية فمن قال إنه غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين إرادته. قوله: **(مكناكم من سكناها الخ)** مكنا إن كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكاناً، وسكنى وقراراً وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سكناها، ويجوز أن يكنى به عن أقدرناكم على التصرف فيها بالملك أو الزراعة، وأسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة أدرج المصنف رحمه الله الثاني في الأوّل وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين، ولما كانت الحقيقة أولى وأنسب بهذا المقام، وما عطف عليه قدمها فتدبر. قوله:

---

(١) أخرجه البخاري ١٣٥٨ و ١٣٨٥ و ٤٧٧٥ ومسلم ٢٦٥٨ وأحمد ٢/ ٢٨٢ من حديث أبي هريرة بأتم منه.

التصديق ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي مكناكم من سكناها وزرعها والتصرف فيها ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾ أسباباً تعيشون بها جمع معيشة، وعن نافع أنه همزة تشبيهاً بما الياء فيه زائدة كصحائف ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ فيما صنعت إليكم ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ أي خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصوّر، ثم صوّرناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره أو ابتدأنا خلقكم، ثم تصويركم بأن خلقنا آدم، ثم صوّرناه ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾

(أسباباً تعيشون بها الخ) معايش جمع معيشة ووزنها مفعلة، وهي اسم لما يعاش به أي يحيي فهي في الأصل مصدر عاش يعيش عيشاً وعيشة ومعاشاً ومعيشاً ومعيشة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروي عن نافع «معائش» بالهمزة فقال النحويون: إنه غلط لأنه لا يهمز عندهم بعد ألف الجمع إلا الياء الزائدة، كصحيفة وصحائف وأما معايش فياؤه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش حتى قال أبو عثمان: إنّ نافعاً رحمه الله لم يكن يدري العربية وردّ هذا بأنّ العرب قد تشبه الأصلي بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع عنهم هذا في مصايب ومنابر ومعايش، فالمغلط هو الغالط والقراءة وإن كانت شاذة غير متواترة مأخوذة عن الفصحاء الثقات، وأما قول سيبويه رحمه الله إنها غلط فإنه عنى أنها خارجة عن الجادة والقياس، وهو كثيراً ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى وإلى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله، وقليلاً ما تشكرون تقدّم الكلام فيه، وصنعت بمعنى أحسنت من الصنيعة وكأنه قال: فيما صنعت ولم يقل ما صنعت إشارة إلى تعذر الشكر لإفراد نعمه. قوله: **(أي خلقنا أباكم آدم طيناً الخ)** لما كان أمر الملائكة بالسجود مقدّماً على خلقنا، وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تأويله فأوّلوه بوجوه، منها أنّ المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدأ لنا جعل خلقه خلقاً لنا ونزل منزلته فالتجوّز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم كجميع الخلق لتفرعهم عنه، أو في الإسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرّع عنه وتسبب وليس هذا من تقدير المضاف الذي ذهب إليه بعضهم لأنّ قوله نزل خلقه الخ يأباه، وذهب الإمام رحمه الله إلى أنّ خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم ﷺ وتصويره، قيل وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وليس بظاهر. قوله: **(أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم)** بأن خلقنا آدم ثم صوّرناه فالتجوّز في الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أوّل أفراده، وهو آدم ﷺ الذي هو أصل البشر، فهو كقوله: **﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾** [سورة السجدة، الآية: ٧] وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم أشار إلى جواب آخر استضعفه، وهو أنّ ثم لترتيب الأخبار لا الترتيب الزمانيّ حتى يحتاج إلى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغاً غير مصوّرة ثم صوّرناكم، ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ، وقيل إنه للتراخي في الرتبة لأنّ كون أبينا مسجوداً للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا. قوله: **(ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم)** قيل الظاهر أن يقول ثم أمرن الملائكة بالسجود لآدم ﷺ، وإنما عدل عنه لأنّ الأمر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله: **﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه**

وقيل ثم قلنا لتأخير الأخبار ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ ممن سجد لآدم ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ﴾ أي أن تسجد ولا صلة مثلها في لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه، ومنبهة على أنّ الموبخ عليه ترك السجود، وقيل الممنوع عن الشيء مضطرّ إلى خلافه فكأنه قيل ما إضطرّك إلى ألا تسجد ﴿إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ﴾ دليل على أنّ مطلق الأمر

من روحي فقعوا له ساجدين﴾ [سورة ص، الآية: ٧٢] والواقع بعد تصويره إنما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل هذا يعني أنه أمرهم أوّلاً أمراً معلقاً ثم أمرهم ثانياً أمراً منجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له فما قيل إنه يقتضي أنّ هذا ليس أمراً بالسجود وهو مما لا يتفوّه به عاقل ليس بشيء ينظر فيه. قوله: **(لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم)** عليه الصلاة والسلام فيه إشارة إلى أنّ أل موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وأنّ المنفيّ سجوده لآدم لا لله، وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى إلا إبليس لم يبادر إلى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل أنه سجد بعد ذلك فأتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والإشارة إلى أنه لو صدر منه ذلك لم يعدّ سجود العدم انقياده باطناً وامتثاله حقيقة. قوله: **(ولا صلة الخ)** أي زائدة فإنه يعبر عن الزائد في القرآن بالصلة تأدّباً لأنّ المنع إنما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير: هي مزيدة إلا إذا حمل ما منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح، ثم لا بدّ في إفادة لا تأكيد معنى الفعل وتحقيقه من بيان، ولم أرهم حاموا حوله اهـ وما أشار إليه حقيق بالبيان فإنّ لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إيهام نفيه، والذي ظهر لي أنها لا تؤكده مطلقاً بل إذا صحب نفياً مقدّماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في غير المغضوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فإنها تؤكد تعلق المنع به وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: الموبخ عليه ترك السجود فتأمّل. قوله: **(وقيل الممنوع عن الشيء مضطرّ إلى خلافه فكأنه الخ)** هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى إذ مآله أنها زائدة أو غير زائدة بأن يكون المنع مجازاً عن الإلجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرّك إلى أن لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي أنه بمعنى الحامل والداعي لكنه أبلغ منه، ويحتمل التضمين أيضاً وقال الراغب: المنع ضدّ العطية وقد يقال: في الحماية فقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود. قوله: **(دليل على أنّ مطلق الأمر للوجوب والفور)** لأنّ ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب، وجعله في وقت الأمر الدال عليه إذ يدلّ على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الأصول، وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صيغة الأمر بل من قوله فقعوا له ساجدين إلا أنّ بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ، وهذا المنع يتجه على قول المصنف، ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم الخ، وإلا فظاهره يخالف قوله: ﴿فقعوا له﴾ ليتأمل وردّ بأنّ الاستدلال بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال إذ أمرتك ولم يقل إذ قيل: ﴿فقعوا له ساجدين﴾ وليس القول بالفور مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسألة

للوجوب والفور ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ جواب من حيث المعنى استأنف به استبعاداً لأن يكون مثله مأموراً بالسجود لمثله كأنه قال: المانع أني خير منه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به فهو الذي سنّ التكبر وقال: بالحسن والقبح العقليين أوّلاً ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ تعليل لفضله عليه، وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العنصر، وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾ [سورة ص، الآية: ٧٥] أي بغير واسطة وباعتبر الصورة كما نبه عليه بقوله: ﴿**ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾ [سورة ص، الآية: ٧٢] وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بين لهم أنه أعلم منهم، وأنّ له خواص ليست لغيره، والآية دليل الكون والفساد وأنّ الشياطين أجسام كائنة ولعل إضافة خلق الإنسان إلى الطين والشياطين إلى النار باعتبار الجزء الغالب ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾ من السماء أو الجنة ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ فما يصح ﴿أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ وتعصى فإنها مكان الخاشع، والمطيع وفيه تنبيه على أنّ التكبر لا يليق بأهل الجنة، وأنه سبحانه وتعالى إنما طرده، وأهبطه لتكبره

مبسوط في الأصول. قوله: (**جواب من حيث المعنى**) لأنّ الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا إنما هو جواب عن أيكما خير فهو من الأسلوب الأحمق كما مرّ في قصة نمروذ، وقوله كأنه قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلاليّ، وهو أني مخلوق من عنصر علوي نير فأصلي أشرف وأنا كذلك والأشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة، وكذا على القول بالحسن العقلي الذي أخذه من شرف العنصر وضدّه من ضدّه، وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأنّ الشيء كما يشرف بمادّته يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهي في آدم ﷺ دونه كما بينه لكن قوله بغير واسطة أي واسطة توالد وتناسل يقتضي أنّ إبليس كذلك ولم ينقل، وقوله: ﴿**فقعوا له ساجدين**﴾ لا دخل له في الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله: (**لذلك الخ**). قوله: (**والآية دليل الكون والفساد**) الكون الخروج من العدم إلى الوجود والفساد عكسه، وهذا بحكم اللزوم لا أنها تدلّ على المصطلح بين أهل الفلسفة إذ لا دلالة عليه كما لا يخفى، ثم إنّ دلالتها على الكون ظاهرة لخلق آدم وإبليس، وإيجادهما وأما على لفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فإنهما استحالاً عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركبت منهما الأجساد وهو ظاهر أيضاً لا داعي للتوقف فيه، والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه الذي يملك به، وقوله أجسام كائنة أي حادثة لا أرواح قديمة وكون الأجسام من العناصر الأربعة أمر مقرّر في الحكمة فإضافته إلى أحدها باعتبار أغلبيته وهو ظاهر. قوله: (**من السماء أو الجنة**) فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما، وقيل: الجنة روضة بعدن، وقيل: إنه أخرج من الأرض إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية، وقيل إنه بدّلت صورته البهية بأخرى، وقوله: (**التكبر لا يليق بأهل الجنة**) فكما يمنع من القرار

لا لمجرّد عصيانه ﴿فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ ممن أهانه الله لكبره قال عليه الصلاة والسلام: «**من تواضع لله رفعه الله، ومن تكبر وضعه الله**» ﴿قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ أمهلني إلى يوم القيامة فلا تتمنى أو لا تعجل عقوبتي ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ﴾ يقتضي الإجابة إلى ما سأله ظاهراً لكنه محمول على ما جاء مقيداً بقوله إلى يوم الوقت المعلوم، وهو النفخة الأولى أو

فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله: **(من تواضع لله الخ)** الحديث[1] أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، وقوله: فإنها مرجعه مرجع منها ولو ثني كان أظهر. قوله: **(أمهلني إلى يوم القيامة)** قال في الحجر: أراد أن يجد فسحة في الإغواء ونجاة من الموت إذ لا موت بعد وقت البعث فأجابه إلى الأوّل دون الثاني، يعني قوله إلى يوم الوقت المعلوم، وهو يوم النفخة الأولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم الإماتة وتأخير العذاب، ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتأمّل. قوله: **(يقتضي الإجابة إلى ما سأله الخ)** في البزازية عن الإمام البرسنفيني لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لأنه لا يعرف الله ليدعوه، وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله ﷺ: «**دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً**»[2] وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين، والفتوى على أنّ دعاء الكافر قد يستجاب استدراجاً كما هنا إذ استجيب بعض دعائه لأكله لأنه تمنى عدم الموت إذ لا موت بعد البعث اهـ، وأما احتمال أن يكون إخباراً عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتب على دعائه، فخلاف المتبادر من النظم فإنه يدل على أنّ الغاية ما طلبه وحده فقوله: يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجوّز في الحجر كون المراد بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الأولى لكنه قال: ولا يلزم أن لا يموت فلعله يموت أوّل اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعيفه لأنّ كل شيء هالك إلا وجهه، وقوله أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخفى عنا، قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ١٠/ ٣٢٥ من حديث عائشة بأتم منه.
وفيه نعيم بن المورِّع العنبري، وقد وثقه ابن حبان، وضعفه غير واحد، وبقية رجاله ثقات قاله الهيثمي.
وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب أخرجه أحمد ١/ ٤٤ وأبو يعلى ١٨٧ والبزار ١٨٧ وقال الهيثمي في المجمع ٨/ ٨٢: ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح اهـ.
وله شاهد آخر من حديث طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار ٣٦٠٥ وقال الهيثمي ١٠/ ٢٥٣: وفيه ممن أعرفه اثنان اهـ.

(٢) أخرجه أحمد ٣/ ١٥٣ من حديث أنس بن مالك وذكره المنذري في الترغيب ٣/ ١٢٩ (٣٢٩٨) وقال: ورواته إلى عبد الله محتجٌ بهم في الصحيح وأبو عبد الله لم أقف فيه على جرح، ولا تعديل اهـ وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٥٢: لم أعرفه اهـ.
ويشهد له حديث أبي هريرة «دعوه المظلوم مستجابة، وإن كان فاجراً، ففجوره على نفسه».
أخرجه أحمد ٢/ ٣٦٧ وحسن إسناده المنذري ٣٢٩٥ وكذا الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٥١.

وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه وفي إسعافه إليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾ أي بعد أن أمهلتني لأجتهدنّ في إغوائهم بأيّ طريق يمكنني بسبب إغوائك إياي بواسطتهم تسمية أو حملاً على الغي، أو تكليفاً بما غويت لأجله والباء متعلقة بفعل

أيام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية، وقوله: لكنه محمول الخ على الاحتمال الأوّل، وأما إن كان مراده تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك. قوله: **(وفي إسعافه إليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته)** ضمير إليه أمّا لما سأله أو ليوم الوقت المعلوم، وهو دفع لما يخطر بالبال من أنه أجابه لسؤاله مع ما فيه من إفساد خلقه، وقد تبع فيه الزمخشريّ وهو كما قال النحرير: كغيره مبنيّ على تعليل أفعاله بالإغراض وعدم إسناد القبائح والشرور إليه مع أنه ليس بشيء لأنّ حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه وهو أن في الإنظار منه ابتلاء امتحاناً لا يدفع السؤال ولأنّ ما في متابعته من ألم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب، بل لو لم يكن له الأنظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن إلا الثواب كما للملائكة والأولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الأسرار، ويفوّض حقيقتها إلى الحكيم المختار.

(أقول) الظاهر أنّ الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذابلية ومشقة فليست حقيقته محالاً عليه تعالى إذ ليس المراد الاختيار وكون أفعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكر، فالظاهر عدم وروده على المصنف رحمه الله تعالى، وإن ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين. قوله: **(أي بعد أن أمهلتني لأجتهدنّ في إغوائهم الخ)** بعدية الإمهال مأخوذة من الفاء والاجتهاد من قوله لأقعدنّ لهم الخ كما سيأتي، وقوله: **(بسبب إغوائك)** إشارة إلى أنّ الباء للسببية وما مصدرية، ولما أسند الإغواء وهو إيقاع ألغيّ أي الاعتقاد الباطل في القلب إلى الله والمعتزلة لا تجوّز إسناد القبائح إليه تعالى أوّلوه فتارة قالوا إنه قول الشيطان فليس بحجة، وتارة بأنّ الإغواء بمعنى النسبة إلى الغيّ كأكفره إذا نسبه إلى الكفر، أو المراد التسبب في الغيّ بما أمره به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذهبهم كما صرّح به في محل آخر، فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا ويفسره بخلق الغيّ فيه أو يذكره أيضاً ليكون على لمذاهب، وقد قيل في دفعه إنه فهم هذا من السياق لأنّ المذكور هو الأمر بما يفضي إليه أو يجعل الإغواء بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية، والأمر هو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لأغوينهم. قوله: **(تسمية)** المراد به الوصف والنسبة كما مر، وقوله أو حملاً أي خلق فيه من الأشياء ما حمله عليه أو تكليفاً بما غويت وهو الأمر بالسجود فمعنى الإغواء إحداث سبب الغيّ وإيقاعه فالتجوّز في المسند لا في الإسناد. قوله: **(متعلقة بفعل القسم)** أي بسبب إغوائك أقسم بك أو بعزتك لأقعدنّ الخ، فإن كان هو قسماً أوّل بتكليفك إياي حتى يكون القسم به صفة من صفات الأفعال، وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء عليه أحكام اليمين فيكون القسم تكرّر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة، وصدر لام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها

القسم المحذوف لا بأقعدنّ فإنّ اللام تصدر عنه، وقيل: الباء للقسم ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ ترصداً بهم كما تقعد القطاع للسابلة ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ طريق الإسلام ونصبه على الظرف كقوله:

كما عسل الطريق الثعلب

وقيل تقديره على صراطك كقولهم ضرب زيد الظهر والبطن ﴿ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ أي من جميع الجهات الأربع مثل قصده إياهم بالتسويل والإضلال من أيّ وجه يمكنه بإتيان العدوّ من الجهات الأربع، ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم، وقيل لم يقل من فوقهم لأنّ الرحمة تنزل منه، ولم يقل من تحتهم

لأنها لها الصدر على الصحيح، وأما جعل ما استفهامية لم تحذف ألفها وتعلق الباء بأغويتني فلا يخفى ضعفه وإن قيل به. قوله: **(ترصداً بهم)** الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم، ويحتمل التمثيل أيضاً، ولما كان الصراط ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية إلا في شذوذ ذهب بعضهم إلى أنه مفعول به بتضمين أقعدن معنى ألزمن وآخرون على أنه على نزع الخافض، وهو على أو منصوب على الظرفية شذوذاً كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جؤية أوّلها:

هجرت غضوب وحبّ من تتجنب وعدت عواد دون وليك تشعب

شاب الغراب ولا فؤادك تارك ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف رمح:

لدن بهز الكفّ يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشى الذئب والثعلب، إذا أسرع، وضمير فيه للكف أو للهز، وأعلم أنّ المشهور أنّ الطريق ظرف محدود لا ينصب على الظرفية، وذهب بعض شرّاح الكتاب إلى أنه غير محدود ينصب قياساً وقال: إنه مراد سيبويه رحمه الله وقد يجمع بينهما بأنه بحسب وضعه عامّ معناه كل أرض تطرق أي يمشي عليها ثم خص بما يسلكه الناس من ممرّ السابلة دون الجبال والوهاد. قوله: **(أي من جميع الجهات الأربع مثل قصده الخ)** يعني هذه استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الإمكان بحال إتيان العدّ ولمن يعاديه من أيّ جهة أمكنته، ولذا لم يذكر الفرق والتحت إذ لا إتيان منهما، فقوله من جميع الجهات أي جميع الجهات التي يؤتى منها، كما صرّح به بقوله من أي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للإنسان ليفعله، وقوله: ﴿لأقعدن لهم﴾ ترشيح لهذه الاستعارة. قوله: **(وقيل لم يقل من فوقهم الخ)** عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ فإن كان مبنياً على التمثيل أيضاً فالفرق بينهما أنّ ترك هاتين الجهتين على الأوّل لعدمهما في الممثل به وعلى الثاني لعدمهما في الممثل، وإن كان مبناه على أنه لا تمثيل قيل، وهو الأظهر فالفرق واضح فلا يرد أنه إذا بنى الكلام على التمثيل لا

لأنّ الإتيان منه يوحش الناس وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة، ومن خلفهم من قبل الدنيا وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيآتهم، ويحتمل أن يقال من بين أيديهم من حيث يعلمون، ويقدرون على التحرّز عنه ومن خلفهم من حيث لا يعلمون، ولا يقدرون وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتسر لهم أن يعلموا أو يحترزوا، ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم، وإنما عدّى الفعل إلى الأوّلين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه إليهم وإلى الأخيرين بحرف المجاوزة فإنّ الآتي منهما كالمنحرف عنهم المارّ على عرضهم، ونظيره قولهم جلست عن يمينه ﴿وَلَا تَجِدُ

حاجة إلى الاعتذار عن تركهما. قوله: **(وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين أيديهم من قبل الآخرة)** هكذا أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلاً واحداً بل مجازات أو استعارات أو كنايات فما بين أيديهم الآخرة لأنها مستقبلة آتية، وما هو كذلك كأنه بين اليدين، ومن فسره بالدنيا فلأنها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة ومن فسره بالآخرة فلأنها مغيبة عنهم وتفسير الأيمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لأنهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال:

أبيني أفي يمني يديك جعلتني فافرح أم صيرتني في شمالك

قوله: **(ويحتمل أن يقال من بين أيديهم الخ)** فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لأنّ ما هو كذلك محسوس مشاهد، وضدّه ما كان خلفاً وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فلذا عبر به عما ذكر، وقال بعض حكماء الإسلام إنه إشارة إلى القوى الأربع فما بين أيديهم وما خلفهم إشارة إلى القوّة المودعة في مقدّم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين أيديهم إشارة إلى الشهوة المودعة في الكبد وهو في اليمين وما خلفهم إلى الغضب في القلب وهو في اليسار. قوله: **(وإنما عدّى الفعل إلى الأوّلين بحرف الابتداء لخ)** هذا ما حققه الزمخشريّ وهو من أسرار العربية لأنّ اختلاف حروف التعدية مع المفعول به، وفيه لقصد معان لاحظوها ينبغي التيقظ لها فإنه كما قال: لغة تؤخذ ولا تقاس وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه، ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره ونحوه من المفعول به نحو رميت عن القوس وعلى لقوس ومن القوس لأنّ السهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي، ويبتدأ الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه يعني في لأنهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأنّ الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل، ولا مخالفة بينهما إلا في جعل من ابتدائية، والزمخشريّ جعلها تبعيضية وأشار إلى أنّ فيها معنى الابتداء أيضاً وقيل خص اليمين والشمال بعن كأنّ ثمة

أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾ مطيعين وإنما قاله ظناً لقوله: ولقد صدّق عليهم إبليس ظنه لما رأى فيهم مبدأ الشرّ متعدّداً ومبدأ الخير واحد وقيل سمعه من الملائكة ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا﴾ مذموما من ذأمه إذا ذمّه، وقرىء مذوماً كمسول في مسؤول أو كمكول في مكيل من ذامه يذيمه ذيما ﴿مَّدْحُورًا ﴾ مطروداً ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ ﴾ اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ وهو ساد مسد جواب الشرط وقرىء لمن بكسر اللام على أنه خبر لأملأنّ على معنى لمن تبعك هذا الوعيد، أو علة لأخرج ولأملأنّ جواب قسم محذوف، ومعنى منكم

ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك. قوله: **(مطيعين الخ)** لشمول الشكر لأعمال الجوارح، ووجد إن كان معنى صادف نصف مفعولاً واحداً وبمعنى علم بنصب مفعولين فإن نصب مفعولين فشاكرين هو الثاني وإلا فهو حال والجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه، وقوله قال ذلك ظناً أي قال ذلك لما رآه من الإمارات على طريق الظنّ، وقوله لقوله باللام دليل لا تشبيه، وفي نسخة كقوله بالكاف، ومبدأ الشرّ القوّة الشهوية والغضبية، ومبدأ الخير العقل، وقوله سمعه من الملائكة فيكون علماً لا ظناً وهذا إشارة إلى تأثير إغوائه في غير القليل الذين قال الله فيهم: **﴿فاتبعوه إلا فريقاً من المؤمنين﴾** [سورة سبأ، الآية: ٢٠] ولم يفرّعه لأنه بمقتضى الجبلة لا بمجرّد إغوائه. قوله: **(مذؤما مذموماً من ذأمه الخ)** مذؤماً حال وكذا مدحوراً أو هو صفة، وفسر مذؤماً بمعنى مذموماً وفسره الليث بمحقراً، وفي فعله لغتان ذأمه يذأمه بالهمزة كرامه يرأمه وذامه يذيمه بالألف كباعه يبيعه ومصدر المهموز أم كرأس ومصدر المعتل ذام كقال وبهما روي المثل إن تعدم الحسناء ذاماً، والذأم العيب وقال ابن قتيبة: الذم والقراءة المشهورة مذؤماً بالهمز كمسؤلاً من ذأمه، وقرئ مذوماً بذال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل أن تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، وأن تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حدّ قولهم مكول في مكيل مع أنه من الكيل، والدحر الطرد وضمير منها للسماء كما في قوله: **﴿اهبط منها﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٣] وقيل هو للجنة وهو الأصح عند الأكثر. قوله: **(اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه الخ)** في الكشاف واللام في لمن تبعك موطئة للقسم ولأملأنّ جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط منكم بمعنى منك ومنهم فغلب ضمير المخاطب كما في قوله: **﴿إنكم تجهلون﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٣٨] وروي عصمة عن عاصم رحمه الله لمن تبعك بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد، وهو قوله لأملأنّ جهنم منكم أجمعين على أنّ لأملأنّ في محل الابتداء ولمن تبعك خبره اهـ وفي الدرّ المصون في من وجهان أظهرهما أنها دخل عليها لام موطئة وتسمى موذنة جواب قسم محذوف، ومن شرطية في محل رفع مبتدأ ولأملأنّ جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثاني أنّ اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبرها لأملأنّ وقرئ شاذاً عن عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لأملأنّ ورد بأنّ لام القسم

منك ومنهم فغلب المخاطب ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ﴾ أي وقلنا يا آدم ﴿أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا﴾ وقرىء هدى، وهو الأصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم، وتكونا تحتمل الجزم على العطف،

لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، والثاني أنها متعلقة بالذأم والدحر على التنازع وإعمال الثاني أي اخرج بهاتين الصفتين لأجل اتباعك، الثالث أنّ الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخراً أي لمن تبعك هذا الوعيد الدال عليه قوله: لأملأنّ الخ لأنّ القسم وجوابه وعيد، وهو مراد الزمخشريّ بقوله على أنّ لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره فقول أبي حيان رحمه الله: إن أراد ظاهره فهو خطأ لأنّ قوله لأملأنّ جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع أيضاً لأنها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويمتنع في شيء واحد أن يكون له موضع، ولا موضع له وهو محال، وهذا بعد قول الزمخشري إنّ معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لأملأنّ كيف يتردّد بعد هذا مع تصريحه بمراده وتأويله، وأمّا قوله على أنّ لأملأنّ في محل الابتداء فإنما قاله لأنه دال على الوعيد الذي هو في محل ابتداء فنسب إلى الدال ما نسب للمدلول معنى، وقول الشيخ ومن حيث كونها جواب قسم الخ تحامل عليه لأنه لا يريد جملة الجواب فقط البتة إنما أراد الجملة القسمية برمّتها وإنما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لأنها ملفوظ بها وقد تقدّم ما يشبه هذا، وقوله ويمتنع في شيء واحد أن يكون له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر **(أقول)** ذهب إلى أنه محكيّ هنا ورد بأنّ الحكاية تقتضي تقدّم الوعيد، وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كله من التعسف من غير داع له فتدبر. قوله: **(أي وقلنا يا آدم)** لم يعطفه على ما بعد قال: أي قال يا إبليس أخرج، ويا آدم اسكن لأنّ ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه إبليس من القعود على الصراط الخ، وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لأبيهم وإنما لم يجعل عطفاً على ما بعد قلنا لأنه يؤول إلى قلنا للملائكة يا آدم فقدر قلنا لتكون الجملة عطفاً على قلنا للملائكة، وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرّره النحرير، وما قيل إن الترتيب يقتضي عطفه على ما بعد قال فإنّ هذا الأمر لهما ليس إلا بعد الأمر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة أي قال له اخرج غضباً عليه، ولذلك أسكن تكريماً له على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب فخلاف الظاهر، وإن كان له وجه والكلام في أسكن أنت وعطفه مرّ تحقيقه في سورة البقرة. قوله: **(وهو الأصل لتصغيره على ذيا)** يعني أصله ذي والهاء عوض عن الياء المحذوفة لا هاء سكت بدليل تصغيره فإنه يدل على ذلك، قال ابن جني رحمه الله: يدل على أنّ الأصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والألف بدل من الياء إذ الأصل ذيّ بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا، وإنما يحقر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت إحدى الياءين تخفيفاً ثم أبدلت الأخرى ألفاً كراهة أن يشبه آخره آخر كي. قوله: **(فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم**

والنصب على الجواب ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَانُ﴾ أي فعل الوسوسة لأجلهما وهي في الأصل الصوت الخفيّ كالهينمة والخشخشة، ومنه وسوس الحليّ وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ ليظهر لهما واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد أيضاً بوسوسته أن يسوأهما بانكشاف عورتهما، ولذلك عبر عنها بالسوأة، وفيه دليل على أنّ كشف العورة في الخلوة، وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع ﴿مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا﴾ ما غطى عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر، وإنما لم تقلب الواو المضمومة همزة في المشهور كما قلبت في أو يصل تصغير واصل لأنّ الثانية مذة وقرىء سواتهما بحذف الهمزة، والقاء حركتها على الواو وبقلبها واواً وإدغام الواو الساكنة فيها ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا﴾ إلا كراهة أن تكونا ﴿مَلَكَيْنِ أَوْ

الخ) يعني كان بمعنى صار وأل موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لأنهما بالأكل إنما ظلما أنفسهما، ومن الظالمين أبلغ من ظالمين كما مرّ، والجزم والنصب بعطفه على تقرباً وجعله جواب النهي ظاهر. قوله: **(أي فعل الوسوسة لأجلهما الخ)** فالفرق بين وسوس له، ووسوس إليه أن وسوس له بمعنى لأجله فاللام ليست صلة، وقال الجوهريّ: إنها لة بمعنى إلى ومعناه ألقى إليه الوسوسة والوسوسة الصوت الخفيّ المكرّر، ولذا قيل الصوت الحلي وسوسة أيضاً كما قال:

قالوا كلامك وسواس هذيت به وقد يقال لصوت الحلي وسواس

وفعللة تكثر في الأصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفيّ، وخشخشة للصوت الحاصل من تحريك سلاح ونحوه، ووسوس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الأعرابي: وقال غيره يقال موسوس له وموسوس إليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والإيصال، والوسوسة أيضاً حديث النفس، وقال الأزهريّ: وسوس ووزوز بمعنى. قوله: **(واللام للعاقبة أو للغرض الخ)** من ذهب إلى أنها للعاقبة لأنه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب إلى أنها للتعليل لأنه الأصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على حدسه أو علمه بطريق من الطرق كما سبق في قوله: **﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٧] وقوله ولذلك أي لكون كشف الفرج بسوء صاحبه سمته العرب سوأة، وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أنّ ذلك قصد به الإساءة إليهما فلولا أنه كذلك لم تكن إساءة وليس هذا مبنياً على الحسن والقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشريّ ميلاً لمذهبه قال النحرير رحمه الله: إن أراد أنّ القبح يكون مذموماً في حكم الله سواء ورد به الشرع أولاً فلا دلالة للنظم عليه أو بمعنى كراهة الطبع، وعدم ملاءمة العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في أنّ مثله لا يتوقف على الشرع. قوله: **(وكانا لا يريانها الخ)** بيان لكونها مغطاة عنهما وجمع العورات على حد صغت قلوبكما. قوله: **(وإنما لم تقلب الواو المضمومة الخ)** ووري بواوين ماضي واري

تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ الذين لا يموتون أو يخلدون في الجنة، واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وجوابه أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب، وإنما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضاً ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة، وذلك لا يدل على فضلهم مطلقاً ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ أي أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة وقيل أقسما له بالقبول، وقيل

المجهول كضارب وضورب أبدلت ألفه واواً قالوا والأولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ أورى بالهمزة لأنّ القاعدة إذا اجتمع واوان في أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرّك وجب إبدال الأولى همزة تخفيفاً مثال الأوّل أو يصل وأواصل في تصغير واصل وتكسيره، ومثال الثاني أولى أصله وولى فأبدلت لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فإن لم تتحرّك بالفعل أو القوّة جاز الإبدال كما هنا، كذا قرّره النحاة فلا وجه لتردّد النحرير فيه: ومعنى المواراة الستر، وقرئ سوأتهما بالإفراد والهمز على الأصل وبإبدال الهمزة واواً وإدغامها، وقرئ بالجمع على الأصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واواً وإدغامها، وهي إمّا من وضع الجمع موضع التثنية أو لإدخال الدبر في السوأة وقوله وبقلبها أي قرئ بقلب الهمزة واواً وإدغامها فيصير اللفظ سوّآتهما بتشديد الواو فليس في كلامه خلل كما توهم. قوله: **(الإكراهة أن تكونا)** يعني أنه استثناء مفرغ من المفعول لأجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في أمثاله، وأمّا عدم التقدير على أنه سبب بعيد فخلاف الظاهر المشهور. قوله: **(الذين لا يموتون أو يخلدون الخ)** أي المراد من الخلود عدم الموت أصلاً أو الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة، واستدل بهذه الآية على فضل الملائكة على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وفي الكشاف على البشر ووجهه أنه لما قال: أن تصير ملكاً أو تكون في مرتبة الملك كما لا قرّر ذلك ولم ينكر عليه وأيضاً ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه طمعاً في ذلك، فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرّد قول إبليس وإنما قال الزمخشريّ على البشر لأنه لم يكن نبياً في الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظر إلى ما يؤول إليه. قوله: **(وجوابه الخ)** هو ظاهر لأنه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه، وأيضاً إن رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله إنّ الحقائق لا تنقلب إنه لا مانع منه عند الأشاعرة لتجانس الأجسام فإما أن يكون هذا مختاره أو إلزاماً لهم على مذهبهم فتأمّل. قوله: **(وأخرجه على زنة المفاعلة الخ)** لما كان القسم من جانب واحد، والمفاعلة تقتضي صدوره من الجانبين قيل إنه بمعنى أقسم وإنما عبر بالمفاعلة للمبالغة لأنّ من يباري أحداً في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه، أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو أقسم على النصح وهما على القبول، وفي الانتصاف في إنما يتم لو لم يذكر المقسم عليه، وهو النصيحة أمّا إذا ذكر فلا يتم إلا إذا سمي قبول النصح نصحاً لمقابلته له كما قيل في وواعدنا موسى أو أنه تجوز المفاعلة، وإن لم يتحد المتعلق لكن كونه

أقسما عليه بالله إنه من الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة ﴿فَدَلَّىٰهُمَا﴾ فنزلهما إلى الأكل من الشجرة نبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية إلى رتبة سافلة فإنّ التدلية، والإدلاء إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل ﴿بِغُرُورٍ﴾ بما غرّهما به من القسم فإنهما ظنا أنّ أحداً لا يحلف بالله كاذباً أو ملتبسين بغرور ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ أي فلما وجدا طعمها آخذين في الأكل منها أخذتهما العقوبة، وشؤم المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما، واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرم أو غيرهما وأنّ اللباس كان نواراً أو حلة أو ظفراً ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ أخذا يرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة ﴿عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ قيل كان ورق التين، وقرىء يخصفان من أخصف أي يخصفان أنفسهما، ويخصفان من خصف ويخصفان وأصله يختصفان ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن

حقيقة بعيد. قوله: **(وقيل أقسماً الخ)** قيل فيكون فيه لف لأنّ آدم وحواء لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب، وقيل إنه إلى التغليب أقرب، وقيل إنه لا حاجة إليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما إني لكما لمن الناصحين. قوله: **(فنزلهما الخ)** أي أنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية بسبب تغريرهما بقسمه من دلي الدلو في البئر، وعن الأزهريّ أنّ معناه أطمعهما وأصله من تدلية العطشان شيئاً من البئر فلا يجد فيها ما يشفي غليله وقيل من الدلّ وهو الجراءة أي فجرّأهما كما قال:

أظن الحلم دلّ عليّ قومي وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء. قوله: **(بما غرّهما به من القسم الخ)** يعني الباء للمصاحبة أو الملابسة وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة إلى جعل الغرور مجازاً عن القسم لأنه سبب له كما قيل. قوله: **(فلما وجدا طعمهما آخذين في الأكل الخ)** لما كان الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر به عن الأكل اليسير فسره بهذا لأنه وقع في آية أخرى مصرحاً بالأكل فيها، والتهافت التساقط ويخص بما يكره، والسنبلة من الحنطة معروفة، وقوله: **(ظفراً)** أي شيئاً كالظفر ساتراً لبدنهما. قوله: **(أخذا يرقعان الخ)** إشارة إلى أنّ طفق من أفعال الشروع الدالة على الأخذ في الفعل، ولذا لا تدخل أن على خبرها وهي بكسر الفاء في الأفصح وقد تفتح وأصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال، ونحوها بإلصاق بعضها ببعض فالمراد يلصقان بها، ولهذه القصة عنى العباس رضي الله عنه الجنة في قوله يمدح النبيّ ﷺ:

من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق

والمعنى يخصفان على سوآتهما، أو على بدنهما لما تقرّر في العربية أنه لا يتعدّى فعل الظاهر أو المضمر إلى ضميره بواسطة أو بدونها فأما أن يكون في الكلام مضاف مقدّر أو يكون ضمير عليهما عائداً على السوأتين كما قاله أبو حيان. قوله: **(وقرئ يخصفان من أخصف أي**

تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ عتاب على مخالفة النهي وتوبيخ على الاغترار بقول العدوّ، وفيه دليل على أنّ مطلق النهي للتحريم ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ أضررناها بالمعصية، والتعريض للإخراج من الجنة ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ دليل على أنّ الصغائر معاقب عليها إن لم تغفر، وقالت المعتزلة: لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا إنما قالا ذلك على عادة المقرّبين في استعظام الصغير من السيئات، واستحقار العظيم من الحسنات ﴿قَالَ اهْبِطُوا﴾ الخطاب لآدم وحوّاء وذريتهما أولهما ولابليس كرّر الأمر له تبعاً ليعلم أنهم قرناء أبداً أو أخبر عما قال لهم متفرقاً

يخصفان أنفسهما) قال الجاربردي لما نقل خصف إلى أخصف للتعدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولاً لتصيير فاعلاً لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض اهـ وقد جوز فيه أن يكون خصف وأخصف بمعنى، ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخاء على الأصل، وقد ضمت اتباعاً للياء وهي قراءة عسرة النطق، ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الافتعال وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ونظيره يهدي، ويخصمون وفتح الخاء يعقوب رحمه الله. قوله: **(عتاب على مخالفة النهي)** هو من قوله ألم أنهكما وتوبيخ على الاغترار بقول العدوّ من قوله وأقل لكما إنّ الشيطان الخ وقوله: **(وفيه دليل على أنّ مطلق النهي للتحريم)** أي النهي إذا ورد مطلقاً من غير تقييد بتحريم صريحاً أو تلويحاً يدل على ذلك كقوله أنهكما هنا إذ لم يقل نهي تحريم، والدليل على إرادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك فلذلك استدل به على عدم عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والصحيح خلافه، وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه في البقرة بأنه للتنزيه وأنّ ندمهما واستغفارهما لترك الأولى فكيف ذكر هنا أنه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه، والجواب عنه أنه لم يقل النهي للتحريم بل مطلق النهي وهو ما لم يكن معه قرينة حالية أو مقالية تدل على خلافه، ولذا قيل إنّ قوله وأقل لكما إنّ الشيطان لكما عدوّ مبين مقارن للنهي فليس مطلقاً. قوله: **(وإن لم تغفر لنا الآية)** هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدّر عليه فإن قبل حرف الشرط لام توطئة مقدّرة كما في قوله تعالى: **﴿وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ﴾** [سورة المائدة، الآية: ٧٣] ويدل على ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط في كلامهم كذا قاله المعرب ومنه يعلم أنّ قول المصنفين في تراكيبهم وإلا لكان كذا كلام صحيح لأنّ لام التوطئة يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل إنه خطأ فتأمل. قوله: **(دليل على أنّ الصغائر الخ)** قيل عليه إنه يحتمل أن يكون قول آدم ﷺ مبنياً على ظن أنّ ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر.

(قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره المصنف رحمه الله يسير فهو كالصيد من المقلي فتدبر. قوله: **(الخطاب لآدم وحواء وذرّيتهما الخ)** هذا على عادته كصاحب الكشاف إنه إذا كان في

﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ في موقع الحال أي متعادين ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ استقرار أو موضع استقرار ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ وتمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ إلى تقضي آجالكم ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ للجزاء وقرأ حمزة والكسائيّ وابن ذكوان، ومنها تخرجون وفي الزخرف، وكذلك تخرجون بفتح التاء وضم الراء ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ أي خلقناه

النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها في موضع، وبعضها في آخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه إنه قال في سورة البقرة إن الخطاب لآدم وحواء لقوله فاهبطا، وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم، ولك أن تقول هو عين ما ذكر لأنّ ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمّل، وقوله: **(وكرّر الخ)** يعني إبليس أخرج أولاً وأمره هنا ثانياً إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا، وقد قيل إنه أخرج منها ثانياً بعدما كان يدخلها للوسوسة أو من السماء، وقوله: **(أو اخبر الخ)** حاصله أنّ الأمر وقع مفرقاً وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له. قوله: **(في موقع الحال أي متعادين)** قد مرّ تفصيله في قوله أو هم قائلون، وقد قيل عليه إنه ينافي ما سبق من قوله وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث لا يقال هنا أوّل الجملة بمفرد حيث قال: أي متعادين كما أن قولهم كلمته فوه إلى فيّ في معنى مشافهاً، فلا يحتاج إلى الواو، لأنا نقول لو صح هذا التأويل لجرى في جميع الجمل الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قائلين، وهو فارس في تقدير فارساً فالوجه أن يحمل قوله بعضكم لبعض عدوّ على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا بأنّ بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين، ورد كما مرّ تحقيقه بأنه إشارة على تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة آدم عليه الصلاة والسلام لحواء، وبالعكس وليس كقولك جاءني زيد وهو فارس في معنى جاءني فارساً لما أشار إليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك، وجاء وهو كذلك بأنّ لهذا نوع ابتداء واستئناف **(قلت)** هو كما قال: وقد فصله السبكيّ في أشباهه، وقال: إنّ المفرد يقتضي تجدّد المقارنة والجملة لا تقتضي ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله عليّ أن أعتكف وأنا صائم أو صائماً وفي نذره في الأولى بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره النحرير: هنا بطريق البحث وهو مما صرّح به غيره ولشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث، وقوله استقرار الخ أي هو مصدر ميمي أو اسم مكان كما مرّ. قوله: **(إلى تقضي آجالكم)** وفي البقرة تفسيره بالقيامة أيضاً لأنه متعلق بما تعلق به الظرف الواقع خبراً فإن نظر إلى كونه مستقراً كانت الغاية القيامة وإن نظر إلى التمتع أو المجموع كانت الموت، ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مرّ تحقيقه هناك. قوله: **(وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان ومنها تخرجون)** بفتح التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل، وفي أخرى للمفعول وتفصيله في كتب القرآآت، وفي الدر المصون فائدة هنا في قوله: **﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٢٣] إنه حذف حرف النداء لتعظيم المنادى وتنزيهه قال مكيّ:

لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة ونظيره قوله تعالى: ﴿**وأنزل لكم من الأنعام**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٦] وقوله تعالى: ﴿**وأنزلنا الحديد**﴾ [سورة الحديد، الآية: ٢٥] ﴿يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ﴾ التي قصد الشيطان إبداءها ويغنيكم عن خصف الورق روي أنّ العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة، ويقولون: لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها فنزلت، ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة أوّل سوء أصاب الإنسان من الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم.

﴿وَرِيشًا﴾ ولباساً تتجملون به والريش الجمال وقيل مالاً ومنه تريش الرجل إذا تموّل وقرىء رياشا، وهو جمع ريش كشعب، وشعاب ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ خشية الله، وقيل الإيمان وقيل السمت الحسن، وقيل لباس الحرب ورفعه بالابتداء وخبره ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أو خير وذلك صفته كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه خير، وقرأ نافع وابن عامر والكسائيّ ولباس

كثر نداء الرب بحذف يا منه في القرآن وعلة ذلك أنّ في حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه، وذلك أنّ النداء فيه طرف من معنى الأمر لأنك إذا قلت يا زيد فمعناه تعال فحذفت لتزول صورة الأمر وهذه نكتة جليلة. قوله: **(أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية الخ)** قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معناه خلقنا لأنّ الأنعام لا تقوم إلا بالنبات، والنبات لا يقوم إلا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء، ومثله: ﴿**قد أنزلنا عليكم لباسا**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٢٦] وهو تعالى إنما أنزل الماء لكن اللباس من القطن، وهو لا يكون إلا بالماء اهـ وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى: ﴿**وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج**﴾ [سورة الزمر، الآية: ٦] وقضى أو قسم لكم فإنّ قضاياه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ أو أحدث لكم بأسباب نازلة منها كأشعة الكواكب والأمطار اهـ، والتجوز الظاهر أنه في المسند، ويحتمل أن يكون في اللباس أو الإسناد ويواري ترشيح في بعضها وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد أن إبداء سوآتهما موجب لإبداء سوآتنا فهو كالقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما أراده، وقوله: **(روي أنّ العرب الخ)** أخرجه المحدّثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقيل إنهم كانوا يفعلونه تفاؤلاً بالتعرّي عن الذنوب والآثام، وفي السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عرياناً. قوله: **(ولباساً تتجملون به الخ)** فعطفه إمّا من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوأة والزينة فالريش بمعنى الزينة لأنه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر، وقرئ رياشاً وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش. قوله: **(خشية الله الخ)** ففي الوجهين الأوّلين مجازاً ومشاكلة وفي الأخير حقيقة. قوله: **(ورفعه بالابتداء وخبره ذلك خير)** أي الجملة خبره والرابط اسم الإشارة لأنه يكون رابطاً كالضمير أو خير خبر، وذلك صفة لباس

التقوى بالنصب عطفاً على لباساً ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي إنزال اللباس ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالة على فضله ورحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ فيعرفون نعمته، أو يتعظون فيتورعون عن القبائح ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة بإغوائكم ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها، والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم، وعن اتباعه والافتتان به ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ﴾ حال من أبويكم أو

التقوى كما قاله الزمخشري: وقد سبقه إليه الزجاج وابن الأنباري وغيره، واعترض عليه الحوفي بأنّ الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام ومما أضيف إليه، والنعت لا بدّ أن يساوي المنعوت في رتبة التعريف أو يكون أقلّ منه ولا يجوز أن يكون أعرف منه كما صرّح به النحاة، فلذا قيل إنه بدل أو بيان لا نعت، وأجاب عنه المعرب بأنه غير متفق عليه فإنّ تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل إنه أنقص من ذي اللام، والمصنف رحمه الله أشار إلى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون في مرتبته، وقد قيل إنّ أل موصولة فتتساوى رتبتهما وفيه نظر، وقد قيل إنّ ذلك لا محل له من الإعراب وهو فصل كالضمير، وهو غريب قيل لم يسبق إليه وقد سبقه له أبو عليّ في الحجة والإشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة الحسيّ، ثم إن كانت الإشارة للباس المواري فلباس التقوى حقيقة والإضافة لأدنى ملابسة وإن كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية وتخييلية بأن يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليست حال خارجية بل صورة وهمية كما في قوله تعالى: **﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾** [سورة النحل، الآية: ١١٢] قاله العلامة: أو من قبيل لجين الماء وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجعل الإنزال مشاكلة فتأمّل. قوله: **(أي إنزال اللباس)** المتقدّم كله أو الأخير لقربه وقوله فيعرفون عطف على يذكرون ويتعظون عطف عليه ويتورّعون مفرّع على يتعظون أو فيعرفون تفريع على يذكرون مشاراً إلى يرفعه فقوله فيتورّعون تفريع على يتعظون في مقابلة فيعرفون نعمته فتأمّل، وقوله الدالة على فضله ورحمته إشارة إلى أنّ الآيات هنا بمعنى الأدلة. قوله: **(لا يمحننكم)** تقدّم أنّ الفتنة معناها التخليص من الغش وأنها تطلق على الابتلاء والإضلال، وهو المراد وهذا نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وفعل ما يقود إلى فتنته كما تقدّم تحقيقه في قوله: **﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٢] والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أفتنة حمله على الفتنة وقرئ بغير توكيد أيضاً. قوله: **(كما محن أبويكم بأن أخرجهما منها الخ)** يعني أنّ قوله كما أخرج وضع موضع كما فتن وضعاً للسبب موضع المسبب أي أوقعهما في المحن والبلاء بسبب الإخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم أو لا يخرجنكم بفتنته إخراجاً مثل إخراجه أبويكم ولا منافاة بين كون الهبوط عقاباً على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لأنّ من العقاب ما يترتب عليه

من فاعل أخرج وإسناد النزع إليه للتسبب ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته، وقبيله جنوده ورؤيتهم إيانا من حيث لا نراهم في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم، وتمثلهم لنا ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بما أوجدنا بينهم من التناسب، أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم، وحملهم على ما سولوا لهم والآية مقصود القص وفذلكة الحكاية ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً﴾ فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم، وكشف العورة في الطواف ﴿قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ اعتذروا واحتجوا بأمرين تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه وتعالى فأعرض عن الأوّل لظهور فساده، وردّ

الأنعام فتأمّل. قوله: (**حال من أبويكم أو من فاعل أخرج**) لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا إنه لحكاية الحال الماضية لأنها قد تقضت وانقطعت، وردّ بأنه ليس على حكاية الحال الماضية على ما توهم وإن كان الأمر كذلك يعني أنه يقارن الإخراج في البقاء، وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها وليس بوارد لأنّ النزع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإنما الباقي عريهما والإسناد إليه مجازي لكونه سبباً في ذلك إذ لم ينزعه عنهما وهو ظاهر، وقوله: (**تعليل للنهي**) كما هو معروف في الجملة المصدرة بأنّ في أمثاله، وتأكيد للتحذير لأنّ العدوّ إذا أتى من حيث لا يرى كان أشدّ وأخوف. قوله: (**ورؤيتهم إيانا الخ**) ردّ على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجنّ لرقة أجسامهم ولطافتها وإن كانوا يروننا لكثافة أجسامنا، وقد ثبتت رؤيتهم بالأحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص القرآن هنا كما قالوا لأنّ المنفيّ فيه رؤيتهم إذا لم يتمثلوا لنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وهو تأكيد للضمير المستتر، وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لأنه لا يصح للتأكيد، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة إلى القول بأنه عطف على محل اسم أنّ، وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم إن والضمير لا يلبس لا للشأن كما في الكشاف لأنه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع، أو الواو واو مع، والقبيل الجماعة، فإن كانوا من أب واحد فهم قبيلة، ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جرّ بالإضافة، ونقل عن أبي إسحاق أنّ حيث موصولة وما بعدها صلة لها ورده أبو عليّ الفارسيّ بأنه لم يقل به أحد غيره إلا أن يريد أنه كالموصول والصلة وهذه القضية عامّة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة. قوله: (**بما أوجدنا بينهم الخ**) أي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا إذ لا موالاة بينهم حقيقة، وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة ويجوز أن يقصد بها التعليل أيضاً والفذلكة الإجمال كما مرّ. قوله: (**اعتذروا واحتجوا الخ**) أعرض عن الأوّل لأنه غنيّ عن الردّ والمراد أعرض عن التصريح بردّه، وإلا فقوله إنّ الله لا يأمر بالفحشاء متضمن لردّه لأنه إذا أمر بمحاسن الأفعال فكيف يترك أمره لمجرّد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً فلا ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد، وقال الإمام: لم يذكر جواباً عن حجتهم الأولى لأنها

الثاني بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ لأنّ عادته سبحانه وتعالى جرت على الأمر بمحاسن الأفعال والحث على مكارم الخصال، ولا دلالة فيه على أنّ قبح الفعل بمعنى ترتب الذمّ عليه عاجلاً والعقاب آجلاً عقليّ فإنّ المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم، ويستنقصه العقل المستقيم وقيل هما جوابا سؤالين مترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم فقالوا وجدنا عليها آباءنا فقي ومن أين أخذ آباؤكم فقالوا الله أمرنا بها وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه لا مطلقاً ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل وهو الوسط من كل أمر المتجافي عن طرفي الإفراط والتفريط ﴿وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ وتوجهوا إلى عبادته مستقيمين غير عادلين إلى غيرها أو أقيموها نحو القبلة ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ في كل وقت

إشارة إلى محض التقليد، وقد تقرّر في المعقول إنه طريقة فاسدة لأنّ التقليد حاصل في الأديان المتناقضة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقية الأديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهراً لم يذكره الله. قوله: **(لأنّ عادته سبحانه وتعالى جرت الخ)** أي عادة الله جرت على الأمر بمحاسنها وهو اللاق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم أنه لا يستلزم نفي أمره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال فالأولى أن يقول وعادته جرت الخ، وقوله: **(ولا دلالة الخ)** يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه، وهو كون الشيء متعلق الذمّ قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الأصول، وقوله والله أمرنا بها أي أمر آباءنا ففيه مضاف مقدّر فلا يقال الظاهر أمرهم بها والعدول عن الظاهر إشارة إلى ادّعاء أنّ أمر آبائهم أمر لهم. قوله: **(وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل الخ)** أي على تقدير كونه جواباً أو جوابين أما على الأوّل فلأنهم قلدوهم فيما أمر الله بخلافه وكذا على الثاني، فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً، ولا على عدم صحة إيمان المقلد. قوله: **(إنكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى)** لأنّ الافتراء تعمد الكذب فإذا أنكر القول من غير علم فإنكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الأولى والإنكار إمّا بمعنى إنه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والأوّل ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه، ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أنّ ما يثبت به مظنون لا معلوم، لأنه مخصوص من عمومها بإجماع الصحابة، ومن يعتدّ به أو بدليل آخر، وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظنّ وتفصيله في الأصول. قوله: **(بالعدل الخ)** تفسير للقسط ومنه القسطاس للميزان، وقوله: وتوجهوا إلى عبادته أي إقامة الوجه كناية عن التوجه إليه دون غيره. قوله تعالى: **﴿وأقيموا وجوهكم﴾** فيه وجهان فقيل إنه معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع إن أي بأن اقسطوا، والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر كما نقله المعرب، وقول الزمشخريّ: وقل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أنّ قل مقدّر غير الملفوظ به فيكون أقيموا مقولاً له، وأن يكون معطوفاً على أمر ربي المقول لقل الملفوظ بها، وقال النحرير: قدّره لأنه لو عطف على أمر ربي لكان ظاهره عطف الإنشاء على الخبر وإن كان

سجود، أو مكانه وهو الصلاة أو في أيّ مسجد حضرتكم الصلاة، ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم ﴿وَٱدْعُوهُ﴾ واعبدوه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي الطاعة فإنّ إليه مصيركم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ كما أنشأكم ابتداء ﴿تَعُودُونَ﴾ بإعادته فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة، وإنما شبه الإعادة بالإبداء تقريراً لامكانها والقدرة عليها، وقيل: كما بدأكم من التراب تعودون إليه، وقيل: كما بدأكم حفاة عراة غر لا تعودون، وقيل كما بدأكم مؤمناً وكافراً يعيدكم ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ بأن وفقهم للإيمان ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾

على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع، ولو لم يقدّر لا وهم أنّ مقول قل هو مجموع أمر ربي وأقيموا وفيه نظر، ويجوز أن يكون معطوفاً على محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا، وقال الجرجاني: الأمر معطوف على الخبر، لأنّ المقصود لفظه، أو لأنه إنشاء معنى. قوله: **(في وقت كل سجود أو مكانه الخ)** يعني أنّ مسجداً هنا يحتمل أن يكون مكاناً أو زماناً وكان من حق مسجد فتح العين لضمها في المضارع، وله أخوات في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل أنه إشارة إلى أنه مصدر ميميّ، والوقت مقدّر أو اسم مكان كني به عن الصلاة وإليه الإشارة بقوله وهو الصلاة، وقيل: إنه إشارة إلى أنّ عند بمعنى في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي وهو أي السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا إلى أنه مصدر ميمي والوقت مقدّر قبله كما توهم. قوله: **(أو في أيّ مسجد حضرتكم الصلاة الخ)** عطف على قوله في كل وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح، ففيه ثلاثة وجوه ويكون الأمر للوجوب على الأوّلين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام، وقوله واعبدوه إشارة إلى أنّ الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له، والدين بمعناه اللغوي وهو الطاعة، وقوله فإنّ إليه مصيركم أي رجوعكم مأخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه به وأنه مذكور للتعليل. قوله: **(كما أنشأكم ابتداء تعودون بإعادته الخ)** إنما قال تعودون ولم يقل نعيدكم إشارة إلى أنّ الإعادة دون البدء من غير مادّة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم حتى كأنه عاد بنفسه بحيث لو تصوّر الاستغناء عن الفاعل لكان في الإعادة دون البدء فهو كقوله تعالى: **﴿وهو أهون عليه﴾** [سورة الروم، الآية: ٢٧] سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام بالكلية أو بجمع متفرّق الأجزاء، وقول المصنف بإعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه إشارة إلى أنه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده. قوله: **(وإنما شبه الإعادة بالإبداء الخ)** وجه التقرير والتحقيق ما مر من أنّ الإعادة بالنسبة إلى المخلوقين أسهل من الإبداء فذكر على المتعارف، وغر لا بغين معجمة وراء مهملة تقدّم معناه. قوله: **(وقيل كما بدأكم مؤمناً وكافراً)** هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فيكون كقوله تعالى: **﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾** ويكون ما بعده تفسيراً وتفصيلاً له، قيل وهو أنسب بالسياق لأنهم أمرهم بالإخلاص وأشار إلى أنه لا يتيسر له ذلك إلا من قدّر له السعادة فإنه قضى بالسعادة والشقاوة، وقوله مؤمناً وكافراً فيه تسمح أي فريقاً مؤمناً وفريقاً كافراً والمعنى خلقكم منقسمين إلى ذلك. قوله: **(بمقتضى القضاء السابق الخ)** أي بينت الهداية

بمقتضى القضاء السابق، وانتصابه بفعل يفسره ما بعده أي وخذل فريقا ﴿إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تعليل لخذلانهم أو تحقيق لضلالهم ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ يدلّ على أنّ الكافر المخطىء، والمعاند سواء في استحقاق الذمّ وللفارق أن يحمله على المقصر في النظر ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ﴾ ثيابكم لمواراة عورتكم ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ لطواف أو صلاة، ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة، وفيه دليل على

والضلالة بمقتضى القضاء الأزلي، وهو عندنا إرادة الله الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي أن تكون عليه الأشياء وعدل عن تفسير الزمخشريّ فإنهم ينكرون القضاء في أفعال العباد الاختيارية ويثبتون علمه بها وتحقيقه في أصول الدين. قوله: **(وانتصابه بفعل يفسره ما بعده)** أي انتصاب فريقاً الثاني وانتصاب الأوّل بهدي وقدّم عليه للتخصيص فالمناسب تقدير العامل في الثاني مؤخراً أيضاً والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة، ويجوز نصبهما على الحال من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة أبيّ رضي الله عنه تعودون فريقين فريقاً هدي وفريقاً الخ والمنصوب بدل أو منصوب بأعني مقدّراً. قوله: **(أي وخذل)** تبع فيه الزمخشريّ وقد قيل عليه لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للإيمان، وأما جعل المضمر المفسر خذل دون أضلّ مع أنه الظاهر الملائم لهدي وحقت عليهم الضلالة فاعتزال، ولك أن تقول أنّ المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشريّ فإن التوفيق للإيمان هداية ومن أضله الله فهو مخذوف والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين أولياء يستندون إليهم وكلهم الله إليهم ولم ينصرهم، وإنما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتأمّله. قوله: **(تعليل لخذلانهم)** إشارة إلى ما حققناه، ويؤيده أنه قرئ إنهم بالفتح وهي نص في التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله، وقوله: **(أو تحقيق لضلالهم)** أي تأكيد له لأنّ الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستأنفة ولم يسند الإضلال إليه تعالى وإن كان هو الفاعل له تعليماً للأدب. قوله: **(يدل على أنّ الكافر المخطئ الخ)** وجه الدلالة أنه ذكر أوّلاً من وإلى الشياطين عادلاً عن الله وهم المعاندون ثم ذمّ من ظنّ منهم أنّ ما هو عليه حق وهدى، وهو المخطئ، فلا يرد عليه أنّ من حسب أنه مهتد كيف يكون معانداً فيتكلف جوابه، وقيل إن من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطئ فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلاً. قوله: **(وللفارق أن يحمله على المقصر في النظر)** قيل إنّ معناه أنّ من فرق بين الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذمّ بقول المراد بالضمير في أنهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض، وقيل إنه يعني أنه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليداً صرفاً غير مبالغ في النظر فإنّ خلافه ليس إلا المجتهد المبالغ فيه، وفيه إن الاختلاف إنما هو في خلوده في النار، وفي استلزام الذمّ المذكور إياه فليحرّر. قوله: **(ثيابكم لمواراة عورتكم)** وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر العورة لأنه

وجوب ستر العورة في الصلاة ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ ما طاب لكم روي أنّ بني عامر في أيام حجهم كانوا لا يأكلون الطعام إلا قوتاً، ولا يأكلون دسماً يعظمون بذلك حجهم فهمّ المسلمون به فنزلت ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ بتحريم الحلال أو بالتعدّي إلى الحرام، أو بإفراط الطعام والشره عليه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما شئت، والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف، ومخيلة فقال: عليّ بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب في نصف آية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ أي لا يرتضي فعلهم ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ من الثياب وسائر ما يتجمل به ﴿ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ المستلذات من المآكل والمشارب، وفيه دليل على أنّ الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الإباحة لأنّ الاستفهام في من للانكار ﴿قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بالأصالة والكفرة

اللازم المأمور به، ولذا قال ومن السنة بياناً لوجه تفسيره به دون لباس التجمل المتبادر منه لأنّ المستفاد من خذوا هو وجوب الأخذ ولباس التجمل مسنون، ولا يصح أن يكون مراده أنّ هذا الأمر يحتمل الندب لأنّ قوله وفيه دليل الخ ينافيه، وقيل إنّ الآية لما دلت على وجوب أخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منها في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال: ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة، وقوله: عند كل مسجد لا يأتي على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف لأنه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روي الخ بيان لوجه ذكر الأكل والشرب هنا، وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور فالإسراف تجاوز عن الحدّ مطلقاً سواء كان في فعل أو ترك والشره بالراء المهملة الحرص. قوله: **(وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الخ)** حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره، وقوله كل ما شئت والبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الأدباء إنه ينبغي للإنسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل:

نصيحة نصيحة قالت بها الأكياس

كل ما اشتهيت والبسن ما تشتهيه الناس

فإنه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الإباحة كل ما اعتادوه، والمخيلة الكبر وما دوامية زمانية، وأخطأتك من قولهم أخطأ فلان كذا إذا عدمه، وفي الأساس من المجاز لن يخطئك ما كتب لك، وأخطأ المطر الأرض لم يصبها وتخطأت النبل تجاوزته. قوله: **(قد جمع الله الطب في نصف آية الخ)** في الكشاف يحكي أنّ الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعليّ بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال

وإن شاركوهم فيها فتبع ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال، وقرأ نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر ﴿كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ أي كتفصيلنا هذا الحكم تفصل سائر الأحكام لهم ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ ما تزايد قبحه وقيل ما يتعلق بالفروج ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ جهرها وسرّها ﴿وَٱلْإِثْمَ﴾ وما يوجب الإثم تعميم بعد تخصيص، وقيل شرب الخمر ﴿وَٱلْبَغْيَ﴾ الظلم أو الكبر أفرده بالذكر للمبالغة

قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا ﷺ في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله ﷺ: «**المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وأعط كل بدن ما عوّدته**» فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لأنّ في ثبوت هذا الحديث كلاماً للمحدّثين وفي شعب الإيمان للبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**المعدة حوض البدن والعروق إليها واردة فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم**» وقد شرحه الطيبي فإن أردته فراجعه وفسر المحبة بالارتضاء لما مرّ وقوله من النبات الخ عمم في تفسيره لأنّ تخصيصه يغني عنه ما مرّ والمستلذات تفسير للطيبات وفسرت بالحلال أيضاً، وقوله من المآكل والمشارب تفسير للرزق وكون الأصل في الأشياء الحل أو الحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للإنكار أي لإنكار تحريمها على وجه بليغ لأنّ إنكار الفاعل يوجب إنكار الفعل لعدمه بدونه. قوله: (**والكفرة وإن شاركوهم الخ**) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع أنها أحلت للكفرة أيضاً كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فإنه يشعر بالمشاركة في الدنيا، وقيل إنه متعلق بآمنوا فلا يحتاج إلى توجيه. قوله: (**وانتصابها على الحال الخ**) هو حال من الضمير المستتر في الجارّ والمجرور والعامل فيه متعلقه، وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر أو هو الخبر وللذين متعلق به قدّم لتأكيد الخلوص، والاختصاص وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز أن يكون على حدّ قوله: ﴿**وكذلك جعلناكم أمّة وسطا**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] كما مرّ تحقيقه. قوله: (**ما تزايد قبحه الخ**) يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج هو الزنا أو يعمّ الملامسة والمعانقة، وقوله: جهرها وسرّها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرّاً فنهاهم الله مطلقاً، وقال الضحاك: ما ظهر الخمر وما بطن الزنا، وقيل الفواحش الكبائر مطلقاً. قوله: (**وما يوجب الإثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر**) أصل معنى الإثم الذم فأطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما مرّ من معنى الفواحش، وقيل إنّ الإثم هو الخمر قال الشاعر:

نهانا رسول الله أن نقر الزنا ... وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري، وذكره أهل اللغة

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ متعلق بالبغي مؤكد له معنى ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ تهكم بالمشركين، وتنبيه على تحريم إتباع ما لم يدل عليه برهان ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ بالإلحاد في صفاته سبحانه وتعالى، والافتراء عليه كقولهم والله أمرنا بها ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ مدّة أو وقت لنزول العذاب بهم، وهو وعيد لأهل مكة ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ انقرضت مدّتهم، أو حان وقتهم ﴿لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ أي لا يتأخرون ولا يتقدّمون أقصر وقت

كالأصمعي وغيره قال الحسن: ويصدّقه قوله تعالى: **﴿قل فيهما إثم كبير﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١٩] وقال ابن الأنباري: لم تسم العرب الخمر إثماً في جاهلية ولا إسلام والشعر المذكور موضوع، وردّ بأنه مجاز لأنها سببه، وقال أبو حيان رحمه الله: إنّ هذا لتفسير غير صحيح هنا أيضاً لأن السورة مكية، ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه إلى هذا غيره وأيضاً الحصر حينئذ يحتاج إلى التأويل. قوله: **(الظلم أو الكبر)** أفرده بالذكر للمبالغة بناء على التعميم فيما قبله أو دخوله في الفواحش لأن تخصيصه بالذكر يقتضي أنه تميز من بينها حتى عدّ نوعاً مستقلاً. قوله: **(متعلق بالبغي مؤكد له)** لأن البغي لا يكون إلا بغير حق أو حال مؤكدة لأن الحال يتعلق معناها بصاحبها لأنها صفة معنى وقوله معنى راجع إلى قوله مؤكد، ويصح صرفه لما قبله من التعلق والتأكيد. قوله: **(تهكم بالمشركين الخ)** لأنه لا يجوز أن ينزل برهاناً بأن يشرك به غيره، قيل في الانتصاف قياسه أن يكون كقوله:

على لا حب لا يهتدي بمناره

(قلت) هذا هو الحق لأن المعنى حرّم ربي أن يشركوا به شركاء لا ثبوت لها وما أنزل الله بإشراكها سلطاناً فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني، اهـ ورد بأنّ التهكم إنما جاء من حيث إنه يوهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محرّماً دلالة على تقليدهم في الغي والمعنى على نفي الإنزال والسلطان معاً على الوجه الأبلغ على أسلوب ولا ترى الضب بها ينحجر.

كما صرّحوا به في تفسير قوله تعالى: **﴿بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٥١] ومنه يظهر أن لا منع من الجمع يعني بين التهكم والأسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التهكمي لا يلزم أن يكون من استعارة التضادّ كما توهم، وفي قوله وتنبيه نظر. قوله: **(بالإلحاد في صفاته)** أي العدول عما وصف به من الوحدة إلى غيره من اتخاذ الشريك كما يدل عليه ما قبله. قوله: **(مدّة أو وقت لنزول العذاب الخ)** أي الأجل المدّة المعينة للشيء كالدين والموت وآخر تلك المدّة وقد اشتهر في المدّة المضروبة لحياة الإنسان والمراد هنا مدّة أمهلوها لنزول العذاب أو وقت نزوله المعين له، كما نقل عن الحسن وابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل، وذهب بعضهم إلى أنه وقت الموت والتقدير ولكل أحد من أمّة وعلى الأول لا حاجة إلى تقدير فيه لأن المراد لكل أمة زمان معين

أو لا يطلبون التأخر، والتقدّم لشدّة الهول ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي فَمَنِ﴾ شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على أنّ إتيان الرسل أمر جائز غير واجب كما ظنه

لإهلاكهم وانقراضهم فإنه ليس المراد بالأجل فيه العمر وإلا لقال لكل واحد بل أجل عذاب الاستئصال فإنه تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين إذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب، ولذلك قال إنه وعيد لأهل مكة، وقال ابن جني: قراءة الجمع على الظاهر لأن لكل إنسان أجلاً وأما إفراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وأيضاً حسن الإفراد لإضافته إلى الجماعة ومعلوم أنّ لكل إنسان أجلاً، وقوله انقرضت مدّتهم أي انقطعت وتمت مدّة إمهالهم بمجيء آخرها فمجيء الأجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدّة أو جاء بمعنى حان أي قرب وجاء حينه والأجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني ولإضافة في قوله وقتهم لأدنى ملابسة. قوله: **(أي لا يتأخرون ولا يتقدّمون أقصر وقت الخ)** لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستأخرون كما أعربه الحوفي وغيره أورد عليه أنه فاسد لأنّ إذا إنما يترتب عليها الأمور المستقبلة له الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة إلى محل الأجل متقدّم عليه فكيف يترتب عليه ما تقدّمه ويصير من باب الإخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك إذا قمت فيما يأتي لم يتقدّم قيامك فيما مضى، وأجاب عنه الواحدي بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء إذ قرب فالمعنى أنها إذا أقربت لا تتقدّم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه إلا أنه ليس تحته طائل وقيل إن جملة ولا يستقدمون مستأنفة، وقيل إنها معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد، وقيل إنّ المقصود المبالغة في انتفاء التأخير يعني أنّ التأخير مساو للتقديم في الاستحالة ولذا نظمه معه في سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره، ويؤخذ من قوله لشدّة الهول أنهم لذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال وغيره، فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقاً وهو جواب آخر مع الإشارة إلى أن الاستفعال بمعنى التفعل أو على ظاهره ونفي طلبه أبلغ من نفيه، وقال النحرير: في شرح المفتاح القيد إذا جعل جزءاً من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فإنّ الظرف مخصوص بالمعطوف عليه إذ لا معنى لقولهم: **﴿إذا جاء أجلهم لا يستقدمون﴾** اهـ وقد ذكروا أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتبار أن أحدهما أن يكون القيد سابقاً في الاعتبار والعطف لاحقاً في الاعتبار، والثاني أن يكون العطف سابقاً والقيد لاحقاً فعلى الأوّل لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأوّل يجب فيه الاشتراك وقوله أقصر وقت إشارة إلى أنّ الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخروا أقل منها بل عبارة عن أقل مدّة مطلقاً وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفاء فيه على إذا إلا في سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتأمل. قوله: **(ذكره بحرف الشك الخ)**

أهل التعليم، وضمت إليها ما لتأكيد معنى الشرط، ولذلك أكد فعلها بالنون وجوابه ﴿اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ والمعنى فمن اتقى التكذيب، وأصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وإدخال الفاء في الخبر الأوّل دون الثاني للمبالغة في الوعد والمسامحة في الوعيد ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ ممن تقوّل على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله ﴿أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ﴾ مما كتب لهم من الأرزاق والآجال، وقيل: الكتاب اللوح المحفوظ أي مما أثبت لهم فيه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أي يتوفون

إرسال الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب عندنا، وقالت الفلاسفة إنه واجب على الله لأنه يجب عليه تعالى أن يفعل الأصلح، وهم يسمون أهل التعليم، والمراد ببني آدم جميع الأمم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا ﷺ وببني آدم أمته كما قيل فإنه خلاف الظاهر. قوله: **(وضمت إليها ما الخ)** ما مزيدة للتأكيد وقيل إنها تفيد العموم أيضاً فمعنى أما تفعلن إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه، وإذا زيدت إلى أنّ الشرطية فهل يلزم تأكيد الفعل بعدها أولاً فيه خلاف فقال الزجاج: والمبرد وتبعهما الزمخشري إنها لازمة لا تحذف إلا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه كقوله:

فأمّا تريني ولي لمة فإنّ الحوادث أودى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به، فقيل لزوم التأكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه، ثم إنه قيل إنّ المذكور في النحو أن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم نحو والله لأضربنّ أو ما المزيدة نحو أما تفعلن ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد فعلى هذا يكون أمر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى، وليس كما قال فإنها تدخل في النهي والتخضيض والعرض والتمني، وقوله: **(فمن اتقى)** جوابه ومن إما شرطية أو موصولة وإلى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه، وأشار بقوله اتقي التكذيب إلى تقدير المفعول، وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى. قوله: **(وإدخال الفاء في الخبر الأول الخ)** في نسخة الجزاء بدل الخبر، فمن أما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده أو شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية، والمعنى لا خوف عليهم من العقاب، ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه أهوال القيامة، ووجه المبالغة في الوعد لعدم تخلفه جعله مسبباً عن التقوى، والعمل الصالح المشعر بأنه لا ينفك عنه إذ المعلول لا يتخلف عن العلة غالباً بخلاف الوعيد فإنه يجوز تخلفه، ومن في فمن أظلم للاستفهام الإنكاري والتقول تعمد الكذب مطلقاً. قوله: **(مما كتب لهم من الأرزاق والآجال الخ)** أي من ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدّر لهم من الرزق والعمر إلى انقضاء آجالهم، وقوله مما كتب أي قدّروا الكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فإن كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ففيه مجاز عقلي أو لغوي،

أرواحهم، وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم، وهي التي يبتدأ بعدها الكلام ﴿قَالُوٓاْ﴾ جواب إذا ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها، وما وصلت بأين في خط المصحف، وحقها الفصل لأنها موصولة ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ غابوا عنا ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ﴾ أي قال الله تعالى لهم يوم القيام أو أحد من الملائكة ﴿فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم يوم القيامة ﴿مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ يعني كفار الأمم الماضية من النوعين ﴿فِي ٱلنَّارِ﴾ متعلق بادخلوا ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ﴾ أي في النار ﴿لَّعَنَتْ

ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض، وقوله: يتوفون أرواحهم لأن التوفي تناول الشيء وقبضه وافياً والتوفي يضاف إلى الله كقوله: **﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾** [سورة الزمر، الآية: ٤٢] ويضاف إلى الملائكة، وهو المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام. قوله: **(وحتى غاية لنيلهم الخ)** أي غاية للنيل وحرف ابتداء أي غير جارّة بل داخلة على الجملة كما في قوله:

وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وقيل إنها جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدّمناه وتفصيله في الدر المصون. قوله: **(وما صلت بأين الخ)** أي رسمت في المصحف العثماني، وهي اسم موصولة لا صلة زائدة حتى تتصل به في الخط لكنه على خلاف القياس، وفي قوله الفصل وموصولة لطف لصنعة الطباق البديعية ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات. قوله: **(غابوا عنا)** جواب بحسب المعنى إذ مآله لا ندري أين هم أو هو ليس بجواب إذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران. قوله: **(وشهدوا على أنفسهم الخ)** شهدوا يحتمل أن يكون معطوفاً على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال، ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بإقرارهم على أنفسهم بالكفر كذا في البحر، وأورد عليه أنه إذا عطف على قالوا لا يكون جواباً إذ لو كان جواباً لكان من مقولهم ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا إلا أن يكون ذكراً له بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا، وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لأنه من طوائف مختلفة أو في مواقف وأوقات مختلفة أو أنه لحيرتهم كما مرّ في الأنعام، وأوّل الشهادة بالاعتراف لأنها إما للغير أو على الغير لكنها التلفظ بما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على أنّ اعترافهم بلفظ الشهادة، وقوله ضالين تفسير له بحسب المعنى لأنّ الكافر ضال مع مناسبته لقوله ضلوا عنا. قوله: **(أي قال الله تعالى لهم الخ)** التفسير الأوّل بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه. قوله: **(أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم)** قيل لو قال حال أو مصاحبين كان أولى لأنّ في للظرفية، وتجيء بمعنى مع نحو فادخلي في

أُخْتَهَا﴾ التي ضلت بالاقتداء بها ﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ أي تداركوا وتلاحقوا، واجتمعوا في النار ﴿قَالَتْ أُخْرَاهُمْ﴾ دخولاً أو منزلة، وهم الأتباع ﴿لِأُولَاهُمْ﴾ أي لأجل أولاهم إذا الخطاب مع الله لا معهم ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم ﴿فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ مضاعفاً لأنهم ضلوا وأضلوا ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾ أما القادة

عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لأنه إشارة إلى أنّ الطرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى، وقوله كائنين إشارة إلى أنه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البدلية أو أنه صفة أمم، وقوله من النوعين يدل على أنّ الجن يثابون ويعاقبون لأنهم مكلفون كالإنس. قوله: **(التي ضلت بالاقتداء بها)** أي كلما دخلت أمة تابعة أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي أضلتها، والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما أشار إليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم. قوله: **(ادّاركوا فيها جميعاً أي تداركوا)** غاية لما قبله أي يدخلون فوجاً فوجاً عنا بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار، وقول المصنف رحمه الله تداركوا تفسير له ببيان أصله إذ أصله تداركوا فأدغمت التاء في الدال بعد قلبها دالاً وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل، وقوله تلاحقوا بيان لمعناه أي لحق بعضهم بعضاً وأدركه وعن أبي عمرو رحمه الله أنه قرأ ادّراكوا بقطع ألف الوصل قال ابن جني: وهو مشكل لأنه إنما يجيء شاذاً في ضرورة الشعر في الاسم أيضاً لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتدأ فقطع وهو تنبيه حسن. قوله: **(أخراهم دخولاً أو منزلة)** قال المعرب؛ أخرى وأولى يحتمل أن يكونا فعلى أنثى أفعل التفضيل والمعنى أخراهم منزلة وهم الأتباع والسفلة لأولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة، ويحتمل أن يكونا أنثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للأوّل وليس للمفاضلة والفرق بينه وبين ذاك أن الثاني يدل على الانتهاء دون الأوّل ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والي الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله بقوله دخولاً قيل والثاني أرجح لأنّ تقدّم أحد الفريقين على الآخر في الدخول يحتاج إلى إثبات **(قلت)** هو مرويّ عن مقاتل رحمه الله وكفى به سنداً. قوله: **(أي لأجل أولاهم)** أي اللام للتعليل لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لأنّ خطابهم مع الله تعالى لا معهم قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخراهم يا ربنا هؤلاء أضلونا لأجل أولاهم وأما لام أولاهم لأخراهم فيجوز فيها أن تكون للتبليغ لأن خطابهم معهم بدليل قوله: ﴿**فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٣٩] قاله المعرب. قوله: **(سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم)** فسره بأنهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لأنّ حقيقة الإضلال الدعوة إلى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا إلى الضلال وأمرونا به أراد هذا أيضاً لأن من سنّ سنة سيئة فقد دعا إليها وأمر بها في التقدير، وكذا قوله: ﴿**إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً**﴾ [سورة سبأ، الآية: ٣٣] وقيل إنه قول البعض وله

فبكفرهم، وتضليلهم، وأما الأتباع فبكفرهم وتقليدهم ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ ما لكم أو ما لكل فريق، وقرأ عاصم بالياء على الانفصال ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى لأخراهم، ورتبوه عليه أي فقد ثبت أن لأفضل لكم علينا، وإنا وإياكم متساوون في الضلال واستحقاق العذاب ﴿فَذُوقُوا

وجه. قوله: **(مضاعفاً لأنهم ضلوا وأضلوا)** قال أبو عبيد الضعف مثل الشيء مرّة واحدة وقال الأزهري: ما قاله هو ما تستعمله الناس في مجاز كلامهم، وقال الشافعي رضي الله عنه قريباً منه فيما لو أوصى بضعف ما لولده والوصايا جارية على عرف الاستعمال، وأما كلام الله تعالى فيردّ إلى كلام العرب، والضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور، ولذا فسروه هنا بمضاعف وقد مرّ له تفصيل وضعفاً صفة لعذاباً، ويجوز أن يكون بدلاً منه ومن النار صفة العذاب أو الضعف. قوله: **(أما القادة فبكفرهم الخ)** القادة جمع قائد أي الرئيس المتبوع وهو في الجمع كسادة وفيه كلام في النحو، وقوله بكفرهم وتقليدهم في الكشاف لأنّ كلاً من القادة والأتباع كانوا ضالين مضلين، أما الأوّل فظاهر، وأما الثاني فلأنّ القادة زادوا باتباعهم لهم طغياناً وثباتاً على الضلال وقوّة على الإضلال كما قال تعالى: **﴿وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً﴾** [سورة الجن، الآية: ٦] قيل ولا يخفى عدم اطراده فإن اتباع كثير من الأتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال إنه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الأحسن أن يقال إنّ ضعف الأتباع لإعراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين لينالوا عرض الدنيا اتباعاً للهوى ويدل عليه قوله تعالى: **﴿قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين﴾** [سورة سبأ، الآية: ٣٢] وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد في الهوى ضلالاً آخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر. قوله: **(ما لكم أو ما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على الانفصال)** الظاهر أنّ المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذييلاً لم يقصد به إدارجه في الجواب حتى يكون خطاباً لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فإنها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة إذ على قراءة عاصم لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب الغائب على المخاطب، وفيه أنّ قول المصنف لا يعلمون مالكم إشارة إلى أنّ الخطاب للاتباع من غير تغليب، وقوله أو ما لكل فريق إشارة إلى التغليب فتأمل قيل لكن، ولا تعلمون من جملة مقول القول، ولكل ضعف يلقى إلى الاتباع لأنه جواب قولهم فآتهم الخ فإذا قرىء لا تعلمون بالخطاب يكون موجهاً إليهم، وإذا قرئ بالغيبة يكون منفصلاً غير ملقى إليهم وهذا ما أشرنا إليه أوّلاً وتضعيف العذاب للضلال والإضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلماً مع أنه لا يسئل عما يفعل. قوله: **(عطفوا كلامهم على جواب الله الخ)** المراد بالعطف في كلامه العطف الواقع بالفاء في قوله فما كان الخ، ولذا قال شراح الكشاف: إنّ معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه تفسير له لأنه جواب

ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ من قول القادة أو من قول الفريقين ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا﴾ أي عن الإيمان بها ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ ﴾ لأدعيتهم، وأعمالهم أو لأرواحهم كما تفتح لأعمال المؤمنين، وأرواحهم لتتصل بالملائكة والتاء في تفتح لتأنيث الأبواب، والتشديد لكثرتها وقرأ أبو عمر بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء لأن التأنيث غير حقيقي، والفعل مقدّم وقرىء على البناء للفاعل، ونصب الأبواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾ أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك وهو ثقبة الإبرة وذلك مما لا يكون، فكذا ما يتوقف عليه، وقرىء الجملة كالقمل والجمل كالنغر والجمل كالقفل والجمل كالنصب والجمل كالحبل وهو الحبل الغليظ من القنب، وقيل حبل

شرط مقدّر لأنهم رتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن إخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على أن يقولوا وإذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا في استحقاق الضعف وقيل إنها عاطفة على مقدّر أي دعوتم الله فسوّى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأمّل. قوله: **(من قول القادة أو من قول الفريقين)** كذا في أكثر النسخ وفي بعضها، أو من قول الله للفريقين وهي أظهر من الأولى لأنه إذا قالته الأولى للأخرى على سبيل التشفي يكون من مقول، القول الأخير وهو تشف بأنّ دعاءهم عاد عليهم ضررة، ولم يختص بمن دعوا عليه وإذا كان من كلام الله تعالى لهما يكون توبيخاً وأما إذا كان من مقول الفريقين فيحتاج إلى تقدير أي قالت كل فرقة للأخرى ذوقوا الخ والباء سببية، وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الإيمان بها إلى أنّ الاستكبار عنها الإباء عن الإيمان بها مجازاً. قوله: **(لا دعيتهم وأعمالهم الخ)** كون السماء لها أبواب وإنها تفتح للدعاء الصالح وللأعمال الصاعدة وللأرواح، وارد في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية فلا حاجة إلى تأويل وفسر فتح أبوابها بإنزال البركة والأمطار والرحمة عليهم أيضاً والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام، وإسناد الفتح إلى الآيات مجاز لأنها سبب ذلك. قوله: **(أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الخ)** سمّ الخياط ثقب الإبرة لأنّ السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقاً، وقيل أصله ما كان في عضو كأنف وأذن، والخياط فعال ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل إنه لا يناسب الجمل خرق الإبرة، فلذا فسر بالحبل العظيم لمناسبته للمقام يعني أنّ الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديماً كما قال:

جسم الجمال وأحلام العصافير

وخرق الإبرة يضرب به المثل أيضاً في الضيق فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول أعظم الأجرام في أضيق المنافذ كقوله:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي

السفينة، وسم بالضم والكسر وفي سم المخيط، وهو والخياط ما يخاط به كالحزام والمحزم ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ * لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ فراش ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ أغطية والتنوين فيه للبدل من الإعلال عند سيبويه، وللصرف عند غيره وقرىء غواش على إلغاء المحذوف ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى إشعاراً بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الأوصاف الذميمة، وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيهاً على أنه أعظم الإجرام ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ على عادته سبحانه وتعالى في أن يشفع الوعيد بالوعد ولا نكلف نفسا إلا وسعها اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب في اكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم

وهو معروف في كلام العرب، ولذلك قال الشاعر:

ولو أنّ ما بي من جوى وصبابة على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ أي بضم الجيم وفتح الميم المشدّدة، وبفتحها مخففة كنغر بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير أحمر المنقار، والنصب بضم النون والصاد والقنب بكر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال، وحبل السفينة يكون منه ومن الليف، وقوله: **(وسمّ)** معطوف على الجمل أي وقرئ سم وكذا قوله وفي سم المخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره المعرب، وهي قراءة شاذة وقوله وهو الحبل تفسير للغات الخمسة. قوله: **(ومثل ذلك الجزاء الفظيع الخ)** إشارة إلى أنّ الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده، وتفسير الكواشي للأربعة الأخيرة بالبعير ليس بشيء كما قاله بعض الفضلاء وجملة لهم الخ إمّا مستأنفة أو حالية ومهاد كفراش لفظاً ومعنى فاعل الظرف أو مبتدأ ومن جهنم حال من مهاد لتقدّمه. قوله: **(غواش الخ)** جمع غاشية وهي ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة، وللنحاة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى المجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للإعراب، وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوف نسياً منسياً، ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار المنشآت بضم الراء. قوله: **(عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ)** يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم العام، وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين، وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين، وقد قيل بتغايرهما أيضاً. قوله: **(على عادته سبحانه وتعالى الخ)** يشفع بمعنى يقرنه به ويجعله به شفعاً، ولا نكلف معترضة وهو الظاهر وقيل إنها خبر بتقدير العائد أي منهم

ويسهل عليهم، وقرىء لا تكلف نفس ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ﴾ أي نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى لا يكون بينهم إلا التواد وعن عليّ كرم الله وجهه إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ لما جزاؤه هذا ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ لولا هداية الله وتوفيقه، واللام لتوكيد النفي وجواب لولا محذوف دلّ عليه ما قبله، وقرأ ابن عامر ما كنا بغير واو على أنها مبينة للأولى ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ فاهتدينا بإرشادهم يقولون ذلك اغتباطاً، وتبجحاً بأنّ ما علموه يقيناً في الدنيا صار لهم عين

وقوله في اكتساب النعيم النعيم مأخوذ من الجنة، لأن لهم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، والاكتساب إشارة إلى أنّ العمل الصالح سبب في الجملة، وإن لم يكن بطريق الإيجاب، والدليل على أنّ اكتسابه بذلك أنه رتب الحكم على الموصول والصلة سيما مع توسط اسم الإشارة، وإذا علم أن مبني التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر لا عسر لكنه نبه على أنه مع يسره لا يحصل إلا بالهداية والتوفيق وقوله: **(يسهل)** إشارة إلى ما قاله الإمام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من أنّ الوسع ما يقدر عليه الإنسان بسهولة ويستمرّ فإن أقصى الطاعة يسمى جهداً لا وسعاً وغلط من ظن أنّ الوسع بذل المجهود. قوله: **(نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه الخ)** وفي نسخة ونطهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض أرباب الحواشي لأنّ المراد منه ما يحصل لأهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الأحقاد الكامنة فيها، وقيل المراد بتطهير قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الرفيعة لإزالة الشهوات، وقد جوّزه في الحجر ولك أن تحمله عليه فتأمل.

قوله: **(وعن عليّ كرم الله وجهه أني الخ)** هذا يدلّ على أنه كان ذلك بمقتضى الطباع البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله، وقيل الأولى أن يراد عدم اتصافهم بذلك من أوّل الأمر، وما وقع إنما كان عن اجتهاد لإعلاء كلمة الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله عنه بينهما ومحاربة طلحة والزبير رضي الله عنهما في وقعة الجمل، وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبريّ من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن عليّ رضي الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربعيّ بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله. قوله: **(لما جزاؤه هذا الخ)** ليس تقدير إعراب بل بيان لحاصل المعنى، وإن كان قوله في الكشاف لموجب هذا يحتملهما والمراد أن في الكلام تجوزا عقلياً أو لغوياً بجعل الهداية لما أدى إليها هداية له. قوله: **(واللام لتوكيد النفي الخ)** هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتأكيد، وتفصيلها مذكور في النحو، ولم يجعل الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح، والواو حالية أو استئنافية، وعلى قراءة إسقاط الواو فالجملة بيانية، وهو ظاهر. قوله: **(يقولون ذلك اغتباطاً وتبجحاً الخ)** أي من قوله الحمد لله إلى هنا فلا يرد عليه ما قيل إنه لا يلائم قوله

اليقين في الآخرة ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ﴾ إذا رأوها من بعيد أو بعد دخولها والمنادى له بالذات ﴿أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي أعطيتموها بسبب أعمالكم، وهو حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر والجنة صفة تلكم وأن في المواقع الخمسة هي المخففة، أو المفسرة لأنّ المناداة، والتأذين من القول ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ إنما قالوه تبجحاً بحالهم، وشماتة بأصحاب النار

فاهتدينا بإرشادهم فإنّ المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا تعليل الاهتداء فتأمل، والاغتباط بالغين المعجمة السرور وأن يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح فليس قولهم ذلك إلا لإظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب لأنّ الجنة ليست دار تكليف وعبادة كما قيل. قوله: **(إذا رأوها من بعيد أو بعد الخ)** يعني الإشارة بتلك الموضوعة للإشارة إلى البعيد لها قبل دخولها والنداء للإعلام بأنها موروثة لهم وبعد الدخول المشار إليه كونها موروثة لهم وتلكم توطئة لذلك وإلا فلا حاجة إلى الإشارة إلى مكان حلّ فيه أحد كما أنه لا حاجة إلى كون التقدير تلكم الجنة التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار إليه غائباً بعيداً فتلكم خبر مبتدأ محذوف أي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل، أو تلكم مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها في الدنيا هي هذه، وقوله والمنادى مبتدأ خبره أورثتموها، وقوله: **(بالذات)** أي ما نودي به وقصد إعلامه كونها موروثة وإن كان بحسب الظاهر تلكم الجنة. قوله: **(أي أعطيتموها بسبب أعمالكم الخ)** يعني أنّ الميراث مجاز عن الإعطاء وتجوّز به عنه إشارة إلى أنّ السبب فيه ليس موجباً وإن كان سبباً بحسب الظاهر كما أنّ الإرث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلاً سبباً له، فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم إنه يعارض قوله: «**لن يدخل أحدكم الجنة بعمله**»[1] إذ المراد بسبب عمله السبب التام، فلا يحتاج إلى الجواب عنه ولا أن يقال الباء للعوض لا للسبب وفيه تفصيل لعل التوبة تفضي إليه، وهذا تنجيز للوعد بإثابة المطيع لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو بمحض فضله تعالى كالإرث. قوله: **(وأن في المواقع الخمسة هي المخففة الخ)** هي أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم، وأن أفيضوا وإذا كانت مخففة فحرف الجر مقدر أي بأن واسمها ضمير شأن مقدر أي بأنه تلكم كذا قدّره الزمخشري، وفيه إشارة كما صرحوا به إلى أنّ ضمير الشأن لا يجب أن يؤنث إذا كان المسند إليه في الجملة المفسرة مؤنثاً وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو أمر استحسانيّ، فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لأنّ المناداة الخ يؤخذ منه شرط، أن المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون حروفه. قوله: **(إنما قالوه تبجحاً**

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٥٦٧٣ ومسلم ٢٨١٦ وابن ماجه ٤٢٠١ وأحمد ٢/ ٢٢٥ و ٣٤٤ و ٤٦٩ عن أبي هريرة مرفوعاً.

وتحسيراً لهم، وإنما لم يقل ما وعدكم كما قال ما وعدنا لأنّ ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصاً وعده بهم كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة ﴿قَالُوا نَعَمْ﴾ وقرأ الكسائيّ بكسر العين وهما لغتان ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ قيل هو صاحب الصور ﴿بَيْنَهُمْ﴾ بين الفريقين ﴿أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائيّ، أنّ لعنة الله بالتشديد والنصب، وقرىء أنْ بالكسر على إرادة القول، أو إجراء أذن مجرى قال: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ صفة للظالمين مقرّرة أو ذم مرفوع أو منصوب ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ زيغا وميلاً عما هو عليه والعوج بالكسر في المعاني، والأعيان ما لم تكن منتصبة، وبالفتح ما كان في المنتصبة كالحائط والرمح ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ أي بين الفريقين لقوله

بحالهم وشماتة الخ) التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدوّ والتحسير الإيقاع في الحسرة والندم، ويصح إعجامه أي نسبتهم إلى الخسار. قوله: **(وإنما لم يقل ما وعدكم الخ)** في الكشاف حذف ذلك تخفيفاً لدلالة وعدنا عليه، ولقائل أن يقال أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال القيامة لأنهم كانوا مكذبين بذلك أجمع، ولأن الموعود كله مما ساءهم وما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق لذلك يعني لم يذكر مفعولاه لأنّ المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم أو لغيرهم فليس القصد إلى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل إنه لو ذكر المفعول على حسب ذكره في الأوّل فقيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً لكان الفعل مطلقاً أيضاً باعتبار الموعود به لأنه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هي أنواع من جملتها التحسر على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصاً بحذف المفعول الواقع على الموعودين فالوجه أن حذفه تخفيفاً وإيجازاً واستغناء عنه بالأول ولا ما قيل إن الجواب لا يطابق سؤاله لأنّ المدعي حذف المفعول الأول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وسائر الأحوال فهو إنما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الأول. قوله: **(لأنّ ما ساءهم من الموعود الخ)** قيل لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدّقين بالكل والكل مما يسرّهم فكان ينبغي أن يطلق وعدهم أيضاً فلا بد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الإطلاق. قوله: **(وهما لغتان)** ولا عبرة بمن أنكر الكسر مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له، وصاحب الصور إسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل، ولا يرد أنّ الظاهر أن يقال بينهما لأنه غير متعين والكسر على إرادة القول مذهب البصريين بالتضمين أو التقدير، وعلى الحكاية بإذن لأنه في معنى القول فيجري مجراه مذهب الكوفيين، والتأذين المراد به النداء وهو إعلام بلعنة الله لهم أو ابتداء لعن. قوله: **(صفة للظالمين مقرّرة)** فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف، وإنما كانت صفة مقرّرة لأنّ الصدّ عن سبيل الله بمعنى الإعراض عنه لا منع الغير، وطلب ميلة لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقرّرة مؤكدة بخلاف الصدّ بمعنى منع الغير، ولذا قيل صدّه عن كذا صرفه، ومنعه عنه

تعالى ﴿**فضرب بينهم بسور**﴾ أو بين الجنة والنار ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ﴾ وعلى أعراف الحجاب أي أعاليه وهو السور المضروب بينهما جمع عرف مستعار من عرف الفرس، وقيل العرف ما ارتفع من الشيء فإنه يكون لظهوره أعرف من غيره ﴿رِجَالٌ﴾ طائفة من الموحدين قصروا في العمل فيحبسون بين الجنة والنار حتى يقضي الله سبحانه وتعالى فيهم ما يشاء، وقيل: قوم علت درجاتهم كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو الشهداء رضي الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلمائهم أو ملائكة يرون في صورة الرجال ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا﴾ من أهل الجنة والنار ﴿بِسِيمَاهُمْ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده فعلى من سام إبله إذا أرسلها في المرعى معلمة أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه، وإنما يعرفون ذلك بالالهام أو تعليم الملائكة ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي إذا نظروا إليهم سلموا عليهم ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ حال من الواو على

أي يمنعون الناس عن دين الله بالنهي عنه وإدخال الشبه في دلائله ويبغونها عوجاً أي يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل وصدّ عنه صدوداً أعرض أي يصدّون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويبغونها عوجاً يطلبون إعوجاجها ويذمّونها فلا يؤمنون بها، فعلى الأوّل يكون العوج بمعنى التعويج والإمالة، وعلى الثاني يكون على أصله وهو الميل والأوّل مختار النسفي، والثاني مختار القرطبي وهو الأظهر وإليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى فافهمه والفرق بين العوج والعوج يأتي تحقيقه في سورة الكهف وما لأهل اللغة فيه من الكلام ووجه الفرق بينهما. قوله: **(أي بين الفريقين الخ)** لأنّ الآية الأخرى تفسرها ولكنه لا يتعين وأثراهما سموم النار وروح الجنة. قوله: **(أعراف الحجاب)** أي أعاليه المراد شراً فإنه تشبيهاً لها بعرف الدابة والديك وهو معروف. وفي التفسير الآخر معناه أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف مما انخفض منه وظاهر كلامه أنه حقيقة في هذا الوجه. قوله: **(وهو السور الخ)** للمفسرين في أصحاب الأعراف أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الأوّل وقيل: هم أصحاب الفترة الذين لم يبدّلوا دينهم، وقيل: أطفال المشركين. وفي النسخ هنا اختلاف ففي بعضها بأو في الجميع، وفي بعضها بالواو فيها وفي بعضها بأو في بعضها، والواو في بعض، وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر. وقوله يرون في صورة الرجال لتوجيه إطلاق الرجال على الملائكة، وهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة. قوله: **(بعلامتهم التي أعلمهم الله بها)** أي جعلهم معلمين بها من العلامة. ويصح أن يكون من العلم والسيما العلامة من سام أو وسم فيعرفون أنّ من فيه سمة كذا من أهل الجنة، وغيره من أهل النار، والظاهر أنّ هذا قبل دخولهم الجنة أو النار إذ لا حاجة بعده للعلامة. وأما النداء والصرف فبعده، لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجيء أنّ الكل بعده، وأنّ قوله كبياض الوجه إشارة إلى قوله تعالى ﴿**يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه**﴾. قوله: **(وإنما يعرفون ذلك بالإلهام أو تعليم الملائكة)** أي أنّ كذا علامة الجنة، وكذا علامة النار، كما مرّ قيل وفي الحصر نظر وباء بسيماهم للملابسة. قوله: **(أي إذا نظروا**

الوجه الأوّل، ومن أصحاب على الوجه الثاني ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟﴾ نعوذ بالله ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي في النار ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ من رؤساء الكفرة ﴿قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ﴾ كثرتكم أو جمعكم المال ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ عن الحق، أو على الخلق وقرىء تستكثرون من الكثرة ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تتمة قولهم للرجال والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أنّ الله لا يدخلهم الجنة ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة، وقالوا لهم ادخلوها وهو أوفق للوجوه

الخ) بيان الحاصل المعنى لا أن في الكلام شرطاً مقدراً وفي الدرّ المصون أنه إشارة إلى أنه جزاء شرط محذوف، والداعي له مراعاة قوله وإذا صرفت أبصارهم. قوله: **(حال من الواو)** وفي الكشاف استئناف أو صفة رجال وضعف بالفصل. وقوله: **(على الوجه الأوّل)** أي في تفسير رجال الأعراف بمن حبس بين الجنة والنار. وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لأنه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون إلا أنه قيل إن يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن أهل اللغة، وبه فسر قوله والذي أطمع أن يغفر لي أي أعلم أو يحرصون. وأمّا جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها بعد تسليط النفي أي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله، فتأمل وتلقاء في الأصل مصدر وليس في المصادر تفعال بكسر التاء غير تلقاء وتبيان، ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية. وفي قوله صرفت إشارة إلى أنهم لم يلتفتوا إلى جهة النار إلا مجبورين على ذلك لا باختيارهم، لأنّ مكان الشرّ محذور، ولذا استعاذوا منه وقوله من رؤساء الكفرة كأبي جهل بيان لقوله رجالاً. وما في ما أغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية، والجمع بمعنى الكثرة استعمال له في كماله، وعلى الثاني هو مصدر مفعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكريره مع ما بعده. وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر. قوله: **(من تتمة قولهم الخ)** فهو في محل نصب مفعول القول أيضاً أي قالوا ما أغنى وقالوا أهؤلاء الخ. وجوّز فيه أن يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول، والمشار إليه على الأوّل هم أهل الجنة. والقائلون هم أهل الأعراف والمقول لهم أهل النار، والمعنى قال أهل الأعراف لأهل النار أهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون أنهم لا يدخلونها وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أو قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف في المشار إليه فقيل هم أهل الأعراف، والقائل ملك مأمور بذلك، والمقول له أهل النار وقيل المشار إليه أهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له أهل النار، وقيل المشار إليهم هم أهل الأعراف وهم القائلون أيضاً والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول أهل الأعراف أيضاً أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضاً ولا ينالهم الخ جواب القسم. قوله: **(أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة الخ)** أي ومعنى ادخلوا دوموا فيها غير خائفين ولا محزونين، وقوله وهو أوفق للوجوه إلا خيرة هي تفسير

الأخيرة أو فقيل لأصحاب الأعراف ادخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن حبسوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل: لما عيروا أصحاب النار أقسموا أنّ أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة: أهؤلاء الذين أقسمتم وقرىء أدخلوا ودخلوا على الاستئناف وتقديره دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾ أي صبوه وهو دليل على أنّ الجنة فوق النار ﴿أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الطعام كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ منعهما عنهم منع المحرّم عن المكلف ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمۡ لَهۡوٗا وَلَعِبٗا﴾ كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت، واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب

رجال بقوم علت درجاتهم الخ. لا بالمحبوسين في الأعراف لأنّ المناسب إدخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها، وقيل موافقته للأول بتأويل ادخلوا بدوموا على الدخول، ويحتمل أن يكون كونهم على الأعراف قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة، وفيه تأمّل. وقوله: **(بعد)** متعلق بقيل، وقوله: **(وقالوا لهم ما قالوا)** أي من الاستعاذة والسلام. قوله: **(وقيل لما عيروا الخ)** عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم، أي لما عير أصحاب الأعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أنّ أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة، فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطاباً لأهل النار أهؤلاء الذين أقسمتم بالله مشيراً إلى أصحاب الأعراف، ثم وجه الله تعالى خطابه إلى أصحاب الأعراف فقال ادخلوا الخ. فيكون هؤلاء متأنفا لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه الأوّل في تفسير رجال ولذا قابله به. قوله: **(وقرئ ادخلوا ودخلوا)** أي بالمزيد المجهول أو المجرّد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام، وقرئ ادخلوا بأمر المزيد للملائكة أيضاً. قوله: **(أي صبوه)** فإنّ أصل معنى الفيض صبّ المائعات وقوله وهو دليل الخ أي لظاهر النظم ولفظ على وليس دليلاً قطعياً حتى يبحث فيه، وقوله من سائر الأشربة كاللبن فسره به ليتعلق به الإفاضة من غير تأويل فإن فسر بالطعام يقدر للثاني عامل أو يؤول الأوّل بما يعمهما كألقوا أو يضمن ما يعمل في الثاني أو يجعل من المشاكلة كما عرف في العربية، وقوله: **(علفتنا تبناً وماء باردا)** تمامه:

حتى شتت همالة عيناها

قوله: **(منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف)** يعني أنّ التحريم بمعنى المنع كما في قوله:

به ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۖ فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار ﴿كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ فلم يخطروه ببالهم، ولم يستعدّوا له ﴿وَمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ وكما كانوا منكرين أنها من عند الله ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ﴾ بينا معانيه من العقائد والأحكام، والمواعظ مفصلة ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيماً، وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى عالم بعلم أو مشتملا على علم فيكون حالاً من المفعول، وقرىء فضلناه أي على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ حال من الهاء ﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ هل ينتظرون ﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ إلا ما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد ﴿يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾

حرام على عينيّ أن يطعما الكرى

لأنّ الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى، ولو جعل من قبيل المشعر جاز، ولكن الأوّل أبلغ والتصدية التصفيق كما مرّ والفرق بين اللهو واللعب مر تفصيله في الأنعام، فإن أردت فانظره. قوله: **(نفعل بهم فعل الناسين)** يعني أنه تمثيل فشبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به ويلتفت إليه، فينسى لأنّ النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيراً في لسان العرب ويصح هنا أيضاً فيكون استعارة تحقيقية أو مجازاً مرسلاً، وكذا نسيانهم لقاء الله أيضاً، لأنهم لم يكونوا ذاكري الله حتى ينسوه، فشبه عدم إخطارهم لقاء الله والقيامة ببالهم وقلة مبالاتهم بحال من عرف شيئاً ثم نسيه، وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل، ولا مانع من التشبيه أيضاً إلا قوله ما كانوا بآياتنا الخ. وقوله من العقائد الخ، أدرج القصص في المواعظ لأنّ السعيد من اتعظ بغيره. قوله: **(عالمين بوجه تفصيله الخ)** إشارة إلى أنّ على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضي أنّ ما فعله محكماً متقناً كما يفعل العالم بما يفعله، وحينئذ يقتضي أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم في ذلك، أو حال من المفعول. وقوله: **(وقرئ فضلناه)** أي بالضاد المعجمة وهي قراءة ابن محيصن، وقوله: **(في هذه القراءة عالمين)** إشارة إلى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لأنه أنسب وإن جاز أن يكون حالاً من المفعول أيضاً وفيه نظر فلعله اكتفى بأحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة، فتدبر. قوله: **(حال من الهاء)** وجوّز فيه أن يكون مفعولاً لأجله، وجوّز فيه أن يكون حالاً من الكتاب لتخصيصه بالوصف، وقرئ بالجرّ على البدلية من علم والرفع على إضمار المبتدأ. قوله: **(ينتظرون الخ)** يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية، وقوله ما يؤول إليه أمره إشارة إلى أنّ التأويل بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج، وهو أصل معناه ويطلق على التفسير أيضاً، والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لأنّ كل آت قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم فإنهم وإن جحدوه إلا أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أنّ تلك الأحوال تأتيهم لا محالة، وما يقال إنّ

تركوه ترك الناسي ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ أي قد تبين أنهم جاؤوا بالحق ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ﴾ اليوم ﴿أَوْ نُرَدُّ﴾ أو هل نردّ إلى الدنيا وقرىء بالنصب عطفاً على فيشفعوا أو لأنّ أو بمعنى إلى أن فعلى الأوّل المسؤول أحد الأمرين الشفاعة أو ردّهم إلى الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين، أو لأمر واحد وهو الردّ ﴿فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ جواب الاستفهام الثاني وقرىء بالرفع أي فنحن نعمل ﴿قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بصرف أعمارهم في الكفر ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ بطل عنهم فلم ينفعهم ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي في ستة أوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره، أو في مقدار ستة أيام، فإنّ اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها، ولم يكن حينئذ وفي خلق الأشياء مدرجاً مع القدرة على إيجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث على التأني في الأمور ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ استوى

فيهم أقواماً يشكون ويتوقعون، قيل يأباه تخصيص التبين بالصدق إلا أن يقال أنّ الذي تبين لهم ذلك وقوله: **(تركوه ترك الناسي)** إشارلاة إلى ما مرّ تحقيقه. قوله: **(أي قد تبين أنهم الخ)** فسره به لأنه يترتب عليه طلب الشفاعة ولأنه هو الواقع فيه، وقوله أو هل نردّ إشارة إلى أنه معطوف على الجملة الاسمية، أو الظرفية ومن مزيدة في المبتدأ أو في الفاعل بالظرف وقراءة النصب عطف على يشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام أو أنّ أو بمعنى إلى أن أو حتى أنّ على ما اختاره الزمخشريّ. وقوله فعلى الأوّل أي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسؤول أحد الأمرين الشفاعة أو الردّ إلى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات، وعلى الثاني أي النصب بأن يكون لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه، أما بالشفاعة في العفو عنهم، أو الرد فالشفاعة لأحد الأمرين إن كانت أو عاطفة لأ لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى إذ معناه يشفعون إلى الردّ وبهذا اندفع ما قيل إنّ المقابلة بين الشفاعة بغير الردّ وبين الردّ غير ظاهرة لأنه أثر الشفاعة ونتيجتها، فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة، والمعنى فتغفر بالشفاعة أو تردّ. قوله: **(جواب الاستفهام الثاني الخ)** الثاني صفة جواب أو الاستفهام أي في أحد الوجوه وهو رفع نردّ بالعطف فإنه في حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على تردّ مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى لوجوه كلها، وضل بمعنى غاب وفقد، والمراد هنا أنه بطل ولم يفدهم شيئاً. قوله: **(أي في ستة أوقات)** اليوم في اللغة مطلق الوقت، فإن أريد هذا فالمعنى ما ذكر، وإن أريد المتعارف فاليوم إنما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدّر فيه مضاف، أي مقدار ستة أيام، وقوله دليل للاختيار ظاهر لأنه لو كان بالإيجاب لصدر دفعة واحدة، وقيل لأنّ عدوله إلى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك، وقيل إنّ في دلالته عليه خفاء، وأما كون الفعل موجباً مشروطاً مما يوجد وقتاً فوقتاً فقيل مآله إلى التسلسل أو ثبوت الاختيار، واعتبار النظار بناء على تقدّم خلق الملائكة عليها، أو المراد أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء المعترفين بالشرع إذا سمعوه. قوله: **(استوى أمره أو استولى الخ)** في الكلام الاستواء من الصفات

أمره أو استولى، وعن أصحابنا أنّ الاستواء على العرش صفة الله بلا كيف، والمعنى أنّ له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزهاً عن الاستقرار والتمكن، والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنّ الأمور والتدابير تنزل منه، وقيل: الملك ﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ يغطيه به، ولم يذكر عكسه للعلم به أو لأنّ اللفظ يحتملهما، ولذلك قرىء يغشى الليل النهار بنصب الليل ورفع النهار، وقرأ

المختلف فيها فقيل المراد استوى أمره فالإسناد مجازيّ أو فيه تقدير، ولا يضرّ حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله:

قد استوى بشر على العراق

فعلى الأوّل ليس من صفاته تعالى، وعلى الثاني يرجع إلى صفة القدرة، وفي أحد قولي الأشعريّ إنه صفة مستقلة غير الثمانية، وإليه أشار المصنف رحمه الله، وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كاستواء الأجسام وحمله المجسم على ظاهره. قوله: **(والعرش الخ)** أي هو فلك الأفلاك، أما حقيقة لأنه بمعنى المرتفع أو استعارة من عرش الملك وهو سريره، ومنه رفع أبويه على العرش، أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثلّ عرشه إذا انتقض ملكه واختل. قوله: **(ولم يذكر عكسه للعلم به الخ)** أشار بقوله يغطيه أي يغطي الله النهار بالليل، إلى أنّ الفاعل هو الله وإسناده إلى الليل مجاز ولما كان المغطي يجتمع مع المغطي وجوداً ولا يتصوّر هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجوّ مظلماً بعدما كان مضيئاً يعني المغطى حقيقة هو المكان، وأسند إليه للملابسة بينهما، وجوّز جعل الليل والنهار مغشي على الاستعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار وإظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه، فكأنه لف عليه لف الغشاء أو شبه تغيب كل منهما بطريانه عليه بستر اللباس للابسه، وكون الجوّ مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما وإلا فليس للزمان مكان فتدبر. قوله: **(أو لأنّ اللفظ يحتملهما الخ)** يعني معنى ما ذكره أوّلاً من تغطية النهار بالليل وعكسه تغطية الليل بالنهار، فيكون موافقاً للقراءة المشهورة. وقال النحرير: إنه يعني أن يغشى الليل النهار محتمل لمعنى جعل الليل لاحقاً بالنهار، بأن يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل ولمعنى جعل النهار لاحقاً بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار، إلا أنه قيل ولا يراد منه إلا أحد المعنيين على التعيين فوجب المصير إلى الجواب الأوّل، واحتمال أنّ في أحد المعنيين إشارة إلى الآخر لا يخفى بعده، وردّه أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولاً ثانياً من حيث المعنى لأنّ المنصوبين إذا تعدّى إليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأوّل منهما، كما لزم ذلك في ملكت زيداً عمراً، ورتبة التقديم هي الموضحة لأنه الفاعل معنى، كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيداً درهماً فإن تعين المفعول الأوّل لا يتوقف على التقديم، وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم. وعندي أنّ مراده أنّ الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمرّ الاستبدال فيدلّ على تغيير كل

حمزة والكسائيّ ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه وفي الرعد للدلالة على التكرير ﴿يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾ يعقبه سريعاً كالطالب له لا يفصل بينهما شيء والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثاً أو المفعول بمعنى محثوثاً ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ بقضائه وتصريفه ونصبها بالعطف على السموات، ونصب مسخرات على الحال، وقرأ ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فإنه الموجد والمتصرف ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ تعالى بالوحدانية في الألوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية وتحقيق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أنّ الكفرة كانوا متخذين أرباباً فبين لهم إنّ المستحق للربوبية واحد وهو الله سبحانه وتعالى لأنه الذي

منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فإنه دقيق، وبالتأمّل حقيق، وقوله: **(ولذلك قرئ الخ)** فإنّ هذه القراءة تدلّ على العكس، وسيأتي لهذا تحقيق في سورة الرعد ويس إن شاء الله تعالى. قوله: **(يعقبه سريعاً كالطالب الخ)** أي الليل لأنه المحدّث عنه، والحث الإعجال والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالحض، يقال حثثته فهو حثيث ومحثوث. قوله: **(بقضائه وتصريفه)** تفسير للأمر، وفي الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه أمراً على التشبيه، أي على سبيل الاستعارة إذ جعل هذه الأشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء، كأنهنّ مأمورات منقادة لأمره، ويصح حمله على ظاهره كما في قوله تعالى: **﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾** [سورة يس، الآية: ٨٢] على تفسير أي هذه الأجرام العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة لإرادته، وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها لو قال وقرأها كلها كان أحسن، وفي القراءة الأولى جوّز تقدير جعل ونصبها به، ومسخرات مفعول ثان. قوله: **(فإنه الموجد والمتصرف)** إشارة إلى الحصر المستفاد من تقديم الظرف، وفيه لف ونشر مرتب، فالموجد للخلق والمتصرف للأمر، والفاء للتفريع أو التفسير. قوله: **(تبارك الله)** قال الإمام رحمه الله البركة لها تفسيران أحدهما البقاء والثبات، والثاني كثرة الآثار الفاضلة، فإن حملته على الأوّل فالثابت الدائم هو الله، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله، فلهذا لا يليق هذا الثناء إلا بحضرته، وقوله: **(بالوحدانية)** قيل أخذه مما قبله، لأنه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الألوهية والربوبية فيه، ولا حاجة إليه فإنه مصرح به في قوله: **﴿إنّ ربكم الله﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٥٤] الخ وهذا ختام ملاحظ فيه مطلعه، فلله درّ المصنف رحمه الله تعالى في دقة نظره.

قوله: **(وتحقيق الآية الخ)** قال الإمام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله فقضاهنّ سبع سموات في يومين، ثم قال وأوحى في كل سماء أمرها، فدلّ على أنه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الأمر، فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، فهو دالّ على أنّ كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشيء روحاني من عالم الأمر، ثم قال: **﴿ألا له الخلق والأمر﴾** إشارة إلى أنّ كل ما سوى الله

له الخلق والأمر فإنه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم، فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿**فقضاهنّ سبع سموات في يومين**﴾ [سورة فصلت، الآية: ١٢]وعمد إلى إيجاد الأجرام السفلية فخلق جسماً قابلاً للصور المتبدلة والهيآت المختلفة، ثم قسمها بصور نوعية متضادّة الآثار والأفعال وأشار إليه بقوله ﴿**خلق الأرض في يومين**﴾ [سورة فصلت، الآية: ٩] أي ما في جهة السفل في يومين، ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادّها أوّلاً وتصويرها ثانياً كما قال تعالى بعد قوله: ﴿**وخلق الأرض في يومين**﴾ [سورة فصلت، الآية: ٩] ﴿**وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام**﴾ [سورة فصلت، الآية: ١٠] أي مع اليومين الأوّلين لقوله تعالى في سورة السجدة: ﴿**الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام**﴾ [سورة السجدة، الآية: ٤] ثم لما تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام، ثم صرّح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين، ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي ذوي تضرع وخفية فإنّ الإخفاء دليل الإخلاص ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ المجاوزين ما أمروا به في الدعاء وغيره نبه به على أنّ الداعي ينبغي أن لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصعود إلى السماء، وقيل هو الصياح في الدعاء والإسهاب

إما من عالم الخلق، والملك وهو عالم الأجسام والجسمانيات، أو من عالم الأمر والملكوت، وهو كل ما كان مجرّداً عن الحجمية والمقدار إلى آخر ما فصله، فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله إنّ ربكم وما وصف به، وقوله: **(لأنه الذي الخ)** إشارة إلى أن الصفات أجريت للتعليل، وقوله: **(فإنه سبحانه وتعالى خلق العالم)** الخ بيان لدليل الانحصار، وقوله: **(فأبدع الأفلاك)** إشارة إلى تقدّم خلق السماء على الأرض كما مرّ، وقوله: **(جسماً قابلاً للصور)** هو الهيولي وسماها جسماً لأنها مادّته، وقوله: **(ثم قسمها)** إشارة إلى العناصر الأربعة وما يتكوّن منها ويتولد منها وهي المواليد الثلاثة، أي الحيوان والنبات والمعدن، وقوله: **(لقوله الخ)** استدلّ به على أنّ الأربعة الأيام مع اليومين الأوّلين، وقوله: **(ثم لمّا تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره)** فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية. قوله: **(أي ذوي تضرّع الخ)** فهو حال من الفاعل بتقدير مضاف، ويجوز نصبهما على المصدرية أيضاً، وقوله نبه به الخ، إشارة إلى أنّ معنى التجاوز في الدعاء طلب ما لا يليق به، فإنه تعدّ عن حدّه المناسب له، وقوله وقيل هو الصياح في الدعاء والإسهاب الخ، الإسهاب معناه الإفراط في التطويل، وفي رفع الصوت بالدعاء اختلاف، منهم من كرهه مطلقاً، ومنهم من قبله مطلقاً، ومنهم من فصل فقال: عند خوف الرياء الإخفاء أفضل فإن لم يخفه فالإظهار أفضل، وفي الانتصاف حسبك في

فيه وعن النبيّ ﷺ: «**سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهمّ إني أسألك الجنة وما قرّب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرّب إليها من قول وعمل**» ثم قرأ إنه لا يحب المعتدين ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالكفر والمعاصي ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ بعث الأنبياء وشرع الأحكام ﴿**وادعوه خوفاً وطمعاً**﴾ ذوي خوف من الردّ لقصور أعمالكم وعدم استحقاقكم وطمع في إجابته تفضلاً وإحساناً لفرط رحمته ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة، وتذكير قريب لأنّ الرحمة بمعنى الرحم أو لأنه صفة محذوف أي أمر قريب، أو على تشبيه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول والذي هو مصدر كالنقيض، أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائيّ الريح على

تعين الأسرار في الدعاء اقترانه بالتضرّع في الآية فالإخلال به كالإخلال بالضراعة إلى الله في الدعاء، وإنّ دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى، وكذا ما لا يصحبه الوقار، وكثيراً ما نرى الناس يعتمدون الصياح في الدعاء، خصوصاً في الجوامع، ولا يدرون أنهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وفي المسجد، وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض، وهي شبيهة بالرقة الحاصلة للنساء والأطفال، خارجة عن السنة، وسمة السلف الواردة في الآثار، والتضرّع بمعنى التذلل من الضراعة، وحمل التضرّع والخفية هنا على معنيين متقاربين، وهما التذلل مع الإخفاء، وفسرهما في الأنعام بمعلنين ومسرين، فجعل التضرّع مقابلاً للخفية، قيل لأنّ المراد هناك حكاية دعائهم لا الأمر به. قوله: (**وعن النبيّ ﷺ الخ**)[1] رواه أبو داود وأحمد في مسنده. قوله: (**ولا تفسدوا في الأرض**) قال أبو حيان رحمه الله: هذا نهي عن وقوع الفساد في الأرض، وإدخال ماهيته في الوجود بجميع أنواعه من إفساد النفوس والأموال والأنساب والعقول والأديان، ومعنى بعد إصلاحها بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين، اهـ وهو معنى كلام المصنف. قوله: (**ذوي خوف من الردّ لقصور أعمالكم الخ**) أي هما حالان بمعنى خائفين وطامعين، ويجوز أن يكونا مفعولين لأجلهما، وسيأتي تفصيله في قوله: ﴿**يريكم البرق خوفاً وطمعاً**﴾ [سورة الرعد، الآية: ١٢] وقوله ترجيح للطمع الخ لأنّ المؤمن بين الرجاء والخوف، ولكنه إذا رأى سعة رحمته وسبقها غلب الرجاء عليه، وما يتوسل به إلى الإجابة هو الإحسان في القول والعمل، وهو يؤخذ من التعليق بالمشتق كما مرّ. قوله: (**وتذكير قريب الخ**) توجيه لتذكيره مع أنه خبر عن مؤنث، ولهم في تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجهاً، منها ما ذكره المصنف أنّ الرحمة بمعنى الرحم بضم الراء وسكون الحاء وضمهما بمعنى الرحمة، قال

---

(١) أخرجه أبو داود ١٤٨٠ وأحمد ١/ ١٧٢ و ١٨٣ والطبراني في الدعاء ٥٥ و ٥٦ من حديث سعد بن أبي وقاص واللفظ لأحمد والطبراني.

الوحدة ﴿بُشْرًا﴾ جمع نشور بمعنى ناشر، وقرأ ابن عامر نشراً بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائيّ نشراً بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات، أو مفعول مطلق، فإنّ الإرسال والنشر متقاربان وعاصم بشراً وهو تخفيف بشر جمع بشير، وقد قرىء به وبشراً بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة، وبشرى ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ قدام رحمته يعني المطر فإنّ الصبا تثير السحاب، والشمال تجمعه والجنوب تدره

تعالى: ﴿وأقرب رحما﴾ [سورة الكهف، الآية: ٨١] وفي نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضاً، أو الخبر محذوف وهذا صفته أي أمر قريب، أو حمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث عند أمن اللبس، وقال الكرماني أنه بمعنى مفعول أي مقربة وضعف بأنه لا ينقاس خصوصاً من غير الثلاثي، أو هو محمول على فعيل الوارد في المصادر، فإنه للمذكر والمؤنث أيضاً كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة، وهو صوت الرحل ونحوه، وقيل إنه للفرق بين قريب في يالنسب وغيره، وهو قول الفراء فإنه قال فلانة قريبة مني لا غير، وفي المكان وغيره يجوز الوجهان، وقال الزجاج: إنه خطأ، وقيل إنّ فعيلاً للنسب كلابن وتامر وهو ضعيف، وتفصيله في الأشباه والنظائر النحوية، وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشراً لأنه اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع. قوله: **(جمع نشور بمعنى ناشر الخ)** أي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون، بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل، بطرد جمعه عليه كصبور وصبر، ولم يقل إنه جمع ناشز كبازل وبزل، لأنّ جمع فاعل على فعل شاذ، وناشر اختلف في معناه هنا، فقيل هو على النسب، إما على أنّ النشر ضدّ الطي، وإما على أنّ النشر بمعنى الإحياء لأنّ الريح توصف بالموت والحياة كقوله:

إني لأرجو أن تموت الريح ... فأقعد اليوم وأستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض، ولقد تلطف القائل في شدّة الحرّ:

أظنّ نسيم الروض مات لأنه ... له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله:

حتى يقول الناس مما رأوا ... يا عجباً للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر أي محيي، وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل، إلا أنه نادر مفرده وجمعه، وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعدما كانت مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمتين. قوله: **(بفتح النون)** أي وسكون الشين مصدر بمعنى ناشرات، وفي الكشاف بمعنى منتشرات، لما مرّ من معاني نشر أو نصبه على الحالية، أو هو مفعول مطلق لأرسل من معناه، كجلس قعوداً ورجع القهقرى. قوله: **(وعاصم بشراً الخ)** أي بضم الموحدة وسكون الشين، وأصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر ثم خفف بالتسكين، وهي بمعنى يرسل

والدبور تفرقه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ﴾ أي حملت واشتقاقه من القلة فإنّ المقل للشيء يستقله ﴿سَحَابًا ثِقَالًا﴾ بالماء جمعه لأنّ السحاب جمع بمعنى السحائب ﴿سُقْنَٰهُ﴾ أي السحاب، وإفراد الضمير باعتبار اللفظ ﴿لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ لأجله أو لاحيائه، أو لسقيه وقرىء ميت ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ﴾ بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح وكذلك ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ﴾ ويحتمل فيه عود الضمير إلى الماء وإذا كان للبلد فالباء للإلصاق في الأوّل وللظرفية في الثاني، وإذا كان لغيره فهي للسببية ﴿مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من كل أنواعها ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الإشارة فيه إلى إخراج الثمرات، أو إلى إحياء البلد الميت، أي كما نحييه بإحداث القوّة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات تخرج الموتى من الأجداث، ونحييها بردّ النفوس إلى موادّ أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فتعلمون أنّ من قدر على ذلك قدر على هذا ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ﴾ الأرض الكريمة التربة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ﴾

الرياح مبشرات لينشرها بالمطر، وقد روي بضمهما أيضاً وهي مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشره أي بالتخفيف، بمعنى بشره المشدّد، وباشرات بمعنى مبشرات، وقوله وبشري أي وقرئ بشري كرجعي وهو مصدر أيضاً من البشارة، وقوله قدّام رحمته تقدّم تحقيقه وفسر الرحمة بالمطر، كما أثبته بعض أهل اللغة، ولا يلتفت إلى قول ابن هشام في بعض رسائله إنه لم يثبت مجيء الرحمة بمعنى المطر، وقوله: **(تدرّه)** بالدال المهملة أي تنزل مطره من الدر بمعنى اللبن مجازاً. قوله: **(حملت واشتقاقه من القلة)** وفي نسخة حملته وحقيقة أقله جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد به ظنه قليلاً كأكذبه إذا جعله كاذباً في زعمه، ثم استعمل بمعنى حمله لأنّ الحامل يستقل ما يحمله، ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل، وقوله يستقله أي يعدّه قليلاً، وحتى غاية لقوله: يرسل والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع، وأهل اللغة تسمية جمعاً فلذا روعي فيه الوجهين في وصفه وضميره. قوله: **(لأجله أو لإحيائه أو لسقيه الخ)** قال أبو حيان رحمه الله اللام في لبلد لام التبليغ، كما في قلت لك، وفرق بين قولك سقت لك مالاً وسقت لأجلك مالاً فإنّ الأوّل معناه أوصلته لك أو أبلغتكه، والثاني لا يلزم منه وصوله إليه وقوله: **(لإحيائه)** الخ اللام فيهما أيضاً للتعليل، وميت قرئ مشدّداً ومخففاً كما ذكره المصنف. قوله: **(بالبلد أو بالسحاب الخ)** أي يجوز في الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر قبلهما صريحاً أو ضمناً، وجعله الباء للإلصاق لأنّ الإنزال ليس في البلد بل المنزل، ولذا جوّز فيه الظرفية كما في رميت الصيد بالحرم، والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد، وعود الضمير على الماء لقربه، ولا يضره تفكيك الضمائر لأنه مع القرينة حسن. قوله: **(من كل أنواعها)** لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع، وكان المراد التكثير، وقيل أنّ الاستغراق عرفي. قوله: **(الإشارة فيه إلى إخراج الثمرات)** قيل فيه إشارة إلى طريقتي القائلين بالمعاد الجسماني في إيجاد البدن ثم إحيائه بعد انعدامه، أو ضم بعض أجزائه إلى بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم

بمشيئته، وتيسيره عبر به عن كثرة النبات، وحسنه وغزارة نفعه لأنه أوقعه في مقابلة ﴿وَٱلَّذِى خَبُثَ﴾ أي كالحرّة والسبخة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ قليلاً عديم النفع، ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته إلا نكدا فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه فصار مرفوعاً مستتراً، وقرىء يخرج أي يخرجه البلد فيكون إلا نكداً مفعولاً، ونكداً على المصدر أي ذا نكد، ونكداً بالإسكان للتخفيف ﴿كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾

إحيائه، ففيه ردّ على منكريه، والأوّل أظهر لأنّ المتبادر من الآية كون التشبيه بين الإخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الأحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، قلت قوله بردّ النفوس إلى موادّ أبدانها بعد جمعها يأبى حمله على الأوّل، وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف فتأمّل، تطريتها من المنقوص بمعنى تجديدها، وموادّ بالتشديد جمع مادّة وقوله: **(فتعلمون)** بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره بمقتضى المقام، وقوله: **(بالقوى)** أي بسبب القوى أو بإظهار آثار القوى فلا يرد عليه أنّ القوى موجودة وإن لم تتعلق النفس بها، فالوجه أن يقال بعد جمع أبدانها وتهيئتها لتعلق النفس وصلوحها للقوى والحواس فتدبر. قوله: **(الأرض الكريمة التربة)** إشارة إلى أنّ البلد بمعنى الأرض مطلقاً كما في قوله:

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجنّ بالليل في حافاتها زجل

وأمّا استعمالها بمعنى القرية فعرف طار، والكريمة التربة تفسير للطيب، وكرمها كونها منبتة لاسباخا. قوله: **(بمشيئته وتيسيره)** هذا معنى إذن الله كما مرّ. قوله: **(عبر به عن كثرة النبات وحسنه الخ)** أي المراد من كونه طيباً أن يكون حسناً وافياً لكونه واقعاً في مقابلة نكداً، فالمطابقة معنوية، وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قل ماؤها، ورجل نكد عسر، وقيل: إنّ في الكلام حالاً محذوفة، أي يخرج واقياً حسناً بقرينة مقابله، والغرارة بفتح الغين والزاي المعجمتين والراء المهملة الكثرة، والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات حجارة سود، والسبخة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف. قوله: **(قليلاً عديم النفع الخ)** تفسير نكد بالكسر، لأنه يقال عطاء نكد أي قليل لا خير فيه، وكذا رجل نكد قال:

فأعط ما أعطيته طيباً لا خير في المنكود والناكد

وقال:

لا تنجز الوعد إن وعدت وإن أعطيت أعطيت تافهاً نكدا

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب فيكون البلد عاماً، ويخرج أصله يخرج نباته كما قدّره المصنف رحمه الله تعالى، أو التقدير وبنات الذي خبث الخ وقال الطيبي: والذي خبث إشارة إلى أنّ أصل الأرض أن تكون طيبة منبتة، وخلافه طار لعارض، كما أنه مثال للإنسان الذي الأصل فيه أن يكون على الفطرة، وقوله: **(ونكدا)** على المصدر أي قرئ نكداً بفتحتين على زنة المصدر، والنصب أيضاً على أنه مصدر أي خروجاً

نردّدها ونكرّرها ﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها، والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع إليها رأساً ولم يتأثر بها ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ جواب قسم محذوف، ولا تكاد تطلق هذه اللام إلا مع قد لأنها مظنة التوقع، فإن المخطب

نكداً كما ذكره المعرب، وقيل أراد به تصحيح اللفظ لا أنه منصوب على المصدر، فإنه حال بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وقوله: **(يخرجه البلد)** لم يجعل الضمير لله لتكلفه، ونردّدها ونكرّرها تفسير لنصرف، لأنّ التصريف تبديل حال بحال، ومنه تصريف الرياح. قوله: **(لقوم يشكرون نعمة الله الخ)** أو مثل ما مرّ في القرآن من تفصيله وتبيينه نفصل ونكرر سائر آياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل، وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون به وإن عم، وإنما فسر الشكر بما ذكر لأنه المناسب لما قبله، ولو أبقى على ظاهره لكان أظهر. قوله: **(والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ)** أي قوله: **(والبلد الطيب)** الخ استطراد واقع على أثر ذكر المطر الذي هو توطئة لقوله: ﴿**كذلك نخرج الموتى**﴾ الخ أي هو تمثيل وتقريره أنا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها، فتعلمون أنكم إلينا ترجعون، لكن لا تنجع تلك الآيات إلا فيمن شرح الله صدره، فيخرج نبات فكره طيباً، ومن جعل صدره ضيقاً لا يخرج نبات فكره إلا حبينا، فلا يرفع لها رأساً، كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون، وهذا كما في حديث الصحيحين أنه ﷺ قال: «**إنّ مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجاذب أمسكت الماء، فنقع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان**[1] **لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع لذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت له**»[2]. وقوله: **(لم يرفع رأساً)** استعارة لعدم الانتفاع والقبول، والظاهر أنه كناية، وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى هذا الحديث. قوله: **(جواب قسم محذوف الخ)** أي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا، وفي الكشاف فإن قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلا مع قد، وقلّ عنهم نحو قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر ... لناموا فما إن من حديث ولا صالي

قلت: إنما كان ذلك لأنّ الجملة القسمية لا تساق، إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم، وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً

---

(١) القيعان: المكان المستوي الواسع في وطأة من الأرض.

(٢) أخرجه البخاري ٧٩ ومسلم ٢٢٨٢ وأحمد ٤/ ٣٩٩ من حديث أبي موسى الأشعري.

إذا سمعها توقع وقوع ما صدّر بها، ونوح ابن لملك بن متوشلخ بن إدريس أو نبيّ بعده بعث وهو ابن خمسين سنة أو أربعين ﴿فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي اعبدوه وحده لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتاً أو بدلاً على اللفظ حيث وقع إذا كان قبل إلٰه من التي تخفض، وقرىء بالنصب على الاستثناء ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ إن لم تؤمنوا وهو وعيد، وبيان للداعي إلى عبادته، واليوم يوم القيامة أو يوم نزول الطوفان ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ﴾ أي الأشراف فإنهم يملؤون العيون رواء ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ﴾ زوال عن الحق ﴿مُّبِينٌ﴾ بين ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ﴾ أي شيء من الضلال بالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات، وعرّض لهم به ﴿وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ

فإما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقد، وإلا أتيت باللام وحدها، فجوّزوا الوجهين باعتبارين، وقال هنا: لقد بدون عاطف، وفي هود والمؤمنين بعاطف قال الكرماني لتقدّم ذكره صريحاً في هود وفي المؤمنين ضمناً في قوله: **﴿وعليها وعلى الفلك تحملون﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٢٢] لأنه أوّل من صنعها بخلاف ما هنا. قوله: **(لأنها مظنة التوقع)** هو معنى كلام الكشاف الذي قررناه، ولا فرق بينهما كما توهم، وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسألة والاعتراض بقوله تعالى: **﴿تالله لأكيدنّ﴾** وهم لأنّ الكلام في الماضي، والمراد بالتوقع توقع الأعلام به لأنه ماض. قوله: **(ونوح ابن لملك الخ)** لملك بفتحتين ولأمك كهاجر أبو نوح عليه الصلاة والسلام، ومتوشلح بوزن المفعول في المشهور، وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشدّدة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة. قوله: **(أوّل نبيّ الخ)** اعترض عليه بأنه يقتضي أنه أوّل الرسل، وقد كان قبله شيث وإدريس عليهما الصلاة والسلام، وهو من خواص نبينا محمد ﷺ، وأجيب عنه بأنّ عموم الرسالة للثقلين، وبقاء دعوته إلى يوم القيامة، وأيضاً إنه بعد الطوفان لم يكن في الأرض غير قومه، وتفصيله في شرح البخاريّ لابن حجر. قوله: **(أي اعبدوه وحده)** فسره به لدلالة ما بعده عليه لأنّ الإله المعبود، ولأنهم معترفون بعبادته، وهي مع التشريك كلا عبادة، وغيره قرئ بالحركات الثلاث، بالنصب على الاستثناء، والجر على النعت أو البدل من إله، والرفع باعتبار محله. قوله: **(إن لم تؤمنوا)** كان الظاهر إن لم تعبدوا، لكن لما كانت عبادته تستلزم الإيمان به قدّر ذلك، وكون المراد باليوم يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه إن لم يؤمنوا. قوله: **(أي الإشراف الخ)** الرواء بضم الراء المهملة والمدّ حسن المنظر، وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر، وقيل لأنهم ملوّن قادرون على ما يراد منهم من كفاية الأمور، أو يملؤون المجالس باتباعهم. قوله: **(أي شيء من الضلال بالغ في النفي الخ)** في الكشاف الضلالة أخص من الضلال، فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه، كأنه قال ليس بي شيء من الضلال، كما لو قيل لك ألك تمر فقلت ما لي تمرة، وفي المثل السائر الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يفوق بينها وبين واحدها بتاء

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ استدراك باعتبار ما يلزمه، وهو كونه على هدى كأنه قال: ولكني على هدى في الغاية لأني رسول من الله سبحانه وتعالى ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا

التأنيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ، ومتى أريد الإثبات كان استعمالها أبلغ، كما في هذه الآية، وليس الضلالة مصدراً كالضلال بل هي عبارة عن المرّة الواحدة، فإذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك، وقد اشتهر الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قيل إنه غير مستقيم لأنّ نفي الأخص أعم من نفي الأعم، فلا يستلزمه ضرورة، أنّ الأعم لا يستلزم الأخص بخلاف العكس، ألا تراك إذا قلت هذا ليس بإنسان لم يلزم أن لا يكون حيواناً، ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون إنساناً، فنفي الأعم كما ترى أبلغ من نفي الأخص، وأيضاً جعل التاء للوحدة كتاء تمرة، وقد قال في المجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد، وأيضاً لو قيل ما عندي تمرة بمعنى تمرة واحدة، وعندي تمر كثير صح، كما لو أظهر ذلك فقال ليس عندي تمرة واحدة بل تمرات حتى لا يعد مثله تناقضاً، فقول نوح ﷺ: **﴿ليس بي ضلالة﴾** ليس نفياً لضلالات مختلفة الأنواع، وردّ بأنهما وأنّ جاآ في اللغة بمعنى واحد كالملال والملالة إلا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد المبالغة في الهداية، يدلّ أنّ المراد به المرة، والتاء للوحدة فيكون بعضاً من جنس الضلال وفرداً واحداً منه، ويؤول معناه إلى أقل ما يطلق عليه اسم الضلال، وهذا معنى كونه أخص، ولا يبعد تفسيره بالأقل فرداً وظاهر، أنّ نفيه أبلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة، أو الانصراف إلى الكمال، كما يحتمل نفس الماهية، ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة إلى الوحدة، بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات، كما في جاءني رجل بل رجلان لأنه مضمحل، في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما أورد على ذلك برمته، وأغنى عما وقع هنا للشراح من القيل والقال، وإليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شيء من الضلال فتدبر، وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة، وبالغوا في الإثبات حيث أكدوا كلامهم بأنّ واللام، وجعلوا الضلال ظرفاً له، وقوله وعرض لهم به لأنّ تقديم المقيد لاختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم، وهو المراد بالتعريض لأنه من عرض الكلام ومفهومه. قوله: **(استدراك باعتبار ما يلزمه الخ)** في الكشاف فإن قلت كيف وقع قوله ولكني رسول استدراكاً للانتفاء عن الضلالة، قلت كونه رسولاً من الله مبلغاً رسالاته ناصحاً في معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدراكاً للانتفاء عن الضلالة، فقيل عليه معنى الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بإزالته، فلما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضاً كما انتفى الضلالة فاستدركه بلكن، كما في قولك زيد ليس بفقيه، لكنه طبيب، وأما جوابه بأن إثبات الرسالة في معنى الاهتداء وإثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد، لأنه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واهم إلى نفي الاهتداء أيضاً حتى يحتاج إلى تداركه، ويمكن أن يقال إذا لم يسلك طريقاً فلا

﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ صفات لرسول أو استئناف، ومساقها على الوجهين لبيان كونه رسولاً وقرأ أبو

اهتداء ولا ضلال، وقال النحرير: متعقباً له إن كان القصد إلى مجرّد كون لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفياً وإثباتاً فوجه السؤال والجواب ظاهر، وأمّا إذا أريد بالاستدراك رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور، وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى الاستدراك أنّ الجملة التي يسوقها أولاً يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بإزالته، كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب، ففي الكلام إشكال لأنّ نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولاً، وعلى صراط مستقيم، وما في الكتاب غير واف بحله بل ترك ما ذكره من التأويل أولى، إذ يمكن أن يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضاً، لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له إذ من البعيد أن يقال نفي الضلالة، ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم، وحيث لا سلوك لا هداية، كما لا ضلالة والظاهر أن المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر، لا إلى انتفاء الأمور التي لا تعلق لها به، فأول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلاً يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد، ولا يقال لكنه شارب إلا بعد التأويل بأنّ الشارب يكون قاعداً، وقد قيل: إنّ القوم لما أثبتوا له الضلالة أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة، فهو حين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آبائه، وترك دعوى الرسالة، فوقع الأخبار بأنه رسول، وثابت على الصراط المستقيم استدراكاً لذلك، ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب، اهـ وما ذكره تحقيق بديع لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب المغني أنّ للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولين: فقيل الاستدراك أن تنسب لما بعدها حكماً مخالفاً لما قبلها سواء تغايراً إثباتاً ونفياً أولاً، وقيل هو رفع ما يتوهم ثبوته، وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد الاستعمال، وما ذكره أوّلاً مخالف للقولين إلا أن يرجع إليه بضرب من التأويل، وقال بعض المتأخرين من علماء الروم: النظر الصائب في الاستدراك هنا أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم

الخ وقوله:

سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

أي ليس بي ضلالة وعيب، لكني رسول من رب العالمين فليتأمّل، ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل، وهي تفيد التأكيد في مثله، كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي أورده بعضهم هنا، وهو فإن قيل لا فائدة في الاستدراك لأنّ نفي الضلالة يستلزم الهدي، قلنا المراد من الهدي الهداية الكاملة، ونفي الضلالة لا يستلزمها. قوله: (**صفات لرسول أو استئناف**) قيل إذا كانت الجملة صفات جاز فيها التكلم لأنها خبر المتكلم كقوله:

عمرو أبلغكم بالتخفيف، وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والأحكام، أو لأنّ المراد بها ما أوحى إليه وإلى الأنبياء قبله كصحف شيث، وادريس وزيادة اللام في لكم للدلالة على إمحاض النصح لهم، وفي أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فإن معناه أعلم من قدرته، وشدة بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا علم لكم بها ﴿أَوَ عَجِبْتُمْ﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على محذوف أي أكذبتم وعجبتم ﴿أَن جَآءَكُمْ﴾ من أن جاءكم ﴿ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ رسالة أو موعظة ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ على لسان رجل ﴿مِنكُمْ﴾ من جملتكم أو من جنسكم فإنهم كانوا يتعجبون من إرسال البشر، ويقولون لو

أنا الذي سمتني أمي حيدرة

والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لا من اللبس، وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازنيّ رحمه الله تعالى لولا شهرته لرددته، فينبغي الحمل على الاستئناف إذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوي، قلت لا وجه لهذا لأنّ ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فإنه وارد في القرآن مثل: **﴿بل أنتم قوم تجهلون﴾** [سورة النمل، الآية: ٥٥] مصرح بحسنه في كتب النحو والمعاني، مع أنّ ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى استرذل قول المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي

ردّه النحاة وقال في الانتصاف أنه حسن في الاستعمال، وهذا إذا لم يكن الضمير مؤخراً نحو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحباً، وقوله بالتخفيف أي تسكين الباء وتخفيف اللام لا تشديدها، وقوله: **(على الوجهين)** أي الاستئناف والوصفية، فهي فيهما بيان للرسول بأنه الذي يبلغ عن الله الخ. قوله: **(وجمع الرسالات الخ)** أي رسالة كل نبيّ واحدة وهي مصدر الأصل فيه أن لا يجمع، فجمع هنا لاختلاف أوقاتها فكل وقت له إرسال، أو تنوّع معاني ما أرسل به، أو أنه أريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقوله: **(للدلالة على إمحاض النصح)** بناء على أنّ اللام فيه للاختصاص لا زائدة للدلالة على أنّ الغرض ليس غير النصح، وليس النصح لغيرهم كما قيل، والمراد بكون النصح ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله: **﴿ما سألتكم من أجر﴾** وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص، وأمّا كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه، فإمّا من ذكر النصح بعده أو لأن معناه كما قال الراغب: يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح أي خالص، فلا يرد على الأوّل أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة، وعلى الثاني أنه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره، فتدبر ووجه التقرير لأنّ سعة علمه تقتضي تصديقه فيما أخبرهم به. قوله: **(من قدرته الخ)** فمن بيانية لما مقدمة عليه وفيه مضاف مقدر، وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه،

شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين ﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ عاقبة الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا﴾ منهما بسبب الإنذار ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ بالتقوى، وفائدة حرف الترجي التنبيه على أنّ التقوى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى تفضل وأنّ المتقي ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلاً، وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ متعلق بمعه أو بأنجيناه، أو حال من الموصول أو من الضمير في معه ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ بالطوفان ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ عمى القلوب غير مستبصرين وأصله عميين فخفف وقرىء عامين والأوّل أبلغ لدلالته على الثبات ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ﴾ عطف على نوحاً إلى قومه ﴿هُودًا﴾ عطف بيان لأخاهم، والمراد به الواحد منهم كقولهم: يا أخا

والاستفهام للإنكار بمعنى لم كان ذلك ولا داعي له، والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر، وتفصيله في أول المغني وإن جاءكم بتقدير من لتعديته بها، وفسر الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكراً وبالمواعظة لأنها تذكير وقدّراسان في قوله على رجل المتعلق بجاء لأنه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه، يعني بواسطته وقيل على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل تعلق به لأنّ معناه أنزل أو لأنه ضمن معناه، وقوله من جملنكم أو من جنسكم إشارة إلى أنّ من تبعيضية أو بيانية. وقوله: **(فإنهم الخ)** على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل، وليس مخصوصاً بالثاني كما توهم، وقوله من إرسال البشر أي من دعواه، وعاقبة الكفر والمعاصي العذاب والعقاب، وضمير منهما للكفر والمعاصي. قوله: **(بسبب لإنذار الخ)** أراد أنه سبب في نفسه لا أنّ الكلام دال عليه، وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لم يعتبر السببية، وإلا لقيل فتنقوا مع أنه تابعه فيما بعده فورد عليه ما ورد فتأمّل. وقوله وفائدة حرف الترجي الخ وقيل هو جار على عبادة العظماء في وعدهم بلعل. قوله تعالى **﴿فأنجيناه﴾** الخ الفاء للسببية باعتبار الإعراق لا فصيحة، وفي الشعراء ثم أغرقنا لأنّ الإنجاء ثمة من قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لمقابلته بإغراق المكذبين وإن كان معه بعض الحيوانات وقوله: **(وكانوا أربعين)** الخ أي الناجون فلا يخالفه ما هو في هود من أن من آمن به تسعة وسبعون. قوله: **(متعلق بمعه الخ)** أي يجوز أن يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة، كما يجوز أن يكون صلة ومعه متعلق به، أو متعلق بأنجينا وفي ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بمقدر أي كائنين فيها، أو حال من الضمير المستتر في الظرف، والفرق بينه وبين الأول لفظاً أن له متعلقاً مقدراً على هذا، ومعنى التصريح بالغية هذا بعد ما كانت ضمناً وفيه نظر. وقوله عمي القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعمى، وبفتح العين وكسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت نونه للإضافة. قوله: **(والأوّل أبلغ الخ)** فرق بين عم وعامى بأن عم صفة مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف عام فهو أبلغ، وقيل عم لعمي البصيرة، وعام لأعمى البصر وقيل هما سواء فيهما. قوله: **(عطف على نوحاً إلى**

العرب للواحد منهم فإنه هود بن عبد لله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح وقيل: هود بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح وقيل: هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام ابن عم أبي عاد، وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لقوله، وأعرف بحاله، وأرغب في إقتفائه ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال: فما قال لهم حين أرسل، وكذلك جوابهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ عذاب الله وكأنّ قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام، ولذلك قال: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ﴾ إذ كان من أشرافهم من آمن به كمرثد بن سعد ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ﴾ متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين قومك **﴿وإنا لنظنك من الكاذبين﴾** ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ

قومه) أي عطف المجموع على المجموع وغير الأسلوب لأجل ضمير أخاهم، إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير إلى متأخر لفظ، ورتبة وهوداً عطف بيان أو بدل وعاد اسم أبيهم سميت به القبيلة أو الحيّ، فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره سيبويه وأمّا هود ﷺ فاشتهر أنه عربي، وظاهر كلام سيبويه رحمه الله أنه أعجميّ ويشهد له ما قيل إنّ أول العرب بعرب، ومعنى أخاهم إنه منهم نسباً وهو قول للنسابين، ومن لا يقول به يقول إن المراد صاحبهم وواحد في جملتهم، كما تقول يا أخا العرب، وبين حكمة كون النبيّ ﷺ يبعث من قومه لأنهم أفهم لقوله من قول غيره، وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله. قوله: **(استأنف به ولم يعطف الخ)** أي لم يعطف هذا ولا قال الآتي في جوابهم لجعله جواب سؤال مقدّر، بخلاف ما مرّ في قصة نوح ﷺ، فغاير بينهما تفنناً كما ذكره الزمخشريّ. وقيل عليه إنه غير كاف في الفرق فإنّ الرسالة كما هي مظنة السؤال هنا، كذلك هي مظنة السؤال ثمة فالأولى أن يقال كان نوح ﷺ مواظباً على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة واحدة، وأما هود ﷺ فما كان مبالغاً إلى هذا الحدّ فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه السلام، وقيل إنه يصلح عذر الترك الفاء لا لترك الوصل والكلام فيه، وقيل إنّ تتمة هذا الجواب أنّ قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود ﷺ فإنها معطوفة على قصة نوح عليه السلام، فكانت مظنة أن يقال أقال هود مثل ما قال نوح أم لا، وقيل عليه إنه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشيء. قوله: **(وكأنّ قومه كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ)** أي كانوا أقرب إلى قبول الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح ﷺ، ولذلك أطلق الملأ المعاندين من قوم نوح وقيده هنا بمن كفر منهم، وفيه إشارة إلى وجه قوله هنا أفلا تتقون، وقوله هناك: **﴿إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٥٩] فإنه أشدّ من التخويف وقيل في وجهه إنها أوّل وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر. قوله: **(إذ كان من إشرافهم من آمن الخ)** فلم يكن من أشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن، فعلى هذا ما ورد في سورة المؤمنين: **﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٢٤] الخ في وصف نوح ﷺ محمول على أنه هناك للذمّ لا للتمييز وإنما لم يذمّ هاهنا للإشارة إلى التفرقة بين قوم نوح

لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ * أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ﴾ سبق تفسيره، وفي إجابة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا، والإعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وهكذا ينبغي لكل ناصح وفي قوله وأنا لكم ناصح أمين تنبيه على أنهم عرفوه بالأمرين ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فإنّ شداد بن عاد ممن ملك

وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولو حمل الوصف على الذمّ هنا، وفرق بأنّ مقتضى المقام ذمّ قوم هود لشدّة عنادهم لقولهم إنا لنراك في سفاهة مع كونه معروفاً بينهم بالحلم والرشد، وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم: **﴿ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين إن هو إلا رجل به جنة﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٢٤] لما فيه من فرط العناد، ثم إنه قيل إنّ الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح ﷺ مقالتهم في مجلس أو مقالة بعضهم، وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر، أو مقالة بعض آخر، فروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين، ثم إنّ شدّة عناد من عاند من قوم هود ﷺ لا تنافي قرب جملتهم من جملة قوم نوح، حيث آمن بعض أشرافهم دون أشراف قوم نوح ﷺ، فإن قلت قوله إذ كان من أشراف قومه من آمن يقتضي أنّ قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك، وهو ينافي قوله في تفسير قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلاً وأربعون امرأة، وقوله تعالى: **﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وما آمن معه إلا قليلا﴾** [سورة هود، الآية: ٣٦] قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح ﷺ لقومه لم يكونوا آمنوا، بخلاف قوم هود، ومثله يحتاج إلى النقل. قوله: **(متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها)** حيث لم يقل سفيهاً، وجعله متمكناً فيها تمكن الظرف في المظروف، ففيه استعارة تبعية مع أن واللام المؤكدة لذلك، وقوله حيث فارقت الخ تعليل لذلك. وقوله ولكني رسول مرّ تحقيق الكلام فيه. قوله: **(وفي إجابة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرة الخ)** توصيفه الكلمات بالحماقة مبالغة، والمعنى الأحمق قائلها فهو مجاز، وقوله عن مقابلتهم أي بالتسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم، وقوله تنبيه على أنهم عرفوه بالأمرين النصح والأمانة، فليس من حقه أن يتهم بالكذب ونحوه، وذكر هذا في الكشاف، ثم قال وأنا لكم ناصح فيما أدعوكم إليه، أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والأمانة وجعلهما من قبيل المهجور ذكر متعلقه، والثاني يفيد أنه أوحدي فيه موجد للحقيقتين كأنه صناعته، فلذلك قال عرفت فيما بينكم، وقال الطيبي رحمه الله إنه على الأوّل اعتراض، وعلى الثاني حال، كما مرّ في قوله تعالى: **﴿ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٥١] وهذا كله من العدول عن الفعلية إلى الاسمية المفيدة للتحقق

معمورة الأرض من رمل عالج إلى بحر عمان خوّفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بأنعامه ﴿وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ قامة وقوّة ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها المؤدّي إلى الفلاح ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والإعراض عما أشرك به آباؤهم إنهما كافي التقليد وحباً لما ألفوه، ومعنى المجيء في أجئتنا إمّا المجيء من مكان اعتزل به عن قومه أو من السماء على التهكم أو القصد على المجاز كقولهم ذهب يسبني ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا تتقون ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ فيه ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم﴾ قد وجب أو حق أو نزل عليكم على أنّ المتوقع

والثبوت، ووقع في نسخة هنا وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف يعني من الأفعال والباقون بالتشديد في الموضعين، وفي الأحقاف والتضعيف والهمزة للتعدية. قوله: **(واذكروا إذ جعلكم خلفاء)** إذ ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، والذي اختاره الزمخشريّ أنه مفعول اذكروا، أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، كما مرّ تفصيله في البقرة، وهو أقرب مما مرّ لكنه مبنيّ على الاتساع في الظرف، أو أنه غير لازم للظرفية، والمشهور في النحو أنّ إذ وإذا لازمان للظرفية، وفي الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين، أي زداكم في الناس على أمثالكم بسطة أي قوّة، وزيادة جسم لأنه روي أنّ أقصرهم كان ستين ذراعاً، وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل، وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب إليه البحر، ووقع في نسخة شجر بشين معجمة وحاء مهملة، وهو ساحل له ينسب إليه العنبر، وعلى أنّ المراد الملك الإسناد إليهم مجاز لكونه من بعضهم، وقوله خوفهم من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسره والنعم ظاهرة. قوله: **(آلاء الله)** هي نعمه جمع إلي بكسر الهمزة وسكون اللام، كحمل وأحمال، أو إلى بضم فسكون كقفل وأقفال، أو إلى بكسر ففتح مقصوراً كعنب وأعناب، أو بفتحتين مقصوراً كقفا وأقفاء، وبهما ينشد قول الأعشى:

أبيض لا يرهب الهزال ولا ... يقطع رحمي ولا يخون إلى

وقوله تعميم الخ أي مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما توهم. قوله: **(لكي يفضي الخ)** لما كان الفلاح لا يترتب على مجرّد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذي من جملته عمل الأركان، ولطاعة فالشكر عرفيّ وهو كناية. قوله: **(استبعدوا اختصاص الخ)** الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوق الكلام والانهماك الإكثار والتقيد بالشيء، وألفوه من الألف والمحبة، وفي نسخة ألفوه بسكون اللام أي وجدوه. قوله: **(ومعنى المجيء الخ)** لما كان بين أظهرهم وفيهم أوّل بأنه كان في مكان معتزلاً عنهم للعبادة أو لئلا يرى سوء صنيعهم، فجاءهم حقيقة لينذرهم، أو أنّ المراد به أجئتنا ونزلت علينا من السماء، تهكماً بناء على زعمهم أنّ المرسل من الله لا يكون إلا ملكاً، أو مجاز عن القصد إلى شيء، والشروع فيه فإنّ

كالواقع ﴿مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ﴾ عذاب من الإرتجاس وهو الاضطراب ﴿وَغَضَبٌ﴾ إرادة انتقام.

﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ أي في أشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الإلٰهية لأنّ المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل، وإنها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى إما بإنزال آية أو بنصب حجة بين أنّ منتهى حجتهم وسندهم أنّ الأصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى وإسناد الأطلاق إلى من لا يؤبه بقوله إظهار الغاية جهالتهم وفرط غباوتهم واستدل به على أنّ الاسم هو المسمى وأنّ اللغات توقيفية إذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذمّ والإبطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطاناً وضعفهما ظاهر ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ لما وضح الحق، وأنتم مصرّون على العناد نزول العذاب ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ في الدين ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ عليهم ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي استأصلناهم ﴿وَمَا كَانُوٓاْ

جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصويراً للحال، فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمني، وذهب يسبني قال:

فاليوم إذ قمت تهجوني وتشتمني

كما فصله المرزوقي في شرح الحماسة. قوله: **(قد وجب أو حق أو نزل الخ)** يعني استعمال وقع المخصوص بنزول الأجسام في الرجس، والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من إطلاق السبب على المسبب، كما أنّ الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع فتجوّز به عما ذكر، ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو، وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أنّ وقع بمعنى قضى وقدّر، لأنّ المقدّرات تضاف إلى السماء، وما قيل إنّ التجوّز في كلمة على لأنّ العذاب لقوّة الثبوت كأنه استعلاء، أو لأنّ أكثر العذاب ينزل من صوب السماء، فضمن معنى النزول فلا وجه له، وقوله: **(على أنّ المتوقع)** وجه للتعبير بالمضيّ عما سيقع ولا يخفى لطف، كالواقع هنا لقوله في النظم وقع، فالتجوّز إما في المادة أو الهيئة، والارتجاس والارتجاز بمعنى حتى قيل أنّ أحدهما مبدل من الآخر، وأصل معناه الاضطراب، ثم شاع في العذاب لاضطراب من حلّ به، وفسر الغضب بالغضب الإلهي وإرادة الانتقام كما مرّ تحقيقه في الفاتحة لئلا يتكرّر مع ذكر العذاب قبله. قوله: **(في أشياء سميتموها آلهة الخ)** جعل الأسماء عبارة عن الأصنام الباطلة، كما يقال لما لا يليق ما هو إلا مجرّد اسم، فالمعنى أتجادلونني في مسميات لها أسماء لا تليق بها، فتوجه الذمّ للتسمية الخالية عن المعنى، والضمير حينئذ راجع لأسماء وهي المفعول الأوّل للتسمية، والثاني آلهة ولو عكس لزم الاستخدام، وقوله ما نزل الله بها من سلطان أي حجة ودليل تهكم كما مرّ في قوله: **﴿أن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً﴾** فهو تعليق بالمحال، وإليه يشير قوله

﴿مُّؤْمِنِينَ﴾ تعريض بمن آمن منهم وتنبيه على أنّ الفارق بين من نجا وبين من هلك هو الإيمان، روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم هوداً فكذبوه وازدادوا عتوّاً فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم، وكان الناس حينئذ مسلمهم ومشركهم إذ أنزل بهم بلاء توجهوا إلى البيت الحرام، وطلبوا من الله الفرج فجهزوا إليه قيل بن عنز ومرثد بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان إذ ذاك بمكة العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام وسيدهم معاوية بن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم، وكانوا أخواله وأصهاره فلبثوا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان له فلما رأى ذهولهم باللهو عما بعثوا له أهمه ذلك واستحيا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا الغماما

فيسقي أرض عاد إنّ عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما

حتى غنتا به فأزعجهم ذلك فقال مرثد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وتبتم إلى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا لمعاوية إحبسه عنا لا يقدمنّ معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود، وترك ديننا ثم دخلوا مكة فقال قيل اللهم إسق عادا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثاً بيضاء وحمراء وسوداء، ثم ناداه مناد من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فإنها أكثرهنّ ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى فيها حتى ماتوا ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ﴾ قبيلة

أنها لو استحقت أي استحقت العبادة، وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدّم الكلام عليه في أوّل الكتاب، واللغات هل لي توقيفية أم لا، واضعها الله أو العرب، والكلام فيه والاستدلال مفصل في أصول الفقه، ووجه ضعفها يعلم من تقرير كلام المصنف رحمه الله، كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل، وقوله لما وضح ما مصدرية وهو تعليل لنزول العذاب، ونزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم، وقوله في الدين إشارة إلى أنّ المعية مجاز عن المتابعة. قوله: **(أي استأصلناهم)** يعني أنّ قطع الدابر كناية عن الاستئصال إلى إهلاك الجميع لأنّ المعتاد في الآفة إذا أصابت الآخر أن تمرّ على غيره، والشيء إذا امتدّ أصله أخذ برمته، والدابر بمعنى الآخر. قوله: **(تعريض بمن آمن منهم الخ)** قال الطيبي رحمه الله يعني إذا سمع المؤمن أنّ الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أنّ سبب النجاة هو الإيمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده. قوله: **(روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام الخ)** إمساك القطر عدم المطر، وجهدهم البلاء، بمعنى شق عليهم، وأذاهم من الجهد، وقيل بفتح القاف وسكون الياء علم ومعناه السيد الذي يسمع قوله وأصله قبول فأعل إعلال ميت وأطلق على كل ملك من حمير

أخرى من العرب سموا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح، وقيل سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل، وقرىء مصروفاً بتأويل الحيّ أو باعتبار الأصل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشأم إنى وادي القرى ﴿أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ صالح بن عبيد بن آسف بن ماسح بن عبيد بن حاذر بن ثمود بيان لمن هي له آية، ويجوز أن تكون ناقة الله بدلاً أو عطف بيان ولكم خبراً عاملاً في آية وإضافة الناقة إلى الله لتعظيمها

وكونهم أخوال معاوية بن بكر لأنّ أمّه من قبيلتهم كما ذكره البغويّ، والقينة الجارية مطلقاً ويراد بها المغنية، وهو المراد هنا وكان اسم إحداهما وردة والأخرى جرادة، فقيل لهما جرادتان على التغليب، وقوله أهمه ذلك أي أورثه غماً واستحياه أي من ضيوفه لئلا يظنوا أنه ملهم، فذكر ذلك للجاريتين فقالا له: قل شعراً يذكرهما بما قدما له لنغنيهم به فيفطنوا لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك: وويحك ترحم وهينم أمر من الهينمة وهي الصوت الخفيّ، والمراد ادع، وقد امسوا بنقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يبينون الكلاما أي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال من قال مرثد لأنه كان مؤمناً يكتم إيمانه، وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد، وقوله فأنشأ الله أي خلق وأظهر، وقوله ناداه مناد من السماء الخ. قيل كان كذلك يفعل الله بمن دعاه إذ ذاك وسود السحاب أغزر ماء كما هو معروف، وقوله: **(وادي المغيث)** بوزن الفاعل من الغيث اسم واد لهم مشهور عندهم وريح عقيم لا مطر معها وهذا لمعاوية وبعده:

وأنتم هاهنا فيما اشتهيتم ... نهاركم وليلكم التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير، وعاد المذكورة عاد الأولى ونسلهم عاد الآخرة. قوله: **(سموا باسم أبيهم الأكبر الخ)** يعني أنّ القبيلة سميت باسم الجدّ، كما يقال تميم أو سميت بمنقول من ثمد الماء إذا قلّ وبعد التسمية به ورد فيه الصرف وعدمه، أما الثاني فلأنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث، وأمّا الأوّل فلأنه اسم للحيّ أو لأنه لما كان اسمها الجد أو القليل من الماء كان مصروفاً لأنه علم مذكر أو اسم جنس، فبعد النقل حكى أصله، والحجر بكسر الحاء اسم أرض معروف، وفي قوله ابن ثمود بيان لأنّ الأخوة نسبية. قوله: **(معجزة ظاهرة الدلالة)** بيان لوجه إطلاقها عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم أو صفة بينة ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض، إن قدّر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية ما قيل. قوله: **(استئناف لبيانها الخ)** أي لبيان البينة والمعجزة، أي استئناف نحويّ، وجوّز أن يكون استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال مقدّر، تقديره أين هي ما لا هي حتى ينافي القصة وأنهم سألوها، ويقال أن الظاهر حينئذ أن يقال هي ناقة الله، وجوّز في هذه الجملة أن تكون بدلاً من بينة بدل جملة من مفرد للتفسير. قوله: **(وآية نصب على الحال الخ)** وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الإشارة لأنه فعل معنى أي أشير، ولذا سماه النحاة العامل المعنوي، وتحقيقه مرّت الإشارة إليه، وقوله

ولأنها جاءت من عنده بلا وسايط وأسباب معهودة، ولذلك كانت آية ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ العشب ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ نهى عن المس الذي هو مقدّمة الإصابة بالسوء الجامع لأنواع الأذى مبالغة في الأمر وإزاحة للعذر ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جواب للنهي ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أرض الحجر ﴿تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ أي تبنون في سهولها، أو من سهولة الأرض بما تعملون منها كاللبن والآجرّ ﴿وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ وقرىء تنحتون بالفتح وتنحاتون بالإشباع، وانتصاب بيوتاً على الحال المقدّرة أو المفعول على أنّ التقدير بيوتاً من الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ﴾

ولكم بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدّر لا غير، وإذا كان لكم خبراً فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقة كما تقرّر في النحو، وإضافتها إلى الله حقيقة وهي تفيد التعظيم إذ ليس كل إضافة تشريفية لأدنى ملابسة كما ذكره العلامة، أو لأنها ليست بواسطة إنتاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجياً كذلك. وقوله: **(العشب)** بيان لمفعوله المقدّر لأنه معلوم وتأكل بالجزم جواب الأمر، وقرئ بالرفع فالجملة حالية، وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والأمر فهو من التنازع. قوله: **(نهي عن المس الذي هو مقدّمة الإصابة الخ)** فهو كقوله: **﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٥٢] إذ المعنى لا تجعلوا الأذى ما سالها، ولا يلزم من المجاورة والمس التأثير، ألا ترى أنه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع، ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق الأولى، فلا وجه لما قيل إنّ عليه منعاً ظاهراً، فإنّ المنهي عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السو، كالنهي في قوله: **﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾** [سورة النساء، الآية: ٤٣] إلا أن يجعل بسوء حالاً من الفاعل، والمعنى ولا تمسوها مع قصد السوء بها فضلاً عن الإصابة. قوله: **(جواب للنهي)** أي منصوب في جوابه والمعنى لا تجمعوا بين المس وأخذ العذاب إياكم، وأخذ العذاب وإن لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا أسبابه، وقوله من بعد عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أنّ بينهما زماناً طويلاً، وبوّأكم بمعنى أنزلكم، والمباءة المنزل. قوله: **(أي تبنون في سهولها الخ)** فمن بمعنى في كما في قوله تعالى: **﴿نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾** [سورة الجمعة، الآية: ٩] والسهل خلاف الحزن، وهو موضع الحجارة والجبال، أو من ابتدائية أو تبعيضية أي تعملون القصور من مادّ مأخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق، والآجرّ بالمدّ وتشديد الراء ما أحرق منه. قوله: **(وتنحتون الجبال بيوتاً الخ)** النحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحاء، وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وقرئ تنحاتون بالإشباع كينباع، وبيوتاً حال مقدّرة لأنها حال النحت لم تكن بيوتاً كخطت الثوب جبة والحالية باعتبار أنها بمعنى مسكونة أن قيل بالاشتقاق فيها وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه أنه وقع في آية أخرى كذلك، ولا يعينه كما توهم، وإذا ضمن نحت معنى

أي عن الإيمان ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟﴾ أي للذين استضعفوهم واستذلوهم ﴿لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من الذين استضعفوا بدل الكل إن كان الضمير لقومه وبدل البعض إن كان للذين وقرأ ابن عامر، وقال الملأ بالواو ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قالوه على الاستهزاء ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾ عدلوا به عن الجواب السويّ الذي هو نعم تنبيهاً على أنّ إرساله أظهر من أن يشك فيه عاقل، ويخفى على ذي رأي، وإنما الكلام فيمن آمن به ومن كفر فلذلك قال: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ على وجه المقابلة ووضعوا آمنتم به موضع أرسل به ردّاً لما جعلوه معلوماً مسلماً ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ﴾ فنحروها أسند إلى جميعهم فعل بعضهم للملابسة، أو لأنه كان برضاهم ﴿وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ واستكبروا عن إمتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه الصلاة والسلام بقوله فذروها

اتخذ نصب مفعولين، وعنا بمعنى أفسد فمفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين، واستضعفوهم واستذلوهم بمعنى عدّوهم ضعفاء وأذلاء. قوله: **(بدل من الذين الخ)** ما ذكره هو الظاهر وأن قيل إنّ كون الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة، إذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض، وعلى كونه بدل بعض يكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصوراً على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسماً واحداً، ومن آمن تفسير للمستضعفين من قومه، وجعل الاستفهام للاستهزاء لأنهم يعلمون بأنهم عالمون بذلك، ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما سترى. قوله: **(عدلوا به عن الجواب الخ)** أي هذا من الأسلوب الحكيم، وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيهاً له على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه، فهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن إرساله فإنه ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عمن اتبعه، وفاز بالاقتداء به ولذلك قال على المقابلة الخ أي مقتضى الظاهر سلوك طريق المجاراة، وسوق الكلام على وفق اعتقادهم وإلا ففي قولهم: **﴿إنا بما أرسل به كافرون﴾** تسليم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم، ولذا قال في الانتصاف إنهم لم يقولوه حذراً مما في ظاهره من إثبات رسالته وهم يجحدونها، وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون: **﴿إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾** [سورة الشعراء، الآية: ٢٧] وليس هذا موضع التهكم فإنّ الغرض إخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لأنهم جعلوا الإرسال مسلماً فتركوه كما عدلوا عن قولهم نعم لأنّ إرساله لا شك فيه. قوله: **(أسند إلى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ)** يعني الإسناد مجازي لملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم، وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضاهم أو لأمرهم لقوله تعالى: **﴿فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر﴾** [سورة القمر، الآية: ٢٩] وليس المراد أنّ العقر مجاز لغوي عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله لتكلفه، وقيل لأنه لا يلزم أن لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر. قوله: **(واستكبروا عن امتثاله الخ)** اختار أحد وجهين في الكشاف لأنه جوّز في الأمر أن يكون واحد الأمور أو الأوامر، والمصنف

﴿وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ الزلزلة ﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ خامدين ميتين روي أنهم بعد عاد عمروا بلادهم، وخلفوهم وكثروا وعمروا أعماراً طوالاً لا تفي بها الأبنية فنحتوا البيوت من الجبال، وكانوا في خصب وسعة فعتوا وأفسدوا في الأرض، وعبدوا الأصنام فبعث الله إليهم صالحاً من أشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال أيّ آية تريدون قالوا أخرج معنا إلى عيدنا فتدعو إلٰهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع فخرج معهم فدعوا أصنامهم فلم تجبهم، ثم أشار سيدهم جندع بن عمرو إلى صخرة منفردة يقال لها الكاثبة، وقال له أخرج من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء فإن فعلت صدّقناك فأخذ عليهم صالح مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمننّ فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون، ثم نتجت ولداً مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة، ومنع الباقين من الإيمان ذؤاب بن عمرو والخباب صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها، ثم تتفجج فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدّخرون، وكانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم إلى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب

رحمه الله اقتصر على الثاني لأنه إذا كان واحد الأوامر فعتوا إمّا مضمن لمعنى التولي فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال أمره عاتين، أو مضمن معنى الإصدار أي صدر عتوّهم عن أمر ربهم، وبسببه فلولا ذلك الأمر وهو قوله ذروها الخ. ما ترتب العتوّ وإن كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شأن الله أي دينه وهو بعيد، والداعي إلى التأويل بتولوا أو صدر أنّ عتا لا يتعدّى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك، كما في قوله: **﴿ومَا فعلته عن أمري﴾** والمصنف رحمه الله ذهب إلى تضمينه استكبر لأنه ثبت عنده تعديته بعن، وقوله: **﴿ائتنا بما تعدنا﴾** أمر للاستعجال لأنهم يعتقدون أنه لا يتأتى ذلك ولذا قالوا إن كنت من المرسلين.

قوله: **﴿فأخذتهم الرجفة﴾** الخ وقع في نسخة تفسير هذه الآية مقدّماً وفي بعضها مؤخراً، والأمر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأنّ هذه القصة ذكر فيها هنا أخذتهم الرجفة، وفي موضع آخر الصحيحة، وفي آخر بالطاغية، والقصة واحدة، ظنّ أنّ بين ذلك منافاة، وليس كما زعم فإنّ الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم، وأما الإهلاك بذلك فسببه طغيانهم، وهو معنى قوله بالطاغية وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله فأتتهم صيحة الخ، وفسر جاثمين في نسخة بخامدين ميتين لأنّ الجثوم معناه اللصوق بالأرض، وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بأنها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع، وفسرها بعضهم بالزلزلة، وجعل الصيحة من السماء، ويخالفه ما سيأتي في هود والحجر من أنها كان من تحتهم. قوله: **(روي أنهم بعد عاد الخ)** عمروا بتخفيف الميم من العمارة، ولا يجوز تشديدها إلا إذا كانت

مواشيهم إلى ظهره فشق ذلك عليهم، وزينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها، واقتسموا لحمها فرقى سقيها جبلاً اسمه قارة فرغا ثلاثاً فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه إذ انفجت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم تصبح وجوهكم غداً مصفرة وبعد غد محمرّة واليوم الثالث مسودّة ثم يصبحكم العذاب فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين، ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ ظاهره أنّ توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين، ولعله خاطبهم به بعد

من العمر، وخلفوهم بتخفيف فتح اللام أي صاروا خلفا عنهم، وعمروا مجهول مشدّد الميم من العمر، ولا تفي بها إلا بينة أي فيهدم قبل أن يموت أحدهم ما بناه، والخصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار، وسعة أي سعة رزق، وقوله: ﴿**اخرج معنا إلى عيدنا**﴾ أي مصلى عيدنا، وقوله: **(منفردة)** أي منفصلة عن الجبل، **(ومخترجة)** بضم الميم وخاء معجمة ساكنة، وفتح التاء والراء والجيم أخرجت على خلقة الجمل، وقيل تشاكل البخت **(وجوفاء)** عظيمة البطن ووبراء كثيرة الوبر، ﴿**ولتؤمننّ**﴾ بضم النون الأولى لأنه للجمع وتمخضت بالمعجمة أي تحرّكت، وتمخض النتوج أي كحركة الحامل بولدها، وعشراء كعلماء التي أتى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفحل، ونتجت مبني للمفعول وأصله أن يتعدّى لمفعولين، تقول نتجت الناقة فصيلاً إذا ولدت نتاجاً فإذا بني للمجهول يقام المفعول الأوّل، أو الثاني مقام الفاعل، وكون ولدها مثلها معجزة أيضاً، وقوله غبا أي يوماً بعد يوم، وتتفجج بفاء ثم حاء مهملة مشدّدة ثم جيم أي تفرج ما بين رجليها للحلب، وهرب الدوابّ فزعاً من عظمها، وزينت أي ذكرته وحسنته هاتان المرأتان، والسقب ولد الناقة الذكر، والرغاء صوت ذوات الخف، وأنفجت بتشديد الجيم بعد الفاء أي انشقت، فقال أي صالح ﷺ تصبح أي تدخل في الصباح أو تصير، وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشأم، وتحنطوا من الحنوط وهو ما يطيب به الميت، والصبر بكسر الباء صمغ مرّ، وإنما تحنطوا به لئلا تأكلهم الهوامّ والسباع، والإنطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن أديم معروف. قوله: **(ظاهره أنّ توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين)** أي ميتين وإنما قال ظاهره لأنه يجوز عطفه على قوله: ﴿**فأخذتهم الرجفة**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٧٨] فيكون لخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لا بعده، وعلى المتبادر فالخطاب إما كخطاب النبيّ ﷺ لقتلى المشركين حين ألقوا في قليب بدر أي بئره فوقف عليهم ونادى: «**يا فلان يا فلان بأسمائهم إنا وجدنا**»[1] الخ كما رواه البخاري وغيره بناء على أنّ الله يردّ أرواحهم إليهم فيسمعون مقاله، ويكون مما خص به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو أنه

---

(١) أخرجه مسلم ١٧٧٩ وأبو داود ٢٦٨١ وأحمد ٣/ ٢١٩ و ٢٢٠ من حديث أنس مطوّلاً.

هلاكهم كما خاطب رسول الله ﷺ أهل قليب بدر وقال: «**إنا وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا**» أو ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم ﴿وَلُوطًا﴾ أي وأرسلنا لوطا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ وقت قوله لهم أو واذكر لوطا وإذ يدل منه ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية في القبح ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ما فعلها قبلكم أحد قط والباء للتعدية ومن الأولى لتأكيد النفي والاستغراق، والثانية للتبعيض

ذكره للتحسر والتحزن كما تخاطب الديار والأطلال، وقوله: ﴿**أي وأرسلنا لوطاً**﴾ أي هو منصوب بأرسلنا المقدّم لا بآخر مقدّر. قوله: (**وقت قوله لهم أو واذكر الخ**) على الأوّل هو متعلق بأرسلنا، ولذا قيل عليه أنّ الإرسال قبل وقت القول لا فيه، ودفع بأنه يعتبر الظرف ممتدّاً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يكفي وقوع المظروف في بعض أجزائه، وقوله أو واذكر لوط فيكون من عطف القصة على القصة، وإذ بدل اشتمال بناء على أنها لا تلزم الظرفية أو المعنى اذكر وقت إذ قال لقومه، وقيل العامل فيه على تقدير اذكر مقدّر تقديره، واذكر رسالة لوط إذ قال فإذ منصوب برسالة قاله أبو البقاء رحمه الله. قوله: (**توبيخ وتقريع الخ**) معنى قوله المتمادية في القبح أي التي بلغت أقصى القبح، وغايته يعني إنها أقبح الأفعال، قال في الأساس فلان لا يماديه أحد لا يجاريه إلى مدى. قوله: (**ما فعلها قبلكم أحد الخ**) فسره به لأنّ عدم السبق في فعل معناه ذلك، وإن كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله قط إشارة إلى استغراق النفي في الماضي الذي أفاده النظم، وكون اختراع السوء وسنّ السيئة أسوأ ظاهر إذ لا مجال للاعتذار عنه، وإن كان قبيحاً كما هو عادتهم بقولهم إنا وجدنا فتأمل، وقوله والباء للتعدية في الكشاف، والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله، ومنه قوله ﷺ: «**سبقك بها عكاشة**»[1] قال أبو حيان رحمه الله التعدية هاهنا قلقة جداً لأنّ الباء المعدّية في الفعل المتعدّي لواحد تجعل المفعول الأوّل يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كالهمزة، فإذا قلت صكت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر، وكذلك دفعت زيداً بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيداً عمراً، عن خالد أي جعلت زيداً يدفع عمراً عن خالد فللمفعول الأوّل تأثير في الثاني، ولا يصح هذا المعنى هنا إذا لا يصح أسبقت زيد الكرة أي جعلت زيداً يسبق الكرة إلا بتكلف، وهو أن تجعل ضربك الكرة أوّل ضربة قد سبقها وتقدّمها في الزمان فلم يجتمعا، فالظاهر أنّ الباء للمصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحباً، وملتبساً بها، وليس بشيء بل المعنى على التعدية، ومعنى سبقته بالكرة أسبقت كرتي كرته لأنّ السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية، ومثله يفهم من غير تكلف، ولذا قيل في معناه سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على

---

(١) أخرجه البخاري ٦٥٤١ ومسلم ٢٢٠ والترمذي ٢٤٤٦ وابن منده في الإيمان ٩٨٢ و ٩٨٣ وأحمد ١/ ٢٧ من حديث ابن عباس مطوّلاً.

والجملة استئناف مقرّر للإنكار كأنه وبخهم أوّلاً بإتيان الفاحشة، باختراعها فإنه أسوأ ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ بيان لقوله أتأتون الفاحشة وهو أبلغ في الإنكار والتوبيخ، وقرأ نافع وحفص إنكم على الأخبار المستأنف، وشهوة مفعول له أو مصدر في موقع الحال وفي التقييد بها وصفهم بالبهيمية الصرفة وتنبيه على أنّ العاقل ينبغي أن يكون الداعي له إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لإقضاء الوطر ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ إضراب عن الإنكار إلى الأخبار عن حالهم التي أدّت بهم إلى ارتكاب أمثالها وهي اعتياد الإسراف في كل شيء أو عن الإنكار عليها إلى الذم على جميع معايبهم، أو عن محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ أي ما جاؤوا بما يكون جواباً عن كلامه، ولكنهم قابلوا نصحه بالأمر بإخراجه فيمن معه من المؤمنين من قريتهم، والاستهزاء بهم قالوا: ﴿إِنَّهُمْ

ضربه الكرة، وهذا معنى قوله إذا ضربتها فتدبر وقوله ومن الأولى لتأكيد النفي أي زائدة له. قوله: **(والجملة استئناف)** أي استئناف نحويّ أو بيانيّ كما في الكشاف كأنه قيل له لم لا نأتيها فقال ما سبقتكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشدّ، ولا يتوهم أنّ سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة، ولولاه لما أنكر إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة، ولم يجعل من قبيل:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبني

لتعين الفاحشة لكنه جوّز فيها الحالية من الفاعل أو المفعول. قوله: **(بيان لقوله أتأتون الفاحشة الخ)** ظاهره اختصاص البيان بقراءته بالاستفهام وقد صرّح المعرب بخلافه ولا مانع منه، وكونه أبلغ لما سيأتي في وجه التقييد، ولتأكيده بأنّ واللام والإتيان هنا بمعنى الجماع، ومن دون النساء حال من الرجال أي تأتونهم منفردين عن النساء وصفة شهوة وتعلقه به بعيد، والاستئناف هنا يحتمل النحوي والبياني أيضاً. قوله: **(وشهوة مفعول له)** أي لأجل الاشتهاء لا غير ومشتهين، أو هو مصدر ناصبه تأتون لأنه بمعنى تشتهون. قوله: **(وفي التقييد بها)** أي على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لأنّ الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد بها دليلاً على قصدها دون غيرها فتأمّل. قوله: **(إضراب عن الإنكار الخ)** أي إضراب انتقالي إلى ما أدى إلى ذلك أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها، والإضراب إمّا عما ذكر قبله أو عن غير مذكور وهو ما توهموه عذرهم فيه. قوله: **(أي ما جاؤوا بما يكون جواباً الخ)** أشار إلى أنّ النظم من قبيل:

تحية بينهم ضرب وجيع ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم

والقصد منه إلى نفي الجواب على أبلغ وجه فلا يقال التفير لا يوافق المفسر لأنه أثبت الجواب وقد نفاه. قوله: **(والاستهزاء بهم)** في الكشاف إنه سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش

أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴾ أي من الفواحش ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ ﴾ أي من آمن به ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ ﴾ وأهله فإنها كانت تسر الكفر ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا والتذكير لتغليب الذكور ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ﴾ أي نوعاً من المطر عجيباً وهو مبين بقوله **﴿وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل﴾** [سورة هود، الآية: ٨٢]﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ

وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف، وأريحونا من هذا المتزهد. قوله: **(من آمن به الخ)** أي ليس المراد بالأهل الأقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به في رواية أخرى، وقوله وأهلة وفي نسخة واغلة اسم امرأته، وقوله: **(فإنها الخ)** تعليل لعدم نجاتها. قوله: **(من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا الخ)** هذا إحدى الروايتين لأنه روي أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم إلا هي فالتفتت فأصابها الحجر وهلكت، وروي أنه خلفها مع قومها وسيأتي تفصيله، وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلي:

فغبرت بعدهم بعيش ناصب

أي أقمت ويكون بمعنى الماضي والذاهب، وعليه قول الأعشى:

في أمّة في الزمن الغابر

فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك أيضاً، وعلى الوجه الأوّل إنها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب، أو كانت بعضاً منهم فيكون تغليباً، كما في قوله: **﴿وكانت من القانتين﴾** [سورة التحريم، الآية: ١٢] كما مرّ. قوله: **(أي نوعاً من المطر عجيباً الخ)** أي التنكير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما، وسجيل معرّب معناه طين متحجر وفي الكشاف في الفرق بين مطر وأمطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغائتهم وأمطرت عليهم كذا بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر، فأمطر علينا حجارة من السماء وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل، ومعنى وأمطرنا عليهم مطراً وأرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً يعني الحجارة ألا ترى إلى قوله: **﴿فساء مطر المنذرين﴾** [سورة النمل، الآية: ٥٨] وفي الانتصاف مقصوده الردّ على من يقول مطرت السماء في الخير وأمطرت في الشر، ويتوهم أنها تفرقة وضعية فبين أنّ معنى أمطرت أرسلت شيئاً على نحو المطر، وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله من السماء أنواعاً من الخيرات والأرزاق، مثلاً كالمنّ والسلوى، جاز أن يقال فيه أمطرت السماء خيرات أي أرسلتها إرسال المطر، فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية، ولكن اتفق أنّ السماء لم ترسل شيئاً سوى المطر، وكان عذاباً فظن أنّ الواقع اتفاقاً مقصود في الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الأمر فيه وأحسن وأجمل، ومنه يعلم أنّ ما نقل عن أبي عبيد وغيره من أن أمطر في العذاب، ومطر في الرحمة مؤوّل وأن ردّ بقوله عارض ممطرنا فإنه عنى به الرحمة، وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنّ مطراً مفعول مطلق، وقيل أمطرنا هنا ضمن معنى أرسلنا، ولذا عدّى بعلى ومطراً مفعول به، وقيل

﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ روي أنّ لوط بن هاران بن تارخ لما هاجر مع عمه إبراهيم عليه السلام إلى الشام نزل بالأردن فأرسله الله إلى أهل سدوم ليدعوهم إلى الله، وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا، وقيل خسف بالمقيمين منهم، وأمطرت الحجارة على مسافريهم ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ أي وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين بن إبراهيم خليل الله شعيب بن ميكيل بن يشجر بن مدين، وكان يقال له خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يريد المعجزة التي كانت له وليس

الممطور كبريت ونار وسيأتي فيه أقوال أخر. قوله: **(روي الخ)** الأردنّ بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال بعض الفصلاء وقوله في القاموس، وتشديد الدال سهو منه **(وسدوم)** بفتح السين والدال مهملة ومعجمة كما ذكره الأزهري وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل، وفي المثل أجور من قاضي سدوم، وخسف مبنيّ للمجهول، وقوله وقي الخ مرضه لأن ظاهر النظم يخالفه. قوله: **(وأرسلنا الخ)** إشارة إلى عطفه كما مرّ، وشعيب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين جملة معترضة، وهذا بناء على أنّ مدين علم لابن إبراهيم، ومنع صرفه للعلمية والعجمة، ثم سميت به القبيلة، وقيل هو عربيّ اسم بلد، ومنع صرفه للعلمية والتأنيث فلا بدّ من تقدير مضاف حينئذ، أي أهل مدين أو المجاز، وهو على هذا شاذ إذ القياس إعلاله كمقام فشد كمريم ومكوزة، وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل، وشعيب تصغير شعب أو شعب، قيل والصواب أنه وضع مرتجلاً هكذا وليس مصغراً لأنّ أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها، وفيه نظر لأنّ الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا. قوله: **(وكان يقال له خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ)** أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذكر شعيباً يقول: «**ذاك خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه**»[1] والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة، يقال راجعه القول وإنما عنى النبيّ ﷺ ما ذكر في هذه السورة ما يعلم بالتأمّل فيه. قوله: **(يريد المعجزة الخ)** أي المراد بالبينة ذلك لأنه لا بدّ لكل نبيّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة، قال بعضهم قال الزجاج: لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة، وهو غلط لأنه قال تعالى: ﴿**قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٨٥] فجاء بالفاء بعد مجيء البينة، ولو ادّعى مدع النبوّة بغير آية لم تقبل منه، لكن الله لم يذكرها، فلا يدل على عدمها يعني أنّ الفاء سببية فالمعنى قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوّتي أوجبت عليكم الإيمان بها، والأخذ بما

---

(١) ذكره السيوطي في الدر ٢/ ١٩٢ عن ابن إسحاق قال: ذكر لي يعقوب بن أبي سلمة أن رسول الله ﷺ كان . . . فذكره ونسبه لابن أبي حاتم والحاكم.

في القرآن أنها ما هي، وما روي من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام التنين وولادة الغنم التي دفعها إليه الدرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها، ووقوع عصا آدم على يده في المرّات السبع فتأخر عن هذه المقاولة، ويحتمل أن تكون كرامة لموسى أو ارهاصاً لنبوّته ﴿فَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ﴾ أي آلة الكيل على الإضمار أو إطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعاش لقوله ﴿وَٱلْمِيزَانَ﴾ كما قال في سورة هود **﴿فأوفوا المكيال والميزان﴾** [سورة هود، الآية: ٨٥] ويجوز أن يكون الميزان مصدر كالميعاد ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ ولا تنقصوهم حقوقهم، وإنما قال أشياءهم للتعميم تنبيهاً على أنهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير، وقيل كانوا مكاسين لا يدعون شيئاً إلا

أمرتكم به فأوفوا فلا وجه لما قيل أنّ البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام. قوله: **(وما روي من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام الخ)** مبتدأ خبره قوله فمتأخر الخ. وهو ردّ لقول الزمخشري ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصا موسى عليه الصلاة والسلام للتنين الخ. فلا يجوز أن يراد هنا لأنه متأخر عن المقاولة، فلا يصح تفريع الإيفاء عليه ولأنه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو إرهاص لنبوّته، وقيل إنه متعين وإن أدركه موسى لعدم مقارنة التحدّي. قال الإمام رحمه الله كلام الكشاف مبني على أصل مختلف فيه لأنّ عندنا إنه إرهاص، وهو أن يظهر الله على يد من سيصير نبينا خوارق للعادة، وعند المعتزلة هو غير جائز. قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لأنه قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم إنه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام، أو إرهاص لنبوّة عيسى عليه الصلاة والسلام. قوله: **(وولادة الغنم التي دفعها)** أي سلمها شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها، والدرع بضم الدال المهملة وسكون الراء والعين المهملتين جمع أدرع أو درعاء وهي ما اسودّ رأسه وابيض سائره من الغنم والخيل، وقوله: **(وكانت الموعودة له)** أي وعده أنّ ما كان منها فهو له. قوله: **(أي آلة الكيل على الإضمار)** أي تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به وإنما دعاه لهذا عطف الميزان عليه، وهو شائع في الآلة دون المصدر، ولذا قال لقوله وقوله: **(كما قال في سورة هود)** تأييد لأنّ الكيل بمعنى المكيال لأنه قال فيها المكيال والميزان، أو يؤول الثاني بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله، أو يجعل الميزان مصدراً ميمياً بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وإن كان قليلاً. قوله: **(ولا تنقصوهم حقوقهم الخ)** البخس بمعنى النقص وكون الشيء عامّاً واضح فعبر بما يفيد العموم لأجل أن ينبهوا على تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام، أو لينبهنا الله على ما كانوا عليه من ذلك، والأمر فيه سهل، فما قيل حق الكلام فإنهم يبخسون الجليل الخ لأنّ المقام للتعليل دون التنبيه، وغاية توجيهه أن مبنى المفاعيل لأجلها على اللام فتجعل اللام المقدّرة فيها للعاقبة الخ. ما أطال به من غير طائل لا

مكسوه ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالكفر والحيف ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ بعدما أصلح أمرها وأهلها الأنبياء وأتباعهم بالشرائع أو أصلحوا فيها، والإضافة فيها كالإضافة في بل مكر الليل والنهار ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ إشارة إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية إمّا الزيادة مطلقاً أو في الإنسانية وحسن الأحدوثة وجمع المال ﴿وَلَا

داعي له ثم أنّ النهي عن النقص يوجب الأمر بالإيفاء، فقيل في فائدة التصريح بالمنهي عنه بيان لقبحه، وقيل غير ذلك مما يعين تفسيره على وجه أعم منه فتدبر، والمكس كان دراهم تؤخذ ممن يبيع في السوق في الجاهلية، فيصبح أن يراد بالبخس كلاً من المعنيين والحيف الجور. قوله: **(بعدما أصلح أمرها الخ)** أي هو على حذف المضاف وهو الأمر أو الأهل أو إضافة المصدر إلى الفاعل على الإسناد المجازي إلى المكان، وقوله أو أصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الإسناد وملابسته في الوجه الثاني قبل ذكره، ويصح أن يكون مراده أنه إضافة إلى المفعول، والتجوز في النسبة الإيقاعية لأنّ إصلاح ما في الأرض إصلاح لها، والتمثيل لمطلق التجوّز في الإسناد فإن قلت ما المانع من حمله على الحقيقة لأنّ الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها وإصلاح طرقها وجسورها إلى غير ذلك، قلت قوله: **﴿لا تفسدوا في الأرض﴾** يأباه، ولذا صح جعل الإضافة على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شراح الكشاف. قوله: **(إشارة إلى العمل بما أمرهم به الخ)** في الكشاف إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس والإفساد في الأرض، أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه، أي هو إشارة إلى المذكور وإن تعدّد أو إلى العمل بما ذكر، وهو واحد فهما وجهان لإفراد اسم الإشارة وتذكيره، فما قيل إنه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى وكون هذا أخص غفلة عن مراده، والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه. قوله: **(ومعنى الخيرية أمّا الزيادة مطلقاً الخ)** لأنّ المتبادر منه التفضيل، وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع، وفي الكشاف يعني الخيرية في الإنسانية وحسن الأحدوثة، وما تطلبونه من التكسب والتربح لأنّ الناس أرغب في متجارتكم إذا عرفوا منكم الإماتة والسوية إن كنتم مؤمنين مصدّقين لي في قولي ذلكم خير لكم، اهـ فحمل الإيمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر، ولذا خص الخيرية بأمر الدنيا، لكنه جوّز في هو حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال: لأنهم وإن سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا إلا أن استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالإيمان به، فإن حمل قول المصنف رحمه الله هنا مطلقاً على ذلك، فالأمر ظاهر وإن كان معناه في الدنيا والآخرة بناء على أنّ الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم أيضاً، قيل والمراد الثاني لأنه فسر الفساد بالكفر، وليس لتعليق تركه على الإيمان معنى ويطلب الغرق في تجويزهما هناك لا هنا ثم إنّ تعليق الخير على تصديقه بتأويل العلم بالخيرية، وإلا فهو خير مطلقاً إذ حينئذ يتوقف تحقيق الخيرية في الإنسانية على تصديقهم، وليس كذلك، ولذا قيل ليس شرطاً للخبرية بل

﴿نَقْعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ﴾ بكل طريق من طرق الدين كالشيطان، وصراط الحق، وإن كان واحداً لكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام وكانوا إذا رأوا أحداً يسعى في شيء منها منعوه، وقيل كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيباً إنه كذاب فلا يفتننك عن دينك ويوعدون من آمن به، وقيل كانوا يقطعون الطريق ﴿وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يعني الذي قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بياناً لكل صراط، ودلالة على عظم ما يصدّون عنه، وتقبيحاً لما كانوا عليه أو الإيمان بالله ﴿مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ﴾ أي بالله أو

لفعلهم كأنه قيل فأتوا به إن كنتم صادقين كذا قال الرازي ويردّه كلام الكشاف، وقال الخيالي الأظهر أنّ ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الأوامر والنواهي، وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا الشرط إنما يجاء به في آخر الكلام للتوكيد فعلم منه أنّ شعيباً عليه الصلاة والسلام كان مشهوراً عندهم بالصدق والأمانة، كما كان رسول الله ﷺ عند قومه يدعى بالأمين **(قلت)** الفرق أنه ذكر عقيبه قوله: **﴿أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء﴾** [سورة هود، الآية: ٨٧] وهو يقتضي أنه أراد بالإيمان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن ثمة إذ به يتخلص عن التكرار فتأمّل. والأحدوثة هنا الذكر الجميل، وقد ورد ذلك في كلام العرب وإن قال الرضي إنها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه. قوله: **(بكل طريق من طرق الدين كالشيطان الخ)** يعني أنّ القعود على الصراط تمثيل كما مرّ فيما حكى من قول الشيطان لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم، إذ مثل إغواؤهم عن دين الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد أن يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون، وهذا نحوه في التمثيل فلذا قال كالشيطان. وقوله وصراط الحق توجيه للكلية، والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته. قوله: **(وقيل كانوا يجلسون على المراصد الخ)** معطوف على ما قبله بحسب المعنى، وعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلاً، ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر، ويكون ضمير به لله وهل يكون توعدون، وما عطف عليه حالاً فقيل لا بل استئنافاً والأظهر الحالية، وقوله: **(ويوعدون من آمن به)** تقدير للمفعول المحذوف لا دلالة على أعمال الفعل الأوّل، وإلا كان المختار تصدّونهم. قوله: **(وقيل كانوا يقطعون الطريق الخ)** ضعفه وأخره لعدم ملاءمة توعدون وتصدّون له إذ لا يظهر تقييد قطع الطريق به، وترك كونهم عشارين المذكور في الكشاف لتكرّره مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره. قوله: **(يعني الذي قعدوا عليه الخ)** إن كان على القول الأوّل فالقعود استعارة، قيل ويجوز أن يكون على الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق، ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر. قوله: **(أو الإيمان بالله)** بالنصب عطف على الذي قعدوا، وقوله: **﴿على الأوّل﴾** أي تفسير كل صراط بطرق الذين بخلاف الوجهين الآخرين. قوله: **(أي بالله)** للعلم به أو لكل صراط على تفسيره الأوّل، أو بسبيل الله لأنّ السبيل يذكر ويؤنث، قيل تركه المصنف رحمه الله مع أنه أقرب لفظاً، ومعنى

بكل صراط على الأوّل، ومن مفعول تصدّون على أعمال الأقرب، ولو كان مفعول توعدون لقال وتصدّونهم وتوعدون بما عطف عليه في موقع الحال من الضمير في تقعدوا ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ وتطلبون لسبيل الله عوجاً بالقاء الشبه أو وصفها للناس بأنها معوجة ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا﴾ عددكم أو عددكم ﴿فَكَثَّرَكُمْ﴾ بالبركة في النسل، أو المال ﴿وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ من الأمم قبلكم فاعتبروا بهم ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا﴾ فتربصوا ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا﴾ أي بين الفريقين بنصر المحقين على المبطلين فهو وعد للمؤمنين، ووعيد للكافرين ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ إذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ أي ليكوننّ أحد الأمرين إما

ليصح الكلام أيضاً على تفسير سبيل الله بالإيمان بالله، وفيه نظر. قوله: **(ومن مفعول تصدّون على أعمال الأقرب الخ)** يعني أنه لو كان كذلك لكان من التنازع وإعمال الأوّل فيلزم إظهار ضمير الثاني عند الجمهور إذ لا يجوز حذفه عندهم إلا في ضرورة الشعر، وهذا ردّ على الزمخشريّ، لكن مرّ أنّ مراده بيان محصل المعنى لا إعمال الأوّل، والحذف من الثاني حتى يرد عليه ما ذكر، أو يجعل تصدّون بمعنى تعرضون لازماً فلا يكون مما نحن فيه. قوله: **(وتطلبون لسبيل الله عوجاً الخ)** إشارة إلى أنه على الحذف والإيصال والعوج الذي طلبوه شبههم أو وصفهم لها بما ينقصها وإلا فلا عوج فيها ولذا جوّز فيه التهكم في الكشاف، وعلى التفسير الأخير عوجها عدم أمنها، والعدد بالفتح معروف، وبالضم جمع عدّة وهو ما يعدّ للنوائب من مال وسلاح وغيره، وقيل إنّ قليلاً بمعنى مقلين أي فقراء، وإذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدّر كالحادث أو النعم، وقوله: **(في النسل أو المال)** لف ونشر مرتب للعدد والعدد، وفي نسخة والمال والأولى أولى. قوله: **(بين الفريقين الخ)** أي الضمير للفريقين تغليباً ولذا أضيف إليه بين فلا حاجة إلى تقدير وبينكم، وخطاب اصبروا للمؤمنين، ويجوز أن يكون للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار، والكفار على ما يسوءهم من إيمانهم أو للكافرين أي تربصوا لتروا حكم الله بيننا وبينكم، وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك. قوله: **(وهو خير الحاكمين إذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه)** سيأتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين، ولا معقب لحكمه أي لا أحد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله إذا تتبعه، وكونه كذلك يقتضي سداده، وخيرية الحكم إنما هي باعتباره فلا وجه لما قيل إنه يقتضي قوّته لا خيريته، وهو غنيّ عن الردّ وإن ظنه شيئاً.

قوله: **(أي ليكوننّ أحد الأمرين)** بيان لمعنى أو وما قيل إنه جواب أن يقال كيف يصح وقوع لتعودنّ جواباً للقسم، والعود ليس فعل المقسم يعني أنّ جواب أحد الأمرين وهو في وسعه يقتضي أنّ القسم لا يكون على فعل الغير، ولم يقل أحد به فإنه يقال والله ليضربن زيد من غير

إخراجكم من القرية أو عودكم في الكفر، وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط، لأنّ الأنبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقاً لكن غلبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم على ذلك أجرى الجواب في قوله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ أي كيف نعود

نكير. قوله: **(وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط)** دفع لما يقال أنّ العود الرجوع إلى ما كان عليه قبل، وشعيب ﷺ نبيّ معصوم عن الذنوب فضلاً عن الكفر، فأشار المصنف رحمه الله إلى أنه من باب التغليب فغلبوا عليه، والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب ففي الآية تغليبان أو تعود بمعنى تصير يعمل عمل كان كما أثبته بعض النحاة واللغويين، وسيأتي أنّ المصنف رحمه الله جوّزه في سورة إبراهيم، وحينئذ فلا تغليب إلا أنه قيل إنه لا يلائم قوله بعد إذ نجانا الله منها إلا أن يقال بالتغليب فيه، أو يقال التنجية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه، ألا ترى إلى قوله: **﴿فأنجيناه وأهله﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٨٣] وأمثاله أو أنّ هذا القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الإنكار عليهم، أو هو صدر عن رؤسائهم تلبيساً على الناس وإيهاماً لأنه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق المشاكلة، وقيل إنه جار على نهج قوله: **﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٥٧] والإخراج يستدعي دخولاً سابقاً فيما وقع الإخراج منه، ونحن نعلم أنّ المؤمن الناشئ في الإيمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر، ولا كان فيها وكذلك الكافر الأصلي لم يدخل قط في نور الإيمان ولا كان فيه، ولكن لما كان الإيمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله العبد ميسراً لكل واحد منها متمكناً منه، لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله له ولطفاً به، والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر عند قوله: **﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٦] وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب، وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لإقامة حجة الله على عباده، وهاهنا احتمال وهو أنّ الظاهر أنّ العود المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية، والجار والمجرور حال أي ليكن منكم الخروج من قريتنا، أو العود إليها كائنين في ملتنا، فلا تغليب وعدى عاد بفي كان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم. قوله: **(أي كيف نعود الخ)** في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو والحال تقديره أتعيدوننا في ملتكم حال كراهتنا، قيل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدّرة كقوله ﷺ: **«ردّوا السائل ولو بظلف محرق»**[1] إذ ليس

---

(١) أخرجه مالك ٢/ ٩٢٣ والنسائي ٥/ ٨٥ ـ ٨٦ وأحمد ٥/ ٣٨١ و ٦/ ٣٨٣ عن عبد الرحمن بن بُجيد عن جدته أم يُجيد مرفوعاً، وإسناده إلى عبد الرحمن على شرطهما وعبد الرحمن ثقة يقال له رؤية، وذكره بعضهم في الصحابة، وجدته صحابية وجاء في سنن النسائي: «وكانت ممن بايعت رسول الله ﷺ...»

فيها ونحن كارهون لها، أو أتعيدوننا في حال كراهتنا ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ قد اختلقنا عليه ﴿إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا وهو بمعنى المستقبل لأنه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة، وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن إن هممنا بالعود بعد الخلاص منها حيث نزعم أنّ الله تعالى ندا، وإنه قد تبين لنا أنّ ما كنا عليه باطل، وما أنتم عليه حق وقيل إنه جواب قسم وتقديره والله لقد

المعنى ردّوه حال الصدقة بظلف محرق بل معناه ردّوه مصحوباً بالصدقة ولو مصحوباً بظلف محرق. **(قلت)** وقد تقدّمت هذه المسألة وإنه يصح أن تسمى واو الحال وواو العطف، ولولا خشية التكرار لذكرته. وقال أبو البقاء رحمه الله: لو هنا بمعنى إن لأنها للمستقبل، وفسر الهمزة بكيف لأنها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام، وخصه بالوجه الأوّل لأنّ التعجب يناسب العود دون الإعادة، وجعل الواو للحال لأنه المعروف في أمثاله وخصه بالعود دون الإخراج لدلالة قوله إن عدنا عليه، وإن فسره في التيسير بقوله أتخرجوننا من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان، وقد وجه بأنّ العود مفروغ منه لا يتصوّر من عاقل فلا يكون إلا الإخراج فتأمّل. قوله: **(شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الخ)** في الكشاف أنه إخبار مقيد بالشرط وفيه وجهان أحدهما أن يكون كلاماً مستأنفاً فيه معنى التعجب، كأنهم قالوا ما أكذبنا على الله إن عدنا في الكفر بعد الإسلام لأنّ المرتد أبلغ في الافتراء الخ والثاني أن يكون قسماً على تقدير حذف اللام بمعنى والله لقد افترينا على الله كذباً. قال النحرير: كأنّ أصل السؤال والجواب تمهيد لما يبنى عليه من الوجهين، وإلا فظاهر أنه إخبار مقيد بالشرط، فإن قيل فهلا حمل الكلام على ظاهره قلنا لا لأن إن لا تقلب الماضي المصدر بقد، ولا المقدّم على الشرط، فكيف إذا اجتمع الأمران فظاهر أن الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود، ولا سبيل إلى الحمل على إن عدنا ظهر أنا قد افترينا البتة لإيهامه أنّ المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه، لأنّ المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره، وكذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني، أعني جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فإنه مقيد بالشرط، ولاندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل، تنزيلاً له منزلة الواقع، ومقرّباً إلى الحال حتى كأنه قيل قد افترينا الآن أن هممنا بالعود كما ذكره أبو البقاء رحمه الله. وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر وردّ، بأن حاصل سؤال الزمخشري كما قرّر في الكشف أنّ الظاهر في مثله أن لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء، بل ظهوره والعلم به، على عكس ما قرّره النحرير، كما في نحو إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، ونحو: **﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾** [سورة التوبة، الآية: ٤٠] وهاهنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود، ولفظ قد وصيغة المضيّ يمنعانه، وحاصل الجواب أنه أخرج لا على مقتضى الظاهر إذ المعنى على تقيد الافتراء كما آثره القاضي وأبو البقاء رحمهما الله، ولفظة قد مع صيغة الماضي تدلّ على التأكيد فيستاد منها نفي التعجب، أو كونه جواب قسم بقرينة المقام، وهذا مما لا غبار عليه، وقوله نزعم أن لله تعالى نداً بيان لمعنى الافتراء. قوله: **(وقيل إنه جواب قسم الخ)**

افترينا ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ﴾ وما يصح لنا ﴿أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ خذلاننا وارتدادنا وفيه دليل على أنّ الكفر بمشيئته وقيل أراد به حسم طمعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ أي أحاط علمه بكل شيء مما كان ومما يكون منا ومنكم ﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ في أن يثبتنا على الإيمان، ويخلصنا من الأشرار ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ

فحذف القسم ولام الجواب مقدّرة فيه أيضاً، وجوّز في البحر تبعاً لابن عطية رحمه الله أن يكون الفعل المذكور قسماً، كما يقال برئت من الله إن فعلت كذا قال الشاعر:

بقيت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافي بوجه عبوس
إن لم أشنّ على ابن هند غارة ... لم يخل يوماً من نهاب نفوس

قوله: **(وما يصح لنا الخ)** كان تامة بمعنى وجد، وصح بمعنى وجد أيضاً، ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا يقع وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به. قوله: **(خذلاننا وارتدادنا الخ)** في الكشاف معنى قوله: **﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله﴾** إلا أن يشاء خذلاننا ومنعنا الألطاف لعلمه أنها لا تنفع فينا، وتكون عبثاً، والعبث قبيح لا يفعله الحكيم، والدليل عليه قوله: **﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾** أي هو عالم بكل شيء مما كان وما يكون، فهو يعلم أحوال عباده كيف تتحوّل وقلوبهم كيف تتقلب، وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع إلى الكفر بعد الإيمان، وقد ردّ عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد، وجعله مراد الله ووجهه. كما قال بعض المدققين إنّ معنى: **﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾** إنه يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة، فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خالياً من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لأن يقال لو أريد إلا أن يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر شمول الإرادة، وأنّ الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرّره النحرير. قوله: **(وقيل أراد به حسم طمعهم الخ)** الحسم القطع، وهذا رد على الزمخشريّ فيما تبع فيه الزجاج، بأنّ المراد من **﴿إلا أن يشاء الله﴾** التأبيد لأنه تعالى لا يشاء الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب، وهو مخالف للنصوص القرآنية والعقلية، من أن جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعاً وعدماً، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يلائمه أيضاً قوله: **﴿وسع ربنا كل شيء علماً﴾** وما قيل إن مآل الكلام إلى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفها ولا إمكانه، ولم يتحقق هنا، والقصر في الآية في شعيب ﷺ والمؤمنين فجاز أن يكون كفر غيرهم بدون مشيئة كلام واه فإنه لا معنى للتعليق بالمشيئة، إلا أن وقوعه وعدمه منوط بإرادة الله تعالى، سواء وقع أو لا، ولذا لما لم ير الزمخشريّ منه محيصاً تعلق تارة بقوله: **﴿وسع ربنا كل شيء علما﴾** وأخرى بجعله من التعليق بالمحال. قوله: **(أي أحاط علمه بكل شيء الخ)** فيقع ذلك بإرادته الجارية على وفق علمه بما فيه من الحكمة والمصلحة من الردّة والثبات على الإيمان، فلا دليل فيه على أنّ المعنى إلا أن يشاء الله خذلاننا، ومنع الألطاف عنا كما قاله الزمخشريّ بناء على مذهبه. قوله: **(احكم بيننا**

﴿قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ أحكم بيننا وبينهم والفتاح القاضي والفتاحة الحكومة، أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم، ويتميز المحق من المبطل من فتح المشكل إذا بينه ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ على المعنيين ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ وتركتم دينكم ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ لاستبدالكم ضلالته بهداكم أو لفوات ما يحصل لكم بالبخس، والتطفيف وهو سادّ مسدّ جواب الشرط والقسم الموطا باللام ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ الزلزلة، وفي سورة الحجر ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٧٣] ولعلها كانت من مباديها ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ أي في مدينتهم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا﴾ مبتدأ خبره ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا﴾ أي استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغني المنزل ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ

الخ) يعني الفتح بمعنى الحكم، وهي لغة لحمير، أو لمراد والفتاحة بالضم عندهم الحكومة، وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر وبين، ومنه فتح المشكل لبيانه وحله تشبيهاً له بفتح الباب وإزالة الأغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها، قيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه، وقوله: **(على المعنيين)** أي خير الحاكمين أو خير المظهرين. قوله: **(لاستبدالكم الخ)** فهو استعارة وفيما بعده حقيقة، وقوله سادّ مسدّ جواب الشرط والقسم أي جواب للقسم بدليل عدم اقترانه بالفاء ومغن عن جواب الشرط، فكأنه جواب لإفادته معناه وسده مسده لا إنه جواب لهما معاً فإنه مع مخالفته القواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الإعراب، ولا محل لها وإن جاز باعتبارين كما تقدّم. قوله له: **(الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الخ)** هذا توفيق بينهما كما مرّ أو أنّ شعيباً عليه الصلاة والسلام بعث إلى أمتين، فالقصة غير واحدة إلا أنه سهو قاله المحشي لأنه في سورة هود لا الحجر والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح.

فائدة: إذا حرف جواب وجزاء وقد وقع لبعضهم هنا أنها إذا الظرفية الاستقبالية وأنّ الجملة المضاف إليها حذفت وعوّض عنها التنوين، كما في إذ وردّه أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم نره في غير هذه الآية، وقال المعرب: إنه يجوز في إنا إذا الظالمون، وقد سبقه إليه القرافي رحمه الله، وخرّج عليه قوله ﷺ في بيع الرطب بالتمر: **«فلا إذا»**[1] أي إذا جفّ قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا. قوله: **(كأن لم يغنوا فيها)** أي استؤصلوا كأن لم يقيموا وغنى بالمكان يغني أقام به دهراً طويلاً وقيده بعضهم بالإقامة في عيش رغد وقال ابن الأنباري كغيره أنه من الغنى ضد الفقر كما في قوله:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... فكلا سقاناه بكأسهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين وردّ الراغب رحمة الله غنى بمعنى أقام إلى هذا

---

(١) أخرجه أبو داود ٣٣٥٩ والترمذي ١٢٢٥ والنسائي ٧/ ٢٨٩ وابن ماجه ٢٢٤٦ ومالك ٢/ ٦٢٤ وأحمد ٢/ ١٧٥ من حديث سعد بن أبي وقاص وصححه ابن حبان ٤٩٩٧ وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ.

﴿ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ ديناً ودنيا لا الذين صدقوه واتبعوه كما زعموا فإنهم الرابحون في الدارين، وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرّر الموصول، واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ قاله تأسفا بهم لشدّة حزنه

المعنى فقال غنى في المكان طال مقامه فيه مستغنياً به عن غيره، واستؤصلوا بمعنى أهلكوا بيان لحاصل المعنى. قوله: **(لا الذين صدّقوه واتبعوه الخ)** ردّ عليهم ما زعموه في الآية السابقة من أنّ من تبع شعيباً عليه الصلاة والسلام خاسر، والحصر مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل، وأنّ القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد قوله: **(فإنهم الرابحون)** إشارة إلى المراد، وترك القصر في الجملة الأولى المذكورة في الكشاف لابتنائه على أنّ نحو الله يستهزئ بهم يفيده، والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به، أو على أنّ بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة، وينتفي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما يأتي، وقال النحرير إنّ في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه في مثل **﴿الله يبسط الرزق﴾** [سورة الرعد، الآية: ٢٦] من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرّف الموصول وغيره وهنا وإن توسط بين المبتدأ والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتدأ، وقد يقال مراده بهذا الابتداء كون المبتدأ موصولاً فإنه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص، وقيل عليه إن أراد أن رأيه في مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس كذلك، وقد صرح هو أيضاً في المطوّل بأن صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم المسند إليه إذا لم يل حرف النفي مفيداً للتقوّى تارة وللتخصيص أخرى، وإن أراد أنه يجوز أن يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على إرادة التخصيص والظاهر الثاني، والقرينة أنه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبق ذكرهما جميعاً ولم يذكر هلاك المؤمنين، ثم ابتدأ وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص، وإليه أشار بقوله أوّلاً إنّ في هذا الابتداء معنى الاختصاص وثانياً لأنّ الذين اتبعوا شعيباً عليه الصلاة والسلام قد أنجاهم الله، وأمّا ما أورد على قوله، وقد يقال الخ من أنّ انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يتحقق بعلة أخرى، إلا أن يقال لما استفيد علية الصلة للحكم، فينتفي إذا انتفت في المقام الخطابي إلى أن يقام دليل على وجود علة أخرى فغفلة عما حققه قبيله في قوله: **﴿إنكم لتأتون الرجال شهوة﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٨١] من أنّ الظاهر من تعليل الفعل ببعض الأغراض والدواعي أنه نفي لما سواه لا سيما إذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون لإثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه إفادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وأنه لا غبار عليه، وإن غفلوا عنه ثمة فاحفظه فإنه من النفائس المذخرة. قوله: **(وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرّر الموصول واستأنف الخ)** في الكشاف وفي هذا الاستئناف والابتداء وهذا التكرير مبالغة في ردج مقال الملأ لأشياعهم، وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم، فقوله: على هذا الخ أي لأنّ القصد

عليهم، ثم أنكر على نفسه فقال: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذاراً عن عدم شدّة حزنه عليهم والمعنى لقد بالغت في الإبلاغ والإنذار وبذلت وسعي في النصح والإشفاق فلم تصدّقوا قولي فكيف آسى عليكم، وقرىء فكيف إيسي بإمالتين ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ بالبؤس والضر ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ حتى يتضرّعوا ويتذللوا ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ

الرد عليهم في أنّ من اتبع شعيباً عليه الصلاة والسلام خاسر بأن الخاسر إنما هو هم لأنّ لهم الخسران الديني والدنيوي على أبلغ وجه كرّر الموصول من غير عطف لأنه بين أوّلاً هلاكهم حتى كأنهم لم ينزلوا قط في ديارهم، وأنهم خسروا خسراناً عظيماً وسفه رأيهم بأنّ الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا، واستهزأ بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبى، ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخوك الذي نهب مالنا أخوك الذي هتك سترنا فتأمل. قوله: **(ثم أنكر على نفسه الخ)** أي جرّد من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخليّ ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك لقوله: **(ثمّ أنكر على نفسه)** لكنه التفت وقال: كيف يشتد حزني، وإذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله **(قلت)** الظاهر أنه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فإنّ قوله قال يقتضي صيغة التكلم وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لأنه إذا كان قوله قد أبلغتكم تأسفاً ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأوّل ومثله كثير في الإشعار والنكتة فيه الإشعار بالتوله والذهول لشدّة الحيرة لعظم الأمر، بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع، والحاصل أنّ فيه وجهين فالوجه الأوّل أنه حزن واشتدّ حزنه على حال القوم، ثم أنكر ذلك على نفسه، والثاني أنه لا حزن عليهم لأنهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن، وقراءة إيسي بكسر الهمزة وقلب الألف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة، وإمالة الألف الثانية وفي قوله: بإمالتين تغليب وتسمح وإلا فالأوّل كسر وقلب صريح، وقوله: **(فلم تصدقوا)** روي بالتاء والياء.

تنبيه: في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أنّ شعيباً عليه الصلاة والسلام نبيّ أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة، وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوى ابن يعقوب، وقيل غير ذلك في نسبه وقيل إنّ شعيباً وبلعم آمنا بإبراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أنّ شعيباً صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة، وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معدّ بن عدنان وبينه وبين من تقدّم دهر طويل فهم غير أهل مدين، وشعيب اثنان اهـ. قوله: **(بالبؤس والضر)** أي الفقر والمرض لتفسيره الحسنة بالسعة

﴿ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾ أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدّة السلامة والسعة ابتلاء لهم بالأمرين ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ كثروا عدداً وعدداً يقال عفا النبات إذا كثر، ومنه إعفاء اللحى ﴿وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾ كفراناً لنعمة الله ونسياناً لذكره واعتقاداً بأنه من عادة

والسلامة، وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما وإلا أخذنا استثناء مفرّغ وأخذنا في محل نصب على الحال، وتقديره وما أرسلنا إلا آخذين والفعل الماضي يقع بعد إلا بأحد شرطين إما تقدّم فعل كما هنا وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ولا يجوز ما زيد إلا ضرب، والنبيّ والرسول سيأتي أنّ الزمخشريّ فرق بينهما بأنّ النبي من أوحى إليه والرسول من أوحى إليه وأمر بالتبليغ، وبأنّ الرسول من جمع إلى المعجزة كتاباً منزلاً عليه، والنبيّ غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر بمتابعة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة، وقال القاضي: من له شريعة مجدّدة، وأورد عليهما أنّ القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في إسمعيل: **﴿وكان رسولاً نبياً﴾** [سورة مريم، الآية: ٥١] أنه يدل على أنّ الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة، فإن أولاد إبراهيم ﷺ كانوا على شريعته فيبطل تعريفاً هما فالحق أن لا يعتبر التعريف الأوّل بل يدفع السؤال بأنّ حديث عدد الكتب والرسل من الآحاد الغير المفيدة في الاعتقاديات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام يخالف ظاهر قوله: **﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٧٨] وفيه نظر لأنّ عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم إجمالاً وسيأتي الكلام فيه مفصلاً ثمة لكن الفاضل الخيالي ذكره هنا فتبعناه. قوله: (**حتى يتضرّعوا ويتذللوا**) ويتوبوا عن ذنوبهم، وقال الشريف في تفسير قوله: **﴿لعلكم تتقون﴾** إنّ لعل عند المعتزلة مجاز عن الإرادة، ولما لم يصح عند الأشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي تعليل أفعاله بالاغراض مطلقاً وإن جوزه بعض أهل السنة في الإغراض الراجعة للعبد وجب أن يجعل مجازاً عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب، أو عن ترتب النجاة على ما هي ثمرة له كما فسر هنا بحتى فإن أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وإن لم تكن عللاً غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه، وقال: في حاشية العضد وأما الغرض فهو ما لأجله إقدام الفاعل على الفعل، ويسمى علة غائية له ولا توجد في أفعاله تعالى وإن جمت فوائدها، وما قيل من إنّ المقصود يسمى رضاً إذا لم يمكن لفاعل تحصيله إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلاً ولا نقلاً فأورد عليه أنّ بين كلاميه مدافعة ظاهرة لأنه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها، وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدل على نفي وجوب التعليل في أفعاله تعالى بأنه فاعل لجميع الأفعال ابتداء فلا يكون شيء من الكائنات إلا فعلا له لا غرضاً لفعل آخر لا يحصل إلا به فيصلح غرضاً لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل، وجعله اصطلاحاً جديداً، وقد قدّمنا تفصيل هذا في أوّل سورة البقرة. قوله: (**أي**

الدهر يعاقب في الناس بين الضرّاء والسرّاء وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾

أعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ) قيل في مكان وجهان أظهرهما أنه مفعول به لا ظرف والمعنى بدّلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة، وهو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيداً بعمرو فزيداً مأخوذ وعمرو متروك كما مرّ والثاني إنه منصوب على الظرفية إلا أنه مردود لأنه لا بدّ له من مفعولين، أحدهما على إسقاط الباء وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فإنه جعل بدّل متضمناً معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما ضميرهم والثاني الحسنة، وتلك الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلاً عنها ولا محذور فيه كما توهم، وقوله: **(ابتلاء لهم)** بالأمرين أي معامله معهم كمعاملة المختبر بالإساءة والإحسان. قوله: **(يقال عفا النبات إذا كثر ومنه إعفاء اللحى)** اللحى جمع لحية، ويجوز في لام اللحى الضم والكسر كما في كتاب العين، وهو إشارة إلى ما وقع في حديث السنن: **«أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى»**[1] والإحفاء الاستقصاء والنهك فحمله الأكثر على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي قللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله. قوله: **(كفراناً لنعمة الله الخ)** معنى قوله يعاقب يجعل كلاً منهما عقب الآخر ويداولها فيتعاوران، وفي الكشاف في تفسير مثل هذه الآية فتحنا عليهم أبواب كل شيء من الصحة والسعة وصنوف النعمة ليزاوج عليهم بين توبتي الضرّاء والسرّاء كما يفعل الوالد المشفق بولده، ويخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلباً لصلاحه فقيل عليه إنه تمحل الاعتزال، وتنكب عن ظاهر المقال، ولا ينبغي أن يخفى على أحد أنّ هذا استدراج واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الأماني والمطالب جميعاً ليكون الأخذ والهلاك أشدّ وأفظع وليس من قبيل التنقيف والتأديب، والبلاء بالحسنات والسيئات، وفي الكشف قيل الظاهر أنه استدراج لا تنقيف وتأديب كما في الكشاف.

(أقول) أما إنه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله: **﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٦٨] وأما سياق هذه الآية فلا ينافي ما ذكره لأنّ الملاطفة بعينها تصير استدراجاً فيما بعد، وأما الأثر المروي: «إذا رأيت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج»[2] وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لأنه ﷺ أخذه من قوله حتى: **﴿إذا فرحوا﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٤٤] وقد سبق أنّ الملاطفة تصير استدراجاً، وقيل على كل

---

(١) أخرجه مسلم ٢٥٩ وأبو داود ٤١٩٩ والترمذي ٢٧٦٤ ومالك ٢/ ٩٤٧ وأحمد ٢/ ١٥٦ من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه أحمد ٤/ ١٤٥ من حديث عقبة بن عامر، وإسناده ضعيف لضعف ابن لهيعة.

وأخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ١٧٧٩٦ من وجه آخر لكن فيه: «فتلا **﴿فلما نسوا ما ذكروا به...﴾** وقال الهيثمي: الوليد بن العباس المصري ضعيف اهـ.

وأخرجه البيهقي في الشعب ٤٥٤٠ بمثل رواية الطبراني ورجاله ثقات.

فجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بنزول العذاب ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يعني القرى المدلول عليها بقوله: **﴿وما أرسلنا في قرية من نبيّ﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٩٤] وقيل مكة وما حولها ﴿ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ مكان كفرهم وعصيانهم ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لوسعنا عليهم الخير، ويسرناه لهم من كل جانب، وقيل: المراد المطر والنبات، وقرأ ابن عامر

من الثلاثة أشكال أما كلام الكشاف فلأنّ الآية السابقة في سورة الأنعام وهي قوله تعالى: **﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٤٢] كهذه الآية في السباق والسياق والأسلوب لا مغايرة بينهما إلا في لفظة: **﴿فلما نسوا ما ذكروا﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٤٤] وهي لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة، ومزاوجة في السابقة واستدراجاً في هذه، والدليل على جعلها استدراجاً هنا قوله فيما بعد ومكر الله استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر ولاستدراجه فعلى العاقل أن يكون في خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة، وأما كلام النحرير فلأنّ صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم أنّ الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد، وأما كلام الكشف فلأنّ المقصود من الاستدراج كون الهلاك أفظع والأخذ أشدّ ومن الملاطفة الإصلاح والتأديب، وإن كان التعذيب بعدها أفظع لكن فرق بين مجرّد ترتب الشيء على الشيء، وبين كونه مقصوداً منه سيما عند من يقول بالغرض في أفعاله تعالى والاستدراج هو الثاني فتأمّل.

قوله: **(فأخذناهم بغتة)** عطف على مجموع عفواً، وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه وقوله: لا يشعرون بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم بإخبار الرسل به لا خلوّ أذهانهم عنه، ولا عن وقته لقوله تعالى: **﴿ذلك إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٣١] وفيه نظر لأنّ هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله فمعناه أنهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به. قوله: **(يعني القرى المدلول عليها الخ)** فاللام للعهد الذكري، والقرية وإن كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى وإذا أريد مكة وما حولها فهي للعهد الخارجي، وجوّز في الكشاف أن تكون للجنس فقال في الكشف فعليه يتناول قرى أرسل إليها نبيّ وأخذ أهلها وغيرها، وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل إليها نبيّ وآخر الآية: **﴿ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾** وإرادة وقع التكذيب والأخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل إلى أهلها من المذكورة وغيرها، ولما كانت إرادة مكة غير ظاهرة من السياق أخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل إلى إنذار أهل مكة مما وقع بالأمم والقرى السالفة. قوله: **(لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الخ)** يعني فتحنا استعارة تبعية، وفي ذكر الأبواب في الكشاف إشعار بأنها تمثيلية حيث اعتبر في فتح الأبواب الأحوال، وقد يقال لا حاجة إليه لأنه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الأبواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح، وقوله: من كل جانب يعني أنّ ذكر السماء والأرض

لفتحنا بالتشديد ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟﴾ الرسل ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ عطف على قوله ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ [سورة

لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات كما هو رأي من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامّة، في هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما، ويجوز أن يكون الفتح مجازاً مرسلاً في لازمه وهو التيسير قيل وفي الآية إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والأرض إن آمنوا وفي الأنعام: ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٤٤] ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض وهو معنى قوله أبواب كل شيء لأنّ المراد منهما الخصب والرفاء والصحة والعافية لمقابلة ﴿فأخذناهم بالبأساء والضرّاء﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٤٢] وحمل فتح البركات على إدامته أو زيادته عدول على الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات، وأجيب عنه بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها أو يراد آمنوا من أوّل الأمر فنجوا من البأساء والضرّاء كما هو الظاهر، والمراد في سورة الأنعام بالفتح ما أريد بالحسنة هاهنا فلا يتوهم الإشكال وفيه بحث فتدبر. قوله: (فأخذناهم) الظاهر أنّ هذا الأخذ والسابق في ﴿أخذناهم وهم لا يشعرون﴾ واحد وحمل أحدهما على الأخذ الأخروي والآخر على الدنيوي بعيد. قوله: (عطف على قوله فأخذناهم الخ) وفي الكشاف في بيان عطف هذه بالفاء والأخرى بالواو المعطوف عليه قوله: ﴿فأخذناهم بغتة﴾ وقوله: ﴿ولو أنّ أهل القرى إلى يكسبون﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٩٦] وقع اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطف بالفاء لأنّ المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياناً وآمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى، ثم قال: إنه رجع فعطف بالفاء قوله: ﴿أفأمنوا مكر الله﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٩٩] لأنه تكرير لقوله أفأمن أهل القرى يريد أنّ القصد إلى إنكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام أمن أهل القرى أن يجيئهم البأس بياتاً ويجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الأولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لإفادة إنكار أن يقع بعد ذلك الأخذ هذان الأمران ومع وضوح معنى الكلام، وصريح لفظه سبق إلى بعض الأوهام، أنّ المراد أنّ إلا من الأوّل عقب أخذ الأوّلين بخلاف الثاني فإنّ إنكاره مع إنكار الأوّل لا بعده، فإن قيل: هلا جعل المعطوف عليه ﴿فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ وهو أقرب، قلنا: لأنّ مساق ولو أنّ أهل القرى إلى قوله يكسبون مساق التكرار والتأكيد بخلاف ما قبله، فإنه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصداً فالعطف عليه أنسب وإن كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما إذا أريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لأنّ منشأ الإنكار الأمم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال. قوله: (وما بينهما اعتراض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حواليها ممن بعث إليه نبينا محمد ﷺ، وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لأنه يؤكد ما ذكره من أن الأخذ بغتة يترتب على أضداد

الأعراف، الآية: ٩٥] وما بينهما اعتراض، والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾ تبييتا أو وقت بيات أو مبيتاً أو مبيتين وهو في الأصل مصدر بمعنى البيتوتة، ويجيء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر في بياتاً ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر أو بالسكون على الترديد ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى﴾ ضحوة النهار وهو في الأصل ضوء الشمس إذ ارتفعت ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ تكرير لقوله:

الإيمان والتقوى، ولو عكس لانعكس الأمر، ومنه يظهر أنّ جعل اللام للجنس هنالك أولى ليؤكد المعطوف عليه ويشملهما شمولاً سواء. قوله: **(والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى)** إشارة إلى أنّ الفاء للتعقيب وأنّ الإنكار منصبّ عليه أي كيف يعقب ما رأوه الأمن من عذاب الله، وهذا مع ظهوره خفي على من قال: كأنه لم يجعل الفاء للتعقيب لأنّ الأمنين المنكرين لم يكونا عقيب هلاك القوم ولا للسببية، ثم أطال في تقريره من غير طائل، وجعل يقدّم رجلاً ويؤخر أخرى، وقد تركناه لعدم جدواه. قوله: **(تبييتاً أو وقت بيان الخ)** أي هو مصدريات أو بيت ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف أي وقت أو مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أي تبييتاً أو حال من الفاعل بمعنى مبيتاً بالكسر أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح، وجوّز في غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى بائنين أي داخلين في الليل، وفي الدرّ المصون فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال، وهو في الأصل مصدر، وجوّز أن يكون مفعولاً له، وقول الواحدي بياتاً ظاهره أنه ظرف إلا أن يكون تفسيراً للمعنى وإذا جعل وهم نائمون حالاً من الضمير المستتر في بياتاً فلتأويله بالصفة كما مرّ وهو حال متداخلة حينئذ، وقوله على الترديد أي ترديد بين أن يأتيهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أي هو لأحد الشيئين. قوله: **(ضحوة النهار)** أصل معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى: **﴿والشمس وضحاها﴾** [سورة الضحى، الآية: ١] ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفاً إن لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير منصرف إن أريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فإن فتح مد والضحى يذكر ويؤنث، وقوله: يلهون إشارة إلى أنّ اللعب مجاز عن اللهو والغفلة أو الاشتغال بما لا نفع فيه على التشبيه. قوله: **(تكرير لقوله أفأمن أهل القرى الخ)** وفي نسخة تقرير أي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصداً إلى زيادة التحذير والإنذار، ولهذا لم يجعل ضميراً فأمنوا لجميع أهل القرى الهالكة المشار إليهم بقوله: **﴿ولو أنّ أهل القرى﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٩٦] والباقية المبعوث إليهم نبينا ﷺ المشار إليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو جعل لذلك لجاز إلا أنه لما جعل تهديداً للموجودين كان الأنسب التخصيص كذا في شروح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريراً للمجموع والحال أنّ إنكار الأمنين ليعقبهما مشاهدة هلاك الأوّلين كما قرّره وإنكار أمن القرى السابقة ليس كذلك إذ لا معنى لإنكار الأمن من الهالكين وتقدير معطوف عليه آخر مرتب عليه

﴿أفأمن أهل القرى﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٩٧] ومكر الله إستعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾ أي يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم وإنما عدّى يهد باللام لأنه بمعنى يبين ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم وهو فاعل يهد ومن

أمن الجميع تعسف ظاهر فتدبر. قوله: **(ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ)** فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع، فلذا صح إطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى: **﴿ومكروا ومكر الله﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٥٤] أنه لا يجوز إطلاق المكر على الله إلا بطريق المشاكلة فتأمّل، ثم إنّ ترتب هذا الكلام أعني قوله أفأمنوا الخ على قصة أهل القرى يدلّ على أنّ تبديل السيئة بالحسنة منكر واستدراج، وقد مرّ مثل هذا النظم في الأنعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومزاوجة ورجحه المصنف رحمه الله أيضاً حيث قدّمه هناك فهو تحكم بحت كما قرّره الأستاذ وردّه النحرير المدقق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الإشارة في المقامين إلى التوجيهين فقوله تعالى: **﴿أفأمنوا مكر الله﴾** يرجح الحمل على الملاطفة فتتمّ وجوه الإرشاد والحمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ أزيد في القبح والشناعة حيث قطع دابرهم لأجله وحمد عليه.

تنبيه: الأمن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو الاسترسال في المعاصي اتكالاً على عفو الله كما في جمع الجوامع، وقال الحنفية: إنه كفر كاليأس لقوله تعالى: **﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾** [سورة يوسف، الآية: ٨٧] **﴿ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾** واستدلّ الشافعية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه من الكبائر إلا من مكر الله وما ورد من أنه كفر محمول على التغليظ، وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا بالكفر إشارة لهذا فتأمّله. قوله: **(أي يخلفون من خلا قبلهم الخ)** أي الإرث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجعله يهد بمعنى يبين وإن كان هدى يتعدّى بنفسه، وباللام وبإلى لأنّ ذلك في المفعول الثاني لا في الأوّل كما هنا فهذا استعمال آخر، وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم، والمراد بالذين أهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(لأنه بمعنى يبين)** لمّا بطريق المجاز أو التضمين وقوله: **(ويرثون ديارهم)** يقتضي أنّ الأوّل على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمّل، وقوله أن الشأن إشارة إلى أنّ أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن مقدّر، وخبره جملة لو نشاء، وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولاً كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لو في تأويل المصدر كما في قراءة الياء، وفيه نظر لأنه يحتاج إلى إثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع أنّ أن المفتوحة مصدرية أيضاً فتأمّل، وقوله: **(بجزاء ذنوبهم)** يعني أنه على تقدير مضاف أو تضمين

قرأه بالنون جعله مفعولاً ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ عطف على ما دلّ عليه أولم يهد أي يغفلون عن الهداية أو منقطع عنه بمعنى، ونحن نطبع ولا يجوز عطفه على أصبناهم على أنه بمعنى

أصبنا معنى أهلكنا فلا حاجة إلى التقدير، وقوله وهو فاعل يهد يعني المصدر المؤوّل فاعله، وجوّز أيضاً أن يكون الفاعل ضمير الله، ويؤيده قراءة النون وأن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم مما قبله أي أو لم يهد ما جرى للأمم السابقة. قوله: **(ومن قرأه بالنون جعله مفعولاً)** هي قراءة مجاهد قال النحرير: الظاهر أنّ اعتبار تضمين معنى نبين إنما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني، وأما على قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة إلى تقدير المفعول الثاني أي أو لم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم، أو مآلهم وعاقبة أمرهم، واعترض عليه بأنّ التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة إلى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة إلى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرّح به الشريف في قوله تعالى: **﴿اقرأ باسم ربك﴾** [سورة العلق، الآية: ١] فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل وإن صرّح الزمخشريّ بلفظ أو لم نبين في قراءة النون دون الياء وعكس القاضي فقيل يمكن أن يقال قصد التعلق إلى المفعول دليل ظاهر على القصد إلى المفعول لا سيما عند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولاً أوّل أعني للذين يرثون وجعل اللام للتعليل وصف ظاهر بخلاف قراءة الياء إذ لا قصد حينئذ إلى التعلق بشيء أصلاً، والحق أنّ التضمين أولى من التنزيل لأنّ لام للذين إن حمل على التعدية فلا تنزيل، وإن حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى اهـ وفيه بحث إذ الظاهر أنّ الاعتراض وارد إذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الأوّل لا بدّ من ذلك إذ هدى لا يتعدّى إلى المفعول الأوّل باللام كما ذكره النحرير وغيره إلا أن يجعل قاصراً على المفعولين أي أو لم تكن منا هداية للوارثين فتأمّل ولبعض الناس هنا كلام غير مهذب. قوله: **(عطف على ما دلّ عليه أو لم يهد الخ)** هذا يحتمل أن يكون تقديراً للمعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر، ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جمله، أو لم يهد لأنها وإن كانت إنشائية فالمقصود منها الإخبار بغفلتهم فلا يرد عليهم ما قيل إنه إضمار من غير حاجة، وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي جوّزه في الكشاف لما قيل عليه إنه صلة، والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبيّ وهو أن لو نشاء سواء كان فاعلاً أو مفعولاً. قوله: **(أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع)** فهي جملة مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدأ لأنهم التزموه في الاستئناف وإن خفي وجهه كما مرّ في سورة آل عمران ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضاً، أي ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الإيمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة، وليس معناه إنه معطوف على جملة أو لم نهد كما يوهم. قوله: **(ولا يجوز عطفه على أصبناهم الخ)** قوله لأنه في سياقة جواب لو تعليل لجعله بمعنى الماضي لأنّ المعطوف على الجواب له حكم الجواب، وهي تختص بالماضي وقوله لإفضائه الخ تعليل لقوله لا يجوز، وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى

وطبعنا لأنه في سياقة جواب لو لإفضائه إلى نفي الطبع عنهم ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ بمعنى سماع تفهم واعتبار ﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ يعني قرى الأمم المارّ ذكرهم ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا﴾ حال أن جعل القرى خبراً وتكون إفادته بالتقييد بها، وخبر أن جعلت صفة، ويجوز أن

هذا الزمخشريّ، وقد قيل عليه إنه يجوز عطفه عليه ولا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدّ، فهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب ليس الطبع من لوازمهم إذ الطبع هو التمادي على الكفر، والإصرار عليه حتى يكون مأيوساً من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إنّ الكافر يهدّد لتماديه على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على أصبناهم فيكون في الآية قد هدّد بأمرين إصابته بذنبه والطبع على قلبه والثاني أشدّ من الأوّل، وهو نوع من الإصابة بالذنب والعقوبة أنكى فهو كقوله: **﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾** [سورة التوبة، الآية: ١٢٥] وإنما الزمخشريّ فرّ من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لأنه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى أن يتابعه عليه والحق أنّ منعه له ليس بناء على أنه لا يوافق رأيهم فقط بل لأنّ النظم لا يقتضيه، وهو الذي جنح إليه المصنف رحمه الله تعالى لأنه يستلزم انتفاء كونهم مطبوعاً على قلوبهم لمستفيده كلمة لو من انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله: **﴿فهم لا يسمعون﴾** أي يصرّون على عدم القبول وقوله: **﴿كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾** [سورة يونس، الآية: ٧٤] العامّ لأهل القرى الوارثين والموروثين وقوله: **﴿فما كانوا ليؤمنوا﴾** لدلالته على أنّ حالتهم منافية للإيمان وأنه لا يجيء منهم البتة، وبهذا يندفع الاعتراض، وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف إلا أنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون إنّ الطبع إذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك، ويكون المعنى لو شئنا لاستمرّ منهم عدم السماع، وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل، وقيل إنه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حيز لو يقتضي تأويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار غير حاصل، وردّ قوله أنّ نطبع على قلوب الكافرين عامّ بأنهم أهل القرى وهي موروثة لا وارثة كما صرّح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمّل وذهب ابن الأنباري رحمه الله إلى أنّ لو بمعنى أن وأصبنا بمعنى نصيب. قوله: **(سماع تفهم واعتبار)** هذا مما يقتضيه تفريعه على الطبع، وأمّا تفسيره بلا يجيبون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب. قوله: **(حال إن جعل القرى خبراً وتكون إفادته بالتقييد الخ)** قيل لاخفاء أنّ الكلام فيما إذا أريد الجنس لا تلك القرى المعلوم حالها وقصتها أو تلك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب، فإنّ ذلك بمنزلة الموصوف واعترض بأنّ الحال راجع إلى تقييد المبتدأ لأنّ العامل فيه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل، ولو سلم فالسؤال إنما يندفع على تقدير كون نقص حالاً لا خبراً بعد خبر، والقول بأنّ حصول الفائدة بانضمام الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلو حامض ظاهر، والسؤال إنما هو على تقدير الحالية فإنّ الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفائدة بها ليس بشيء لظهور أنّ هذا ليس من قبيل حلو حامض

يكونا خبرين ومن للتبعيض أي نقص بعض أبنائها، ولها أنباء غيرها لا نقصها ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾ عند مجيئهم بها ﴿بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرّين على التكذيب، أو فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم بما كذبوا به أوّلاً حين جاءتهم الرسل، ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة واللام لتأكيد النفي والدلالة على أنهم ما صلحوا للإيمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فلا

بمعنى من بل كل من الخبرين مستقلّ اهـ.

(قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما مما لا وجه له، وقد سبق النحرير إلى ما ذكر صاحب الكشف، والجواب أنا نسلم أنّ العامل فيه ما في المبتدأ من معنى الفعل، وإنه قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر كالموصوف المقصود منه صفته كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور، والسؤال مندفع على تقدير كونه حالاً بما ذكر، وعلى تقدير كونه خبراً بعد خبر بأنّ التعريف لا يكون للجنس بل للعهد أو للدلالة على كمالها في جنسها حتى كأنها هو، وترك التنبيه عليه لظهوره وكم له أمثال في كلامهم، وإليه أشار المدقق في الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالاً يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في هذا زيد قائماً إذا جعل قيداً للخبر إذ الكلام إنما يكون مع من يعلم إنه زيد وإلا جاء الإحالة لأنه زيد قائماً كان أولاً وأما إذا جعل خبراً بعد خبر فتلك القرى على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه على أنّ لها قصصاً وأحوالاً أخر مطوية، وهذا معلوم للشارح في كتابه فكثيراً ما يرسل الأوجه ويفرّع على واحد، ثم إنه علم منه أنّ الخبر يشترط فيه الإفادة بالذات أو بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام إنّ هذا يشكل على أبي عليّ رحمه الله تعالى في مسألة حكاها عن الأخفش وهي إنه امتنع من إجازة أحق الناس بمال أبيه ابنه لأنه ليس في الخبر إلا ما في المبتدأ، ثم قال فإن قلت أحق الناس بمال أبيه ابنه البارّ به أو النافع له أو نحوه كانت المسألة بحالها في الفساد لأنّ الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجيء الصفة بعده لأنّ وضع الخبر على تناول الفائدة منه لا من غيره، وردّه بأنه إذا جاز للحال أن تحصل الفائدة المقصودة نحو فما لهم عن التذكرة معرضين إذ السؤال إنما هو في المعنى عن الحال فجوازه في الصفة أجدر فتأمّل، يعني أنّ قوله يعني قرى الأمم المارّ ذكرهم ظاهر في جعل اللام للعهد فلا حاجة إلى التقييد بالحال إلا أن يجعل ذلك بياناً للمشار إليه لا تفسيراً للقرى كما قيل. قوله: **(بما كذبوه من قبل الرسل الخ)** يعني ما موصولة وقدر عائدها كذبوه لا كذبوا به لأنه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب، وفسره في يونس بقوله بسبب تعوّدهم تكذيب الحق، وتمرّنهم عليه قبل بعثة الرسل أي أنهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تقدهم البعثة فالباء سببية، وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك

تلين شكيمتهم بالآيات والنذر ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم﴾ لأكثر الناس والآية اعتراض أو لأكثر الأمم المذكورين ﴿مِّنْ عَهْدٍ﴾ من وفاء عده فإنّ أكثرهم نقضوا ما عده الله إليهم في الإيمان والتقوى بإنزال الآيات ونصب الحجج أو ما عهدوا إليه حين كانوا في ضر ومخافة مثل لئن

المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني أوّل ما جاؤهم فاجؤوهم بالتكذيب فأتوا بالمعجزات فأصرّوا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدّة عمرهم الخ، وقال الطيبي رحمه الله أعلم أنه تعالى جعل عدم إيمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا إمّا على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الآن أي عند مجيء الرسل لما سبق منهم التكذيب قبل مجيئهم، وإما أن يحمل على الاستمرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط، واستمرّ تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب حين مجيء الرسل، ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار في الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أوّلاً والوجه الأوّل مناسب لأصول المعتزلة يعني إنما لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم الهادي فلما أبطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجيء الرسل، والثاني موافق لمذهب أهل السنة لأنّ العقل غير مستقل فلا بدّ معه من انضمام الرسل والبعثة فهؤلاء لما كذبوا الرسل والآيات، ولم تؤثر فيهم دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة لم يؤمنوا إلى آخر عمرهم، وهذا أنسب من الأوّل بقوله كذلك يطبع الله يوضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله إنه كقوله تعالى: **﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٢٨] فالمعنى ما كانوا لو أهلكناهم، ثم أحييناهم ليؤمنوا ففيه إيجاز لكن لخفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه أخر وقوله واللام لتأكيد النفي يعني أنها لام الجحود، وقد مرّ شرحها. قوله: **(والدلالة على أنهم ما صلحوا الخ)** بيان للتأكيد الذي تفيده لام الجحود ويعطيه التركيب، وقوله: **﴿كذلك يطبع الله﴾** بيان لعدم صلاحهم للإيمان ويصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما في قوله: **﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطا﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] وقوله فلا تلين شكيمتهم أي لا ينقادون للحق وأصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التي في فم الفرس. قوله: **(لأكثر الناس والآية اعتراض الخ)** يعني وما وجدنا إلى فاسقين اعتراض إن كان الضمير للناس لأنه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده، ومرجع الضمير معلوم لشهرته فإن كان للأمم المذكورين يكون من تتمة الكلام السابق فهو تعميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى لما قيل كيف يكون اعتراضاً مع شموله للأمم، ومن في من عهد زائدة، ووجد هذه متعدية لواحد وجوّز فيها أن تكون علمية ولأكثرهم متعلق به أو حال. قوله: **(وفاء عهد الخ)** يعني أنه على تقدير مضاف لأنّ عهدهم وجد على الوجهين والعهد أما ما عهده الله إليهم ببعثة الرسل ونحوها، أو في عالم الذرّ أو ما عاهدوا الله عليه في نزول الشدّة بهم، والحجج الدلائل الدالة على الله، وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالإيمان كما في قوله: **﴿اتخذ عند الرحمن عهداً﴾** [سورة مريم، الآية: ٧٨] وقيل العهد بمعنى البقاء.

أنجيتنا من هذه لنكوننّ من الشاكرين ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ﴾ أي علمناهم ﴿لَفَٰسِقِينَ﴾ من وجدت زيد إذا الحفاظ لدخول إن المخففة واللام الفارقة وذلك لا يسوغ إلا في المبتدأ والخبر والأفعال الداخلة عليهما، وعند الكوفيين إن للنفي واللام بمعنى إلا ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾ الضمير للرسل في قوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٠٣] أو للأمم ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ يعني المعجزات ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ بأن كفروا بها مكان الإيمان الذي هو من حقها لوضوحها ولهذا المعنى وضع ظلموا موضع ذكروا وفرعون لقب لمن ملك مصر ككسرى لملك فارس، وكان اسمه قابوس، وقيل الوليد بن مصعب بن الريان ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إليك قوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ لعله جواب لتكذيبه إياه في

قوله: **(علمناهم الخ)** يعني إن وجد هنا بمعنى علم فهي من الأفعال النواسخ الناصبة للمبتدأ والخبر لدخول أن المخففة عليها، وهي لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الأفعال الناسخة عند الجمهور خلافاً للأخفش رحمه الله فإنه جوّز دخولها على غيرها، وهذه اللام هي اللام الفارقة بين المخففة وغيرها، وأن هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدّم تفصيله، وقوله: ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ، وهو المحافظة والمراقبة، ويقال إنه لذو حفاظ ومحافظة إذا كان له أنفة وقوله الضمير للرسل أي في قوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ [سورة الأعراف،الآية: ١٠٣] أو للأمم المدخول عليه بتلك القرى، والأوّل أولى. قوله: **(بأن كفروا بها مكان الإيمان الخ)** الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو متعدّ بنفسه لا بالباء فلذا وجه تعدّيه هنا بوجوه منها أنه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدّى تعديته أو هو بمعنى الكفر مجازاً أو تضميناً أو هو مضمن معنى التكذيب أو الباء سببية، ومفعوله محذوف أي ظلموا أنفسهم أو الناس بسببها، وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه يعني إنما أوتي موسى الآيات والمعجزات لتكون موجبة للإيمان بما جاء به فعكسوا حيث كفروا فوضعوا الشيء في غير موضعه، ويحتمل أن يريد التجوّز. قوله: **(وفرعون لقب لمن ملك مصر الخ)** يعني إنه علم شخص، ثم صار لقباً لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم، وقيل هي أعلام أيضاً لأنها لا تنصرف وليست من علما الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع، فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشيء لأنّ الذي غرّه قول الرضي إنّ علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية، فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيليّ رحمه الله في الروض الأنف فكأنّ مراد الرضي أنه لا يطرد جمعه، وما ذكره تعسف نحن في غنى عنه، وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أنّ أحدهما اسم فرعون موسى والآخر اسم فرعون يوسف. قوله: **(لعله جواب لتكذيبه إياه الخ)** في هذه الآية قراآت عليّ بجر على لياء المتكلم، وهي قراءة نافع

دعوى الرسالة، وإنما لم يذكره لدلالة قوله: ﴿فظلموا بها﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٥٩] عليه، وكان أصله حقيق عليّ أن لا أقول كما قرأ نافع فقلب لأمن الإلباس كقوله:

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

أو لأنّ ما لزمك فقد لزمته، أو للإغراق في الوصف بالصدق، والمعنى أنه حق

رحمه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجر على لأن المصدرية، وصلتها وهي مشكلة لأنّ الظاهر أنّ عدم ترك قوله للحق حقيق عليه لا أنه حقيق على عدم ترك قوله للحق لأنّ حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالباء، وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى، وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في تأويلها إلى وجوه ستة ستراها، وجعل المصنف رحمه الله قوله: ﴿وقال موسى﴾ [سورة يونس، الآية: ٨٤] جواباً لفرعون إذ كذبه المدلول عليه بما قبله. قوله: **(وكأنّ أصله الخ)** بناه على القراءة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها هذا هو الوجه الأول وهو أنّ في الكلام قلباً وهو على قسمين أن يكون بقلب المعنى والألفاظ بتقديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب المسمار أو بقلب المعنى فقط كما هنا فإنّ ياء المتكلم لا وجود لها حتى تؤخر وتزال عن مكانها، وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقاً، والمنع مطلقاً والتفصيل بين ما تضمن اعتباراً لطيفاً وغيره، فيقبل الأول دون الثاني، ولذا ضعفوه هنا، والإغراق وجه آخر لا يدعى أنه المحسن هنا فتأمّل، والظاهر أنّ الإسناد والإغراق حقيقة باعتبار أصله وإلا لم يكن قلباً، وفي الانتصاف أطلق عليه أنه مجاز فإن أراد ظاهره كان مشكلاً فتدبر. قوله: **(وتشقى الرماح الخ)** هو من شعر لخراش بن زهير وقبله:

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لا تلين ولا تمرى
وتلحق خيل لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمرى من أمرت الناقة درّ لبنها وهو استعارة هنا، والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر وضيطار كبيطار ضخم لا غناء عنده، فلذا يطلق على الخدم والسفلة، وهو المراد هنا وهاء ضياطرة عوض عن المدّ كبياطرة إذ القياس فيه ضياطير أو هي لتأنيث الجمع، والحمر جمع أحمر كناية عندهم عن العجم لغلبة الحمرة على ألوانهم، فلذا يستعملونه في الذم، وأصله تشقى الضياطرة بالرماح إلا أنّ الشاعر جعل الرماح شقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب:

طوال الرديني يقصفها دمي وبيض السريجيات يقطعها لحمي

وأفصح عن هذا المعنى في قوله:

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به وللسيوف كما للناس آجال

قوله: **(أو لأنّ ما لزمك فقد لزمته)** عطف على ما قبله بحسب المعنى لأنّ المعنى وإنما قال حقيق علي أن لا أقول لأنّ أصله ولأنّ الخ، وهذا هو الجواب الثاني أي كما أن قول الحق

واجب على القول الحق أن أكون أنا قائله لا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به، أو ضمن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لإفادة التمكن كقولهم رميت على القوس، وجئت على حال حسنة، ويؤيده قراءة أبي بالباء وقرىء حقيق أن لا أقول بدون على ﴿قَدْ جِئْتُكُم

لازم له فهو لازم لقو الحق أيضاً، واعترض عليه بأنّ اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر كما هنا، فليس كل ما لزمك لزمته، وأجيب عنه بأنه إشارة إلى أنه من الكناية الإيمائية كقوله البحتري:

أو ما رأيت الجود ألقى رحله ... في آل طلحة ثم لم يتحوّل

وقول ابن هانئ:

فما جازه جود ولا حلّ دونه ... ولكن يسير الجود حيث يسير

يعني بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد، وقيل عليه بل معناه أنّ بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس، وليس من الكناية الإيمائية في شيء بل هو تجوّز فيه مبالغة حسنة. قوله: **(أو للإغراق في الوصف بالصدق الخ)** الإغراق المبالغة من قولهم أغرق الرامي في النزع وهو نوع في البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء، ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية، فالمكنية في قول الحق إذ شبه برجل، والتخييلية في حقيق أي بالغ في وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون أنا قائله فكيف يتصوّر مني الكذب، جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد في أن يكون هو القائم به، وقيل عليه هذا إنما يتم لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق، وليس كذلك بل على قولي الحق، وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسعى في أن يكون هو قائله ليس له كبير معنى، وهذا مما ذكره النحرير، ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود، ويمكن دفعه بأن مبناه على أنّ المصدر المؤوّل معرفة لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً له، وليس بمسلم فإنه قد يقطع النظر عن ذلك، وصرّح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله: **﴿وما كان هذا القرآن أن يفتري﴾** [سورة يونس، الآية: ٣٧] أي افتراء وهنا قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق عليّ قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال فيه، وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر. وقوله: إلا بمثلي في أكثر النسخ وهو ظاهر، وفي بعضها بمثله على عدم الحكاية وهي بمعنى الأولى والنسخة الأولى أصح. قوله: **(أو ضمن حقيق معنى حريص الخ)** هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر، وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضاً بمعنى على فحقيق بمعنى جدير، وبقي جواب سادس ذكره ابن مقسم، وقال: إنه أولى وقد أهملوه وهو أنه متعلق برسول إن قلنا

بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فخلهم حتى يرجعوا معي إلى الأرض المقدّسة التي هي وطن آبائهم، وكان قد استعبدهم واستخدمهم في الأعمال ﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ﴾ من عند من أرسلك ﴿فَأْتِ بِهَآ﴾ فأحضرها عندي لينبت بها صدقك ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في الدعوى ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ ظاهر أمره لا يشك في أنه ثعبان، وهو الحية العظيمة روي أنه لما ألقاها صارت ثعباناً أشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعاً، وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر ثم توجه نحو فرعون فهرب منه وأحدث، وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً، وصاح فرعون يا موسى أنشدك بالذي أرسلك خذه، وأنا أؤمن بك وأرسل معك بني إسرائيل فأخذه فعاد عصا ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ من جيبه أو من تحت إبطه ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ أي بيضاء بياضاً خارجاً عن العادة تجتمع عليها النظارة أو بيضاء للنظار لا أنها كانت بيضاء في جبلتها، روي أنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة فأدخل يده في جيبه، أو تحت إبطه ثم نزعها فإذا هي بيضاء نورانية غلب شعاعها شعاع الشمس ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ

بجواز أعمال الصفة إذا وصفت، فإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدلّ عليه، أي أرسلت على أن لا أقول إلا الحق، وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجارّ وهو على أو الباء أو يقدّر علي بياء مشدّدة، وتفسيره ما مر في القراآت المشهورة. قوله: **(فخلهم الخ)** الظاهر أنه معنى حقيقيّ للإرسال قال الراغب: الإرسال يقال في الإنسان وفي الأشياء المحبوبة والمكروهة، وقد يكون ذلك بالتسخير كإرسال الرياح والمطر، وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو: **﴿إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين﴾** [سورة مريم، الآية: ٨٣] ويقابله الإمساك فأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أنّ المراد به الأخير، وما قيل إنه استعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية لا أصل له، وهذا إشارة إلى ما في الكشاف من أنّ يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرضت الأسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم، فأنقذهم الله بموسى ﷺ، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر، واليوم الذي دخل فيه موسى ﷺ أربعمائة عام. قوله: **(فأحضرهما عندي ليثبت بها صدقك)** لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول أشار إلى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء، وكون جواب الشرط الثاني ما يدلّ عليه الشرط المتقدّم وجوابه أمر آخر، وقوله: ليثبت بها صدقك إشارة إلى أنّ الشرط الثاني مقدّم في الاعتبار على قاعدة تكرّر الشرطين فتدبر. قوله: **(ظاهر أمره)** تفسير لمبين، وقوله: **﴿صارت ثعباناً﴾** إشارة إلى أنه صيرورة حقيقية لا تخييلية، وأشعر بمعنى كثير الشعر، وفي نسخة أشعرانياً وهو بمعناه، وفاغراً بالفاء والغين المعجمة والراء المهملة بمعنى فاتح، وسور القصر بمعنى أعلى حائطه، وأحدث أي استطلقت بطنه في مكانه لخوفه، وقوله فمات أي للخوف، ووطء بعضهم بعضاً. وقوله: أنشدك بالذي الخ، أي

هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ قيل قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور في أمره فحكى عنه في سورة الشعراء، وعنهم ههنا ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ تشيرون في أن نفعل ﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾ كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون، والأرجاء التأخير أي أخر أمره وأصله أرجئه كما قرأ أبو عمرو وأبو

أقسم عليك به. قوله: **(من جيبه أو من تحت إبطه الخ)** لقوله: ﴿**أدخل يدك في جيبك**﴾ [سورة النمل، الآية: ١٢] وقوله: ﴿**اضمم يدك إلى جناحك**﴾ [سورة طه، الآية: ٢٢] والجمع بينهما ممكن في زمان واحد. وقوله: **(بياضاً خارجاً عن العادة)** لأنه روي أنه أضاء له ما بين السماء والأرض وقوله: أو للنظار أي لأجلهم. وقوله: **(لا أنها كانت بيضاء في جبلتها)** أي أصل خلقتها لأنه كان آدم شديد الأدمة وهي السمرة، وأصله آأدم بهمزتين أفعل، وكونه كذلك مرويّ في الحديث الصحيح. قوله: **(قيل قاله هو وأشراف قومه الخ)** يعني أنه وقع في سورة الشعراء قال: ﴿**للملا**﴾ وهنا قال: ﴿**الملأ**﴾ والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين. وفي الكشاف قاله: هو، وقالوه: هم فحكى قوله ثمة وقولهم هنا أو قاله: ابتداء فتلقنه منه الملأ فقالوه لأعقابهم، أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ، كما يفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأي فيكلم به من يليه من الخاصة، ثم تبلغه الخاصة العامة، والدليل عليه أنهم أجابوه بقولهم: (أرجئه وأخاه) فأشار إلى ترجيح أنّ الملأ قالوه عن فرعون بطريق التبليغ إلى القوم، بأنّ القوم أجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم: **(أرجئه وأخاه)** فلو لم يكن الكلام تبليغاً من فرعون إليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه إذ لا يناسب قول الملأ ابتداء إلا أن يقدر في الكلام، إذ المناسب حينئذ ارجعوا وأرسلوا، ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لأنه حينئذ لا تكون مشاورة، فلا يتجه جوابهم أصلاً أو أنّ الجواب وهو أرجئه الخ في الشعراء من كلام الملا لفرعون، وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين، ثم اختلفوا في قوله: ﴿**فماذا تأمرون**﴾ فقيل إنه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر، وقيل كلام الملا تمّ عند قوله: ﴿**يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره**﴾ ثم قال فرعون مجيباً لهم ﴿**فماذا تأمرون**﴾ قالوا: ﴿**أرجه**﴾ وحينئذ يحتمل أن يكون كلام الملا مع فرعون، وخطاب الجمع في يخرجكم لتفخيمه أو لما جرت به العادة، وأن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل: وإنما التزموا هذا التعسف ليطابق ما في الشعراء في قوله: ﴿**ماذا تأمرون**﴾ فإنه من كلام فرعون. وقوله: ﴿**أرجه وأخاه**﴾ كلام الملا لفرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرّة لأنّ قوله: ﴿**أنّ هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم**﴾ كلام فرعون للملا، وفي هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون، ولعلهم يحيلونه على أنه قال لهم مرّة، وقالوا له أخرى. قوله: **(تشيرون في أن نفعل)** يعني أنه من الأمر بمعنى المشاورة وهو المرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما يقال: أمرته فأمرني أي شاورته فأشار عليّ برأي، وليس هو الأمر المعهود وإن قيل به. وأمّا قوله في العصا هنا: ﴿**فإذا هي ثعبان**﴾ وفي محل آخر ﴿**كأنها جانّ**﴾ [سورة النمل، الآية: ١٠] فلا معارضة

بكر ويعقوب من أرجأت، وكذلك أرجئهو على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الأصل في الضمير أو أرجهي من أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش، وإسماعيل والكسائيّ، وأمّا قراءته في رواية قالون أرجه بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل، وجعل جه وكابل في إسكان وسطه، وأمّا قراءة ابن عامر أرجئه بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فإنّ الهاء لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة، ووجهه أنّ الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها وقرأ حمزة والكسائيّ بكل سحار يه وفي يونس ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ بعدما أرسل الشرط في طلبهم ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ

بينهما كما سيأتي **﴿وحاشرين﴾** جمع حاشر وهو من يجمعهم. وقوله: كأنه الخ من تتمة التوفيق كما مرّ. قوله: **(والإرجاء التأخير الخ)** هذا هو الأصح لغة لا أنه بمعنى الحبس، وقيل لأنه لم يثبت منه الحبس، وقيل: الأمر به لا يوجب وقوعه، وقيل: إنه لم يكن قادراً على حبسه بعد ما هاله منه، وقوله: **﴿لأجعلنك من المسجونين﴾** [سورة الشعراء، الآية: ٢٩] في الشعراء كان قبل هذا وقال أبو منصور: الأمر بالتأخير دلّ على أنه تقدّم منه أمر آخر وهو الهمّ بقتله فقالوا أخره ليتبين حاله للناس. قوله: **(وأصله أرجئه الخ)** يعني بالهمز وفيه هنا وفي الشعراء ست قراآت متواترة لا التفات لمن أنكر بعضها، كما ستراه ثلاث مع الهمزة أرجئه وبهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الأشباع، وأرجئه بضم دون واو، وأرجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير صلة، وثلاث بدونها أرجه بسكون الياء والهاء وصلا ووقفاً، وأرجهي بهاء مكسورة بعدها ياء، وأرجه بهاء مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها، والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما مادّتان، أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان، وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رحمه الله فقال أبو عليّ الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره، وكسرها غلط لأنّ الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة. وقال الحوفي: ليست بجيدة، وأجيب عنه بوجهين أحدهما أنّ الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين، فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت، والثاني أنّ الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة، فكأنها وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله. وأورد عليه أبو شامة رحمه الله أنّ الهمزة تعدّ حاجزاً، وأنّ الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لأصلها وليس بشيء، لأنها كما قال المعرب: لغة ثابتة عن العرب. وقوله: جه وأي لفظ جه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو العطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف، والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا في الخط، كما قيل وقوله: فلا يرتضيه النحاة الأولى تركه. وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليم، فلذا اتفق عليها في الشعراء. قوله: **(بعدما أرسل الشرط في طلبهم)** الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة، وطاء مهملة أعوان الولاة لأنهم يجعل لهم علامة، وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما اشترطت يقال:

﴿ٱلْغَٰلِبِينَ﴾ إستأنف به كأنه جواب سائل قال ما قالوا: إذ جاؤوا، وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم إنّ لنا الأجر على الإخبار وإيجاب الأجر كأنهم قالوا لا بدّ لنا من أجر، والتنكير للتعظيم ﴿قَالَ نَعَمْ﴾ إنّ لكم أجرا ﴿وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ عطف على ما سدّ مسدّه نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ خيروا موسى مراعاة للأدب، أو اظهاراً للجلادة، ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله فنبهوا عليها بتغيير النظم إلى ما هو أبلغ وتعريف الخبر وتوسيط الفصل أو تأكيد ضميرهم

خذ شرطتك وواحده الشرط كصرد، وهم أوّل كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت، وطائفة من أعوان الولاة معروفة، وهو شرطيّ كتركيّ وجهنيّ. وفيه أنه قال في الأساس الصواب في الشرطيّ سكون الراء نسبة للشرطة، والتحريك خطأ لأنه نسب إلى الشرط الذي هو جمع فتأمّل. قوله: **(استأنف به الخ)** أي استئنافاً بيانياً ولذا لم يعطف، وقيل: إنه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه. وقراءة أنّ إمّا على الأخبار، وإمّا على حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان، ولأنّ الظاهر عدم جزمهم به، ولذا رجحه الواحديّ رحمه الله بناء على اطراد حذفها. وقوله: وإيجاب الأجر تفسير للأخبار أي ليس المراد بالأخبار ظاهرة إذ لا وجه له فيحمل على إيجابه عليه واشتراطه، كأنهم قالوا يشرط أن تجعل لنا أجراً، وما قيل: إنه لا طلاوة له لا طلاوة له، وقوله: **(والتنكير للتعظيم)** مثل له في الكشاف بأنّ له لا بلا فقال النحرير: مثل لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما. قوله: **(وإنكم لمن المقرّبين عطف الخ)** في الكشاف هو معطوف على محذوف سد مسدّه حرف الإيجاب، كأنه قال: إيجاباً لقولهم إنّ لنا لأجراً نعم إنّ لكم لأجراً وإنكم لمن المقرّبين أراد أني لا أقتصر بكم على الثواب وحده، وأنّ لكم مع الثواب ما يقلّ معه الثواب وهو التقريب والتعظيم، لأنّ المثاب إنما يتهنأ بما يصل إليه ويغتبط به إذا نال معه الكرامة والرفعة، وروي أنه قال لهم: تكونون أوّل من يدخل وآخر من يخرج.

(قلت) هذا هو عطف التلقين، وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدّر هو عين الكلام السابق قبله، فمن قال إنه عطف عليه أراد هذا لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه، ومن إعادته على وجه القبول أفاد تحقيق ما قبله، وتقريره للقطع به فإعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه، فإنهم لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الأقوال السابقة في سورة البقرة. وقوله: **(لتحريضهم)** يعني بالزيادة المذكورة. قوله: **(خيروا موسى عليه الصلاة والسلام مراعاة للأدب)** قال المشايخ: ولمراعاتهم للأدب رزقوا السعادة الأبدية وأن نلقي وأن نكون جوّز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه، والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر مبتدأ محذوف وهو ظاهر أي أمرك الإلقاء، وإظهار الجلادة إذ لم يبالوا بتقدّمه وتأخره، وقد قيل إنه مخالف لقولهم قبله إن كنا الخ فإمّا أن تكون حالهم تغيرت، أو وقت المبارزة محل إظهار القوّة. قوله: **(فنبهوا عليها بتغيير النظم الخ)** تغيير النظم إذ لم يقولوا وأمّا أن نلقي والظاهر أنه وقع في المحكيّ كذلك بما يرادفه

المتصل بالمنفصل فلذلك ﴿قَالَ أَلْقُوا۟﴾ كرماً وتسامحاً أو ازدراء بهم ووثوقاً على شأنه ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ﴿وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ وأرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا رهبتهم ﴿وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ في فنه، روي أنهم

فلا يرد عليه شيء ووجه كونه أبلغ تكرير الإسناد، وتعريف الخبر بالجرّ عطف على ما هو أبلغ، وقيل إنه تفسير له وقيل إنه معطوف على تغيير النظم والأوّل أولى وقوله: أو تأكيد ضميرهم المتصل يعني المستتر في يكون لأنه في حكمه بل أشدّ، وهو معطوف على توسيط الفصل والاعتراض بأنّ الجمع بين الفصل والتأكيد لا يمكن لأنّ لأحدهما محلاً من الإعراب دون الآخر وهم ظاهر، فإن قلت ما الفرق بين أن يكون الضمير مؤكداً وبين أن يكون فصلاً، قلت قال الطيبي رحمه الله: التكرير يرفع التجوّز عن المسند إليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر أي نحن نفعل الإلقاء البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص الإلقاء بهم لأنه لتخصيص المسند بالمسند إليه فيعرى عن التوكيد، وقال الفاضل اليمني: قد ذكر علماء المعاني أنّ ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا إذا اجتمعا هل يكونان جميعاً مفيدين للتخصيص كما تفيد أن، واللام التأكيد إذا اجتمعتا أو يكون حاصلاً بأحدهما فقط فإن جعلناه بتعريف الخبر يكون إنما جيء به للفرق بين الخبر والنعت اهـ، وله تفصيل ليس هذا محله. قوله: **(كرماً وتسامحاً أو ازدراء الخ)** التسامح تفاعل من السماحة، وهي قرينة من الكرم أو المراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية وهي التحقير، وهو جواب عما يقال إنّ إلقاءهم الحبال والعصيّ معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر، والأمر بالكفر كفر فكيف أمرهم به، والجواب أنّ السحرة إنما جاؤوا لإلقاء الحبال والعصيّ، وقد علم موسى ﷺ أنهم لا بد، وأن يفعلوا ذلك وإنما وقع التخيير في التقديم والتأخير كما صرّح به في الآية الأخرى أوّل من ألقى فجوّز لهم التقديم لا لإباحة فعلهم بل لتحقيرهم، وقلة مبالاته بهم وللوثوق بالتأييد الإلهيّ وأنه لن يغلب سحر معجزة فقط، وهذا لا دلالة له على الرضا بتلك المعارضة، وأيضاً أذن لهم ليبطل سخرهم فهو إبطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته، وقوله ووثوقاً على شأنه ضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عدّاه بعلى وإلا فهو يتعدّى بالباء. قوله: **(بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه)** فسره بذلك لقوله: **﴿سحروا أعين الناس دون سحروا الناس﴾** وهو كقوله تعالى: **﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾** [سورة طه، الآية: ٦٦] وقد روي أنهم لو نوها وجعلوا فيها زئبقاً فلما أثر تسخين الشمس فيها تحرّكت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك وليس في هذا إبطالاً للسحر مع أنه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجنّ فالأولى تركه كما قيل بل لأنّ القرآن ناطق بخلافه إذ جعله كيداً وتخيلاً، ولذا لم يلتفتوا لاعتراضه هنا. قوله: **(وأرهبوهم إرهاباً شديداً الخ)** يعني أنّ الاسترهاب بمعنى الإرهاب البليغ فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لأنّ المطلوب من شأنه أن يهتم به ويبالغ فيه، وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كأنهم الخ فلا يرد عليه، ما قيل إنه بمعنى الأفعال لا للطلب كما قال الزمخشريّ: لعدم ظهوره هنا إذ لا يلزم منه حصول

ألقوا حبالاً غلاظاً وخشباً طوالاً كأنها حيات ملأت الوادي، وركب بعضها بعضاً ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ فألقاها فصارت حية ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ أي ما يزوّرونه من الإفك، وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه، ويجوز أن تكون ما مصدرية، وهي مع الفعل بمعنى المفعول روي أنها لما تلقفت حبالهم وعصيهم وابتلعتها بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم، ثم أخذها موسى فصارت عصا كما كانت فقال السحرة: لو كان هذا سحراً لبقيت حبالنا وعصينا وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا، وفي طه والشعراء ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ﴾ فثبت لظهور أمره ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ من السحر والمعارضة ﴿فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ﴾ أي صاروا أذلاء مبهوتين أو رجعوا إلى المدينة أذلاء مقهورين، والضمير لفرعون وقومه ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾ لله جعلهم ملقين على وجوههم، تنبيهاً على أنّ الحق بهرهم واضطرهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك، أو أنّ الله ألهمهم ذلك وحملهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى، وينقلب الأمر عليه أو مبالغة في سرعة خرورهم وشدّته ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾

المستدعي والمطلوب. قوله: **(عظيم في فنه الخ)** يعني أنّ عظمته بالنسبة لغيره من السحر، ولما هو في زعمهم، وأن ألق أن فيه تفسيرية لتقدّم ما فيه معنى لقول دون حروفه أو مصدرية فهي مفعول الإيحاء وقوله فألقاها الخ يشير إلى أن الفاء المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد مرّ ما فيه. قوله: **(ما يزوّرونه من الإفك الخ)** الإفك بفتح الهمزة مصدر أفكه بمعنى قلبه، وهو أصل معناه وإطلاقه على الكذب لكونه مقلوباً عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة، وقد فسره به ابن عباس رضي الله عنهما هنا أيضاً، وما موصولة وهو معلوم من تقديره العائد أو مصدرية، والإفك بمعنى المأفوك لأنه المتلقف وقرأ حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف إحدى التاءين وتلقف بمعنى تأخذ وتبتلع. قوله: **(فثبت لظهور أمره)** يعني استعير الوقوع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه في مقابلة بطل فإن الباطل زائل، وفائدة الاستعارة الدلالة على التأثير لأنّ الواقع يستعمل في الأجسام وهو كقوله تعالى: **﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه﴾** [سورة الأنبياء، الآية: ١٨] إذ استعير القذف لا يراد الحق على الباطل والدمغ لإذهاب الباطل ومن فسر الواقع بالتأثير أراد هذا، وقال الفراء: معناه تبين الحق من السحر. قوله: **(أي صاروا أذلاء مبهوتين الخ)** أي الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال، وقوله والضمير الخ أي الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الأوّل، وعلى الاحتمال الثاني لفرعون وقومه لا عليهما لأنّ السحرة لا ذلة لهم إلا أن يحمل على الخوف من فرعون، أو على ما قبل الإيمان وظاهر النظم يخالفه، فإن قلت قوله مبهوتين من أين أخذه قلت أخذه من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا فتأمّل.

قوله: **(جعلهم ملقين على وجوههم الخ)** يعني كان الظاهر خرّوا ساجدين إذ لا إلقاء هنا

أبدلوا الثاني من الأوّل لئلا يتوهم أنهم أرادوا به فرعون ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ بالله أو بموسى والاستفهام فيه للإنكار وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الأصل، وقرأ حفص آمنتم به على الأخبار ﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ أي أنّ هذا الصنيع لحيلة احتلتموها أنتم وموسى ﴿فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ في مصر قبل أن تخرجوا للميعاد ﴿لِتُخْرِجُوا مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ يعني القبط وتخلص لكم، ولبني إسرائيل ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ من كل شق طرفاً ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ تفضيحاً لكم وتنكيلاً لأمثالكم، قيل إنه أوّل من سنّ ذلك فشرعه الله للقطاع تعظيماً لجرمهم، ولذلك سماه محاربة الله ورسوله،

لكنه تجوّز به عنه لأنّ ظهور الحق ألجأهم إلى ذلك واضطرّهم إليه حتى كان آخر دفعهم فألقاهم فهو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم أو أنّ الله ألقاهم بإلهامهم لذلك فالملقي هو الله لينعكس أمر فرعون، أو المراد أسرعوا كالذي يلقيه غيره، والاستعارة تبعية أو هو تمثيل، ويصح أن يكون مشاكلة لما معه من إلقاء كما ذكره في الشعراء. قوله: **(أبدلوا الثاني من الأوّل الخ)** أي أبدلوا لفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا التوهم، ولم يقتصروا على موسى ﷺ إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربي موسى عليه الصلاة والسلام في صغره ولذا قدّم في محل آخر لأنه أدخل في دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه، وقدّم موسى لشرفه أو للفاصلة، وما وقع في شرح المفتاح للسعد من أنه قدّم موسى عليه الصلاة والسلام لأنه كان أكبر سناً منه إمّا سهو أو رواية غير مشهورة، وأمّا كون الفواصل في كلام الله تعالى لا في كلامهم فلا يضرّ كما توهم وروي أنهم لما قالوا آمنا بربّ العالمين قال أنا ربّ العالمين فقالوا: ردّا عليه ربّ موسى وهرون. قوله: **(بالله أو بموسى)** أمّا الأوّل فلقوله ربّ العالمين، وأمّا الثاني فلقوله في آية أخرى آمنتم له فإنّ الضمير لموسى ﷺ لقوله إنه لكبيركم الخ. قوله: **(الاستفهام فيه للإنكار الخ)** قرأ القرّاء آمنتم بحرف الاستفهام إلا حفصاً فإنه قرأها على الأخبار وفيها أيضاً معنى التوبيخ كما في الاستفهام لأنّ الخبر إذا لم يقصد به فائدته ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه، وهنا لما خاطبهم بما فعلوه مخبراً لهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع، ويجوز أن يقدّر في الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للإنكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجوه مبسوطة في محلها. قوله: **(إنّ هذا الصنيع لحيلة الخ)** قاله تمويهاً على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم، وكذا قوله قبل أن آذن لكم، وقوله في مصر أي التعريف عهديّ، والميعاد أي ميعاد اجتماعهم، وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضي وقوع الإذن فإذا قلت جاء زيد قبل عمرو ولا يدل على مجيء عمرو كما ذكره بعض المفسرين إلا أنه لا بدّ من جعله مقدّراً، وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من القرآن وهو شائع في الاستعمال، وقوله من كل شق طرفاً أي من كل جانب عوضاً مغايراً للآخر كاليد من أحدهما والرجل من الآخر، ومن خلاف حال أي مختلفة، وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أي لأجل خلافكم وهو بعيد. قوله:

ولكن على التعاقب لفرط رحمته ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ بالموت لا محالة فلا نبالي بوعيدك، أو إنا منقلبون إلى ربنا وثوابه إن فعلت بنا ذلك كأنهم استطابوه شغفا على لقاء الله أو مصيرنا ومصيرك إلى ربنا فيحكم بيننا ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ﴾ وما تنكر منا ﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ وهو خير الأعمال وأصل المناقب ليس مما يتأتى لنا العدول عنه طلباً لمرضاتك ثم فزعوا إلى الله فقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أفض علينا صبراً يغمرنا كما يفرغ الماء أو صبّ علينا ما يطهرنا من الآثام، وهو الصبر على وعيد فرعون ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ ثابتين على الإسلام قيل إنه فعل بهم ما وعدهم به، وقيل إنه لم يقدر عليهم لقوله

(فشرعه الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله: **(ولذلك سماه)** أي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى: **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾** [سورة المائدة، الآية: ٣٣] الآية والمعنى يحاربون أولياء الله أو عباده لأنّ أحداً لا يحارب الله إلا أنّ المسافر في أمان الله وحفظه فالمتعرّض له كأنه يحارب الله، وقوله على التعاقب هو مذهبه وإلا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر. قوله: **(بالموت لا محالة الخ)** قد جاءت هذه القصة مفصلة في الشعراء مجملة هنا فحملت هذه على تلك إذ قال فيها: **﴿لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أوّل المؤمنين﴾** [سورة الشعراء، الآية: ٥١] عللوا عدم المبالاة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب إلى الله والطمع في الثواب فلذا فسرت بوجوه، الأوّل إنا لا نبالي بالموت الذي نلاقي به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط، والثاني إنا ننقلب إلى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا ونيل الثواب العظيم والضمير لهم أيضاً والثالث، إنا جميعاً ننقلب إلى الله فيحكم بيننا وينتقم لنا منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم وفرعون، والرابع إنا ولا بدّ ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والأجل محتوم لا يتأخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعله ثلاثة لأنّ الأخير والأوّل في المعنى واحد، وقوله: **(شغفا)** بغين معجمة وفاء أي محبة، وضمنه معنى الحرص فعداه بعلى. قوله: **(وما تنكر منا الخ)** أي نقم بمعنى عاب وأنكر، وأن آمنا مفعول به وما أنكرته وعبته هو أعظم محاسننا فهو على حدّ قوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ ضيوفهم ... تعاب بنسيان الأحبة والوطن

كما أشار إليه المصنف رحمه الله فإن كان نقم بمعنى عذب من النقمة فإن آمنا مفعول له وقوله فزعوا إلى الله أي التجؤوا وتضرّعوا من فزع إليه إذا التجأ إليه ليزيل فزعه وخوفه وأصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد. قوله: **(أفض علينا صبراً يغمرنا الخ)** فأفرغ استعارة تبعية تصريحية وصبراً قرينتها أي هب لنا صبراً تاماً كثيراً، وعلى الثاني صبراً أصلية مكنية وأفرغ تخييلية وقيل الأول أيضاً كذلك إلا أنّ الجامع الغمر، وهاهنا التطهير. قوله: **(ثابتين على الإسلام)** فسره به لسبق إسلامهم وسجودهم. قوله: **(بتغيير الناس عليك الخ)** أي

تعالى: ﴿**أنتما ومن اتبعكما الغالبون**﴾ [سورة القصص، الآية: ٣٥] ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بتغيير الناس عليك ودعوتهم إلى مخالفتك ﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطف على يسدوا أو جواب الاستفهام بالواو كقول الحطيئة:

ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودّة والأخاء

على معنى أيكون منك ترك موسى، ويكون منه تركه إياك، وقرىء بالرفع على أنه عطف على أتذر أو استئناف أو حال، وقرىء بالسكون كأنه قيل يفسدوا ويذرك كقوله تعالى: ﴿**فأصدق وأكن**﴾ [سورة المنافقين، الآية: ١٠] ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ معبوداتك قيل كان يعبد

المراد بالإفساد ما يشمل الديني والدنيوي، ويفسدوا حذف مفعوله للتعميم، أو نزل منزلة اللازم أو يقدّر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم. قوله: (**عطف على يفسدوا الخ**) فيه قراآت فقراءة العامّة بياء الغيبة ونصب الراء أمّا عطف على يفسدوا أو منصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء، والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك. قوله: (**كقول الحطيئة**) هو شاعر أموي معروف وهو من قصيدة أوّلها:

ألا قالت إمامة قد تعزي فقلت أمام قد غلب العزاء

ومنها:

ألا أبلغ بني عوف بن كعب فهل قوم على خلق سواء
ألم أك نائماً فتوعدوني فجاءني المواعد والرجاء
ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودّة والإخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة سائغة في كلام العرب. قوله: (**وقرئ بالرفع الخ**) قرأ بها الحسن وغيره، وهو إمّا عطف على مقدّر أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ أي وهو يذرك لأنّ الجملة المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح، وهي على الأوّل معترضة مقرّرة لما سبق، وعلى الثاني مقرّرة لجهة الإنكار. قوله: (**وقرئ بالسكون الخ**) أي بالجزم وهو عطف على التوهم أي توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق في جواب التحضيض، وقال ابن جني رحمه الله: بل تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبي عمرو يأمركم بإسكان الراء استثقالاً للضمة عند توالي الحركات، وقيل: إنّ المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم إيماء إلى هذا. قوله: (**كأنه قيل تفسدوا الخ**) أي عطف على المعنى، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لأن جواب الاستفهام يجزم بدون الفاء فقدّر عدمها هنا كذلك وعطف عليه يذرك بالجزم كما عطف أكن المجزوم على أصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم، وقيل إنه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما في ﴿**ومن يضلل الله فلا هادي له**﴾ ويذرهم بالجزم وقد ردّه في المغني. قوله: (**معبوداتك الخ**) تفسير للقراءة المشهورة إذ الآلهة

الكواكب، وقيل صنع لقومه أصناماً وأمرهم أن يعبدوها تقرّباً إليه، ولذلك قال أنا ربكم الأعلى، وقرىء الاهتك أي عبادتك ﴿قَالَ﴾ فرعون ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ كما كنا نفعل من قبل ليعلم أنا على ملكنا عليه من القهر والغلبة، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده، وقرأ ابن كثير ونافع سنقتل بالتخفيف ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ لما سمعوا قول فرعون، وتضجروا منه تسكيناً لهم ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ تسلية لهم وتقرير للأمر بالإستعانة بالله والتثبت في الأمر ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ وعدلهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من إهلاك القبط، وتوريثهم ديارهم وتحقيق له وقرىء والعاقبة بالنصب عطف على اسم إنّ واللام في الأرض تحتمل العهد، والجنس ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي بنوا إسرائيل ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة يقتل الأبناء ﴿وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ بإعادته ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تصريحاً

جمع إله بمعنى معبود، وقوله قيل الخ توجيه لجمع الآلهة وإضافتها إليه مع أنّ المشهور أنه كان يدعي الألوهية ويعبد ولا يعبد فأمّا لأنه كان يعبد الكواكب فهي آلهة وكان يعتقد أنها المرتبة للعالم السفلي مطلقاً وهو ربّ النوع الإنساني أو أنه اتخذ أصناماً تعبد لتقربهم إليه كما قال: **﴿أنا ربكم الأعلى﴾** وهذا كما قالت الجاهلية: **﴿وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله﴾** [سورة الزمر، الآية: ٣]. قوله: **(وقرئ إلا هتك)** كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر، وقيل إنها اسم للشمس وكان يعبدها ونقل ابن الأنباري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرؤ إلاهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول إنّ فرعون كان يعبد ولا يعبد، ألا ترى قوله ما علمت لكم من إله غيري، وقيل إنه كان دهرياً منكراً للصانع. قوله: **(كما كنا نفعل الخ)** لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى إنا مستمرون على القهر والغلبة دفعاً لوهم القبط لما قيل في شأن المولود وهو موسى ﷺ كما هو مشهور من قصته، والاستحياء مرّ تفسيره في البقرة، وقوله غالبون الخ إشارة إلى أن الفوقية مجاز عن الغلبة كما مرّ تحقيقه في تفسير قوله تعالى: **﴿وهو القاهر فوق عباده﴾** [سورة الأنعام، الآية: ١٨]. قوله: **(لما سمعوا قول فرعون الخ)** يعني أنه من الأسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون إنا فوقهم قاهرون فإنّ القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله توريثه الأرض وإنا ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم. قوله: **(والتثبت في الأمر)** مجرور معطوف على الاستعانة أي هذه الجملة تسلية لهم بالكناية عن أنّ ملك القبط سينقل إليهم وتقرير للأمر بالاستعانة به تعالى، والتثبت من الصبر والأمر الأوّل المصطلح عليه، والثاني واحد الأمور وإذا كانت اللام في الأرض للعهد فالمراد مصر، وما يملكه القبط، وقوله بإعادته قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جباراً. قوله: **(تصريحاً بما كنى عنه أوّلاً الخ)** يشير إلى أنّ في النظم كنايتين

بما كنى عنه أوّلاً لما رأى أنهم لم يتسلوا بذلك ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم، وقد روي أنّ مصر إنما فتح لهم في زمن داود عليه السلام ﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ فيرى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان، فيجازيكم على حسب ما يوحد منكم ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ بالجدوب لقلة الأمطار والمياة والسنة غلبت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويؤرّخ به، ثم اشتق منها فقيل أسنت القوم إذا قحطوا ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ بكثرة العاهات ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ لكي يتنبهوا على أنّ ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترق قلوبهم بالشدائد فيفزعوا إلى الله، ويرغبوا فيما عنده ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ من الخصب والسعة ﴿قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ﴾

وتصريحاً الأولى إنّ الأرض لله يورثها من يشاء لأنه كناية عن أن سيورثكم أرضهم ولذا قالوا إنه أطماع لهم وهو معنى الإرث، والثانية أنّ العاقبة للمتقين لأنه تقرير لما وعدهم وأنّ العاقبة المحمودة والنصرة لهم لأنهم المتقون والتصريح في قوله: **﴿عسى ربكم﴾** لأنّ عسى في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب أو عبر بها لعدم الجزم كما ذكره المصنف رحمه الله أو تأدّباً وإن كان بوحي وإعلام من الله وقد تجعل الكنايتان واحدة، وقوله: **﴿فينظر﴾** أي يرى أو يعلم وفيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك. قوله: **(بالجدوب لقلة الأمطار الخ)** السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم الزمان القحط ولامها واو أو هاء يقال اسنى القوم إذ البثوا سنة وأسنتوا إذا أصابهم الجدب فقلبت لأمه تاء للفرق بينهما، قال المازنيّ رحمه الله: وهو شاذ لا يقاس عليه، وقال الفراء: توهموا أنّ الهاء أصلية إذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء. قوله: **(غلبت)** أي صارت كالعلم بالغلبة فإذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخاً فيقولون فمن سنة كذا للجدب العامّ المشهور بينهم، وقوله لكثرة العاهات أي عاهات الثمار. قوله: **(لكي يتنبهوا على أنّ ذلك بشؤم كفرهم الخ)** يعني التذكر إما بمعنى الاتعاظ لأنهم إذا تنبهوا لما نزل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذكر أي يذكرون الله فيتضرعون له، ويلجؤون إليه رغبة فيما عنده، وقوله يتنبهوا أو ترق بيان لسبب كل من المعنيين المأخوذ مما قبله، ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل أن ترق قلوبهم عطف على كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معيناً بشيء تعليل للتذكر المفسر بالتفكر، فإن قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيراً للتذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه، قلت لأنه حينئذ إما أن يعطف أو ترق على يتنبهوا أو على يتعظوا فعلى الأوّل يلزم أن يفسر التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم أن يفسر بالرقة وليس كذلك، وقس عليه حال كون التنبيه تفسيراً للتذكر والاتعاظ تقريباً وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا أنّ ذلك بسوء كفرهم الخ أو يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الخ حتى يكون إشارة إلى معنيي التذكر كان أولى اهـ. قوله: **(من الخصب والسعة)** قيل إنه تمثيل فلا ينافي أنها للجنس وفيه نظر. قوله: **(لأجلنا ونحن مستحقوها)** أي اللام لام الأجل ومعنى كونها

لأجلنا ونحن مستحقوها ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ جدب وبلاء ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ﴾ يتشاء صوابهم ويقولون ما أصابتنا إلا بشؤمهم وهذا إغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فإن الشدائد ترقق القلوب وتذلل العراتك وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات، وهي لم تؤثر فيهم بل زادوا عندها عتوّاً وإنهما كافي الغيّ وإنما عرّف الحسنة وذكرها مع أداة

لأجلهم أنهم أهل لها مستحقون بيمن الذات لأنواع الحسنات حتى أنها إذا لم تصبهم كان ذلك بشؤم غيرهم وبه يأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويلتئم أشد التئام، وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لأجلهم ولو قال أو نحن الخ إشارة إلى معنى آخر للام كان أولى، وفي الكشاف أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل أيضاً أنه بيان لمعنى اللام، ونحن مستحقوها بيان لوجه الاختصاص، وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر. قوله: **(يتشاءموا بهم الخ)** سموا التشاؤم تطيراً وأصله ما ذكره الأزهري رحمه الله أنّ العرب كانوا إذا خرجوا لقصد وطار طائر ذات اليسار تشاءموا به وكذا بنعيق الغربان ونحوه فسمي الشؤم طيراً وطائراً والتشاؤم تطيراً والطائر يطلق على الحظ، والنصيب سواء أكان خيراً أو شراً وقد يخص بالتشاؤم والإغراق المبالغة وتذلل العرائك أي تسهل وتلين الطبائع وترققها يقال فلان لين العريكة أي سلس الخلق منكسر النخوة وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الإمساك والمراد أنها تدفع التصلب والصبر، وقوله سيما بدون لا قيل إنه غير عربيّ ولا مقدّرة معه وقد تقدّم ما فيه مراراً وعتوّاً بمعنى استكباراً. قوله: **(وإنما عرف الحسنة وذكرها مع أداة التحقيق الخ)** قال في الكشاف: فإن قلت كيف قيل فإذا جاءتهم الحسنة بإذا وتعريف الحسنة وإن تصبهم سيئة بأن وتنكير السيئة قلت لأنّ جنس الحسنة، وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأمّا السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها، واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل إنه أراد العهد الذهني، وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والرفاهية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال: والتعيين بحسب الذهن والشيوع بحسب الوجود فيفيد تعريفه الاعتناء بشأن الحقيقة إمّا لعظمها أو لأنّ الحاجة ماسة إليها أو لأنّ أسباب نشأتها متأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فإنها غير ملتفت إليها، وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة: ﴿**ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٣٠] وقوله لأنّ جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لأنه لكثرة الوقوع، كالجنس كله واجب الوقوع، ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس، ومقابلته بقوله: ﴿**وأمّا السيئة**﴾ الخ دليل على إرادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه، ولم يرد بالجنس العهد الذهني، وهذا مراد صاحب المفتاح به ويندفع ما توهمه صاحب الإيضاح فافهمه فإنه من المضايق، وفي هذا المقام كلام لأهل المعاني من أراده فعليه بشروح المفتاح. قوله: **(لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بإحداثها باللذات)** بدلالة تعريف الجنس

التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بأحداثها بالذات ونكر السيئة وأتى بها مع حرف الشك لندورها، وعدم القصد لها إلا بالتبع ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي سبب خيرهم وشرّهم عنده وهو حكمه ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله، وهو أعمالهم المكتوبة عنده فإنها التي ساقت إيهم ما يسوءهم، وقرىء إنما طيرهم وهو اسم الجمع وقيل هو جمع ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أنّ ما يصيبهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا﴾ أصلها ما الشرطية ضمت إليها ما المزيدة للتأكيد، ثم قلبت ألفها هاء استثقالاً للتكرير، وقيل مركبة من مه الذي يصوّت به الكافّ، وما الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل

الدال على الكثرة، وتعلق الإرادة بها بالذات لأنّ العناية الإلهية اقتضت سبق الرحمة، وعموم النعمة قبل حصول الأعمال والنقمة إنما استحقوها بأعمالهم بعد ذلك، ألا ترى رزق الطيور ونحوها بدون عمل، فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما عملوه كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر. قوله: **(أي سبب خيرهم وشرّهم الخ)** كذا في الكشاف وقد قيل عليه إنه فسره تارة بسبب الخير والشر، وأخرى بسبب الشؤم، والتطير التشاؤم عند جميع المفسرين والطير الشئم لا سببه فلا وجه لتفسيره به، وقد مر عن الأزهري رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه، وليس بوارد لأنّ الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لأنّ الذي عنده تعالى تقدير ذلك وليس ما ذكره الأزهري بمتفق عليه فقد قيل: إنّ أصل التطير تفريق المال وتطييره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشرّ قال:

يطير غداً يد الإشراك شفعا ووتراً والزعامة للغلام

فمعنى طائرهم حظهم وما طار إليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم، فقوله أو سبب شؤمهم نظراً إلى الغلبة، وما يسوءهم ما أصابهم من بلاء الدنيا. قوله: **(وهو اسم الجمع وقيل هو جمع)** القول الأوّل هو الصحيح لأنه على أوزان المفردات والثاني قول الأخفش وقد ردّه الزمخشري. قوله: **(أصلها ما الشرطية الخ)** اختلف في مهما هل هي بسيطة، أو مركبة من ما وأبدلت الألف هاء أو من مه اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنحاة أسلمها البساطة، وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح، وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء أو هما على الخلاف وتكون مفعولاً به لا ظرفاً خلافاً لبعضهم، وقد شدّد الإنكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه، وقال: إنه مسموع عن العرب، ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله:

مهما لي الليل مهما ليه

وقوله: **(يصوّت به)** أي اسم فعل، وهو يطلق عليه اسم صوت والكافّ بتشديد الفاء أي طالب الكف، وقوله: **(وما الجزائية)** أي الشرطية لأنهم يسمون الشرط جزاء. قوله: **(ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ)** وتقدّم الكلام على أنها قد تكون ظرفية في كلام

يفسره ﴿تَأْتِنَا بِهِۦ﴾ أي أيما شيء تحضرنا تأتنا به ﴿مِنْ ءَايَةٍ﴾ بيان لهما وإنما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم ولذلك قالوا ﴿لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ أي لتسحر بها أعيننا وتشبه علينا، والضمير في به وبها لمهما ذكره قبل التبيين باعتبار اللفظ وأنثه بعده باعتبار المعنى ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ﴾ ما طاف بهم وغشى أماكنهم وحروثهم من مطر أو سيل وقيل الجدريّ، وقيل الموتان، وقيل الطاعون ﴿وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ﴾ قيل هو كبار القردان وقيل أولاد الجراد قيل نبات أجنحتها ﴿وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ﴾ روي أنهم مطروا ثمانية أيام في

العرب كقوله:

وإنك مهما تعط بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فإنها تفيد التعميم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم، وقوله أيما شيء تحضرنا يشير إلى أنه من الإضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كما في زيد أمررت به وقدره مؤخراً لأنّ اسم الشرط له صدر الكلام وتأتنا عطف بيان وتفسير له حينئذ ولذا جزم، وقوله والضمير في به وبها الخ يعني راجع لمهما باعتبار لفظه، ولها باعتبار معناه لا لآية لأنها مسوقة للبيان، فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المغني الأولى عوده إلى آية والأولى ما مرّ نعم تبيينه به يحسن رعاية معناه كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل، وهي لا تفيد التكرار دائماً كما قاله الإمام في كلما تزوّجتك فأنت طالق وقد تفيده كما في هذه قاله بعضهم، وقوله والضمير في به وبها لمهما قيل في نسخة لما وهو تصحيف وليس كذلك فتأمل، وقوله وإنما سموها آية الخ جواب سؤال وهو إنهم ينكرون كونها آية وتسميتها سحراً ينافي كونها آية أيضاً. قوله: (**ما طاف بهم وغشي أماكنهم الخ**) يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف، وقيل إنه في الأصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير، والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو إسحق: وقد روي عن النبيّ ﷺ تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الماء وهو معروف، وقيل: هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان بضم الميم، وقد تفتح موت في الماشية وأمّا الموتان بفتحان فخلاف الحيوان، ولذا حرك حملاً عليه والطاعون معروف ويقابل ما قبله لخصوصه بالإنسان، وتفسيره بالجدري لأنه كان عاماً فيهم. قوله: (**والجراد والقمل**) الجراد معروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال، منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان بكسر القاف وسكون الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبي، ولا تسمى جراد إلا بعد نبات أجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل، وقيل: هي صغار الذر، وقيل هو بمعنى القمل بفتح فسكون كما قرئ به أيضاً. قوله: (**روي أنهم مطروا ثمانية أيام الخ**) قاموا فيه أي في الماء لأنّ من جلس غرق

ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم، وكانت بيوت بني إسرائيل مشتبكة ببيوتهم، ولم يدخل فيها قطرة وركد على أراضيهم فمنعهم من الحرث، والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعاً فقالوا لموسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلا والزرع ما لم يعهد مثله ولم يؤمنوا فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم وثمارهم، ثم أخذت تأكل الأبواب والسقوف والثياب ففزعوا إليه ثانياً فدعا وخرج إلى الصحراء وأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت إلى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما أبقاه الجراد، وكان يقع في أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصها ففزعوا إليه فرفع عنهم فقالوا وقد تحققنا الآن أنك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام إلا وجدت فيه، وكانت تمتلىء منها مضاجعهم وتثب إلى قدورهم وهي تغلي وأفواههم عند التكلم ففزعوا إليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود، ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دماً حتى كان يجتمع القبطي مع الإسرائيلي على إناء فيكون ما يلي القبطي دماً وما يلي الاسرائيلي ماء ويمص الماء من فم الأسرائيلي فيصير دماً في فيه وقيل سلط الله عليهم الرعاف ﴿ءَايَـٰتٍ﴾ نصب على الحال ﴿مُّفَصَّلَـٰتٍ﴾ مبينات لا تشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم أو مفصلات لامتحان أحوالهم إذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعاً، وقيل إنّ موسى لبث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات على مهل ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الإيمان ﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ يعني العذاب المفصل أو الطاعون

والتراقي جمع ترقوة أعلى الصدر أي واصلاً إلى تراقيهم، وقوله مشتبكة بمعنى مختطة، وركد بمعنى دام والكلأ مهموز النبات، وقوله فأشار بعصاه وقيل جاءت ريح فألقتها في البحر، وقوله القمل الخ هو بتفسيره الآخر، وبه علم الجواب عن التكرار السابق، وقوله: **(يثب)** بالمثلثة والموحدة من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من الأنف وهو مرض قد يهلك. قوله: **(نصب على الحال الخ)** أي من تلك الأشياء المتقدّمة ومعنى مفصلات مميز بعضها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمرّوا على عهدهم أم لا أو مبين أنها آيات إلاهية لا سحر كما يزعمون، وقوله: على مهل بفتحتين أي بغير عجلة، وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هي عصى آدم عليه الصلاة والسلام أتاه بها ملك كما في الدر المنثور. قوله: **(يعني العذاب المفصل)** ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يرد أنه كان المناسب على هذا كلما، وقوله أو الطاعون أرسله الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان، والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد إطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح، وهو الطاعون بقية وجزءاً وعذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل كما في الترمذي وغيره، وقد

الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ بعهده عندك، وهو النبوّة أو بالذي عهده إليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك وهو صلة لادع أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسلاً إليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفنا إلى ما تطلب منك بحق ما عهد عندك، أو قسم مجاب بقوله: ﴿كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمننّ ولنرسلنّ ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ إلى حدّ من الزمان هم بالغوه فمعذبون فيه أو مهلكون، وهو وقت الغرق أو الموت وقيل إلى أجل عينوه لإيمانهم ﴿إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ جواب لما أي فلما كشفنا عنهم فاجؤوا

فسره به هنا سعيد بن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل إنه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل أولى لأنّ التفسير بالمأثور أولى. قوله: **(بعهده عندك)** وهو النبوّة فما مصدرية وسميت النبوّة عهداً لأنّ الله عهد إكرام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بها، وعهدوا إليه تحمل أعبائها أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهود أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور من الله. قوله: **(أو بالذي عهده إليك أن تدعوه به الخ)** فهي موصولة وإن تدعوه بدل من ضمير عهده أو بتقدير اللام، وقوله وهو صلة أي الجار والمجرور، والباء إمّا للإلصاق أو للسببية أو للقسم الاستعطافي أو الحقيقي. قوله: **(أو متعلق بفعل محذوف الخ)** فيه تأمل لأنّ الباء في القسم للسؤال مثل بحياتك أجرني، وعلى هذا فلا تتعلق لفظاً بقوله أسعفنا بل هو جواب القسم السؤالي فتتعلق به معنى، ولا شك أنّ قوله يصلح جواباً لذلك القسم فأي حاجة إلى اعتبار الحذف، ولو تعلق لفظاً فليتعلق بادع أيضاً كذا قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر في القسم سلم مما ذكر فتدبر، وقوله أو قسم أي حقيقي لا استعطافي وقوله: **(أي أقسمنا)** الخ تفسير للوجه الأخير واللام موطئة للقسم المذكور أو المقدر. قوله: **(إلى حد من الزمان هم بالغوه الخ)** لما كان كشفنا بمعنى أنجيناهم منه صح تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف، والمراد بالأجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب أو الهلاك بالغرق أو المراد بالأجل معناه المشهور أو أجل عينوه لإيمانهم أي عينا لعذابهم زماناً لا بد أن يبلغوه وهم وقت الغرق أو الموت وإن أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب إلى عين ذلك الأجل بسبب الدعاء وقوله فلما كشفنا فاجؤوا النكث كذا في الكشاف فقال العلامة: فجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين أعني لما وإذا معمول له لما ظرفه وإذا مفعول به وقال النحرير: إنه محافظة على ما ذهبوا إليه من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى إلا أن مقتضى ما ذكروا من أنّ إذ وإذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجؤوا زمان النكث أو مكانه وهذا كله يقتضي أنّ لما لا تجاب بإذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أنّ مرادهم بيان إنها فجائية وقعت جواب لما من غير حاجة إلى ما ذكروه من التكلف فتدبر، والنكث النقض وأصله نكث الوصف المغزول ليغزله ثانياً فاستعير

النكث من غير تأمل وتوقف فيه ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ فأردنا الانتقام منهم ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي البحر الذي لا يدرك قعره، وقيل لجته ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ أي كان إغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات، وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها، وقيل الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله فانتقمنا ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾ بالاستعباد وذبح الأبناء من مستضعفيهم ﴿مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ يعني أرض الشأم ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة، والعمالقة وتمكنوا في نواحيها ﴿ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة العيش ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ومضت عليهم، واتصلت بالانجاز عدته إياهم بالنصرة، والتمكن وهو قوله تعالى: ﴿ونريد أن نمنّ﴾ إلى قوله ﴿ما

لنقض العهد بعد إبرامه وهي استعارة فصيحة كما شبه بعكسه، وقوله من غير توقف تأمّل وبيان للمراد بالمفاجأة هنا.

قوله: **(فأردنا الانتقام)** لما كان الانتقام عين الإغراق أو له به ليتفرع عليه أو الفاء مفسرة له عند من أثبتها. قوله: **(في اليم أي في البحر)** اختلف فيه فقيل هو عربيّ، وقيل معرب وهل هو مطلق البحر أو لجته أوالذي لا يدرك قعره، وأمّا القول بأنه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف. قوله: **(أي كان إغراقهم بسبب تكذيبهم الخ)** يعني أنّ سبب الإغراق، وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق إرادة الله تعالى به تعلقاً تنجيزياً وهو لا ينافي تفريع الإرادة على النكث لأنّ التكذيب هو العلة الأخيرة والسبب القريب، ولا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض. قوله: **(حتى صاروا كالغافلين عنها)** يعني أنّ الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة إذ المكذب بأمر لا يكون غافلاً عنه لتنافيهما وفيه إشارة إلى أنّ من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمه بها. قوله: **(وقيل الضمير للنقمة الخ)** هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية بتقدير قد وما قيل: كأنّ القائل به تخيل أنّ الغفلة عن الآيات عذر لهم لأنها ليست كسبية وللجمهور أن يقولوا بل تعاطوا أسبابها ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي أسبابه إنما يتأتى لو حملها على حقيقتها أما لو جعلت مجازاً عما مر فلا فتدبر. قوله: **(باستعبادهم)** أي استضعافهم وتذليلهم بجعلهم عبيداً وقتل أبنائهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك. قوله: **(يعني أرض الشأم الخ)** وروي أنها أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لأنهم ملوك مصر كما مر، وقيل: إنّ المصنف رحمه الله تعالى تركه لأنه لم يجزم بأنهم وأولادهم تملكوها أو لأنّ السوق يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لأكل ما ملكوه، وفسر لبركة بالخصب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء، والصالحين العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح كالعماليق. قوله: **(ومضت عليهم واتصلت بالانجاز الخ)** ومعنى المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن

كانوا يحذرون﴾ [سورة القصص، الآيتان: ٥ ـ ٦] وقرىء كلمات ربك لتعدّد المواعيد ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ بسبب صبرهم على الشدائد ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ من القصور والعمارات ﴿وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعون من البنيان كصرح هامان، وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي النحل يعرشون بالضم، وهذا آخر قصة فرعون وقومه، وقوله ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ وما بعده ذكر ما أحدثه بنو إسرائيل من الأمور الشنيعة بعد أن منّ الله عليهم بالنعم الجسام وأراهم من الآيات العظام تسلية لرسول الله ﷺ مما رأى منهم، وإيقاظاً للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم، روي أنّ موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكرا ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ﴾ فمرّوا عليهم ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ يقيمون على عبادتها قيل: كانت

نمنّ الخ، وتمامه مجاز عن سبق ذلك وإنجازه، وقيل المراد بالكلمة علمه الأزليّ والمعنى مضى واستمرّ عليهم ما كان مقدّراً من إهلاك عدوّهم وتوريثهم الأرض أو التفت من التكلم إلى الخطاب في قوله ربك لأنّ ما قبله من القصص كان غير معلوم له، وأما كونه منجز لما وعد ومجرياً لما قضى وقدّر فهو معلوم له، وقيل: إنه رمز إلى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضاً وقراءة كلمات بالجمع لأنها مواعيد، ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة، وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أنّ الشائع في مثله التأنيث بالتاء، وقد يؤنث بالألف كما في قوله مآرب أخرى. قوله: **(وخرّبنا ما كان يصنع فرعون الخ)** أي التدمير التخريب والإهلاك وهو متعدّ، وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله أي منازلهم وجوّز في اسم كان أن يكون ضميراً مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير بصنعه، وأورد عليه أنه لا يجوز في نحو يقوم زيد أن يكون مبتدأ لالتباسه بالفاعل، وفيه نظر. قوله: **(من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ)** يعني العرض إمّا عروش الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر في رائه لغتان، وقرىء في الشواذ يغرسون بالغين المعجمة، وفي الكشاف إنها تصحيف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة. قوله: **(وجاوزنا الخ)** معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادي وجازه إذا قطعه، والبحر بحر القلزم وأخطأ ن قال إنه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية الخ أي عما رآه ﷺ من اليهود بالمدينة فإنهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى ﷺ، وقوله وإيقاظاً الخ أي بنو إسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما منّ الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة. قوله: **(بعد مهلك فرعون)** أي هلاكه أو زمان هلاكه، ويجوز قراءته على صيغة المفعول قيل: يحتمل أن تكون البعدية رتبيه فإنّ عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتلّ قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه، وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من أنه وقع في سورة الشعراء **﴿وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين﴾** [سورة الشعراء، الآية: ٦٦] وهو صريح في أنّ عبور موسى ﷺ وقومه قبل هلاك فرعون، وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة

تماثيل بقر، وذلك أوّل شأن العجل والقوم كانوا من العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم، وقيل من لخم، وقرأ حمزة والكسائيّ يعكفون بالكسر ﴿قَالُوا يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ مثالاً نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ يعبدونها وما كافة للكاف ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ وصفهم بالجهل المطلق، وأكده لبعد ما صدر عنهم بعدما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إشارة إلى القوم ﴿مُتَبَّرٌ﴾ مكسر مدمر ﴿مَّا هُمْ فِيهِ﴾ يعني أنّ الله يهدم دينهم الذي هم عليه، ويحطم أصنامهم ويجعلها رضاضا ﴿وَبَٰطِلٌ﴾ مضمحل ﴿مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من عبادتها، وإن قصدوا بها التقرب إلى الله تعالى، وإنما بالغ في هذا الكلام بإيقاع هؤلاء اسم

يدل عليه، ولذا قيل: إنّ عبور موسى عليه الصلاة والسلام، وقومه البحر وقع مرتين مرّة قبله ومرّة بعده ونتأمّل. قوله: **(وقيل من لخم)** هو باللام والخاء المعجمة حيّ من اليمن كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشريّ إنه قبيلة بحضر موت والذي صححه ابن عبد البرّ في كتاب النسب إنّ لخما وجذاما أخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم أخاه فسمى جذاما ولطمه الآخر فسمي لخما لأنّ اللخمة اللطمة وقوله: وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية، ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآلهة بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقه فعل أي كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الأظهر. قوله: **(وصفهم بالجهل المطلق)** إذ لم يذكر له متعلقاً ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأنّ حذفه يدلّ على عمومه أي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى فلا يقال إنّ المناسب بالمقام أن يقدّر شأن الألوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه. قوله: **(وأكده)** أي بأنّ وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالإخبار وصفاً له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير: وهذه نكتة سرية في الخبر الموطىء لادّعاء أنّ الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة، وقوله متبر مكسر من الكسر، وهو محرّف في النسخ ومتبر بالتفعيل والإفعال من التبار وهو كالدمار الهلاك، وقوله: **(ويجعلها رضاضا)** أي فتاتاً مكسراً وكل شيء كسرته فقد رضضته، ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضاً، وفسر الباطل بالمضمحل الذي لا يزال لأنه المناسب لا خلاف الحق لأنه معلوم ثابت قبل ذلك. قوله: **(وإنما بالغ في هذا الكلام الخ)** بين بعض الفضلاء المبالغة بإفادته قصر ما هم فيه على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدإ فإنه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم إنّ من حيث إنّ الإشارة بها إلى قوم موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدلّ عليه الوصف للمسند، ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اهـ وقال الطيبي رحمه الله تعالى: إنّ في تخصيص اسم الإشارة بالذكر الدلال على أن أولئك القوم محفوفون بالدمار لأجل إنصافهم بالعكوف على عبادة الأصنام ثم في توكيد مضمون الجملة بأنّ مزيد دلال على ذلك وأشار بقوله وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم المعرّضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر إذ لا موجب لأن يقال

إنّ والإخبار عما هم فيه بالتبار، وعما فعلوا بالبطلان وتقديم الخبرين في الجملتين الواقعتين خبراً لأنّ للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة وأنّ الإحباط الكلي لازب لما مضى عنهم تنفيراً وتحذيراً عما طلبوا ﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا﴾ أطلب لكم معبوداً ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ والحال أنه خصكم بنعم لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله إياهم من أمثالهم بما لم يستحقوه تفضلاً بأن قصدوا

إنهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون عن الدمار إلى ما يضادّه من الفوز والنجاة على القصر القلبي، وأما قوله إنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضرب لازب فمن الكناية لأنه إذا لم يتجاوز عن الدمار إلى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب، وموجب هذه المبالغات إيقاع الجملة تعليلاً لإثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم أن يجعل لهم إلٰهاً وأبلغ من ذلك أنّ المذكور ليس جواباً بل مقدّمة، وتمهيد وإنما الجواب قوله أغير الله الخ. قوله: **(وتقديم الخبرين)** أي متبر وباطل قال النحرير: هو مبنيّ على أنّ ما هم فيه مبتدأ أو متبر خبر له، وإن كان يحتمل إحتمالاً مساوياً أو راجحاً أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند إليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم أي متبر لا ثابت وباطل لاحق ولم يتعرّض في تقريره لهذا الحصر لظهوره ا هـ لكن المصنف رحمه الله تعرض له بقوله لاحق لما هم فيه لا محالة ولا زب لما مضى عنهم. قوله: **(للتنبيه على أنّ الدمار لاحق لما هم فيه الخ)** قال: وذلك لأن جعل المسند إليه اسم إشارة مع إفادته كمال التميز ينبه عند تعقيب المشار إليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الإشارة لأجل تلك الأوصاف فيكون خبره لازباً لا يعدوه البتة، ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره اهـ وفيه بحث، ولهذا سكت المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولازب بمعنى لازم. قوله: **(تعالى قال أغير الله الخ)** أعاد لفظ قال: مع اتحادّ ما بين القائلين لأنّ هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يستدلّ بالتمانع العقلي لأنهم عوام. قوله: **(أطلب لكم معبود الخ)** فسره بأطلب كغيره من أهل اللغة فيتعدّى لمفعول ويكون أبغيكم على الحذف والإيصال وغير لله إما صفة إلٰها قدّم عليه فانتصب على الحال أو مفعول أبغى والها حال أو تمييز، وفي الجوهري بغيتك الشيء طلبته لك وظاهره أنه متعدّ لمفعولين، وقد مرّ أنّ مثله لاختصاص الإنكار بغيره تعالى دون إنكار الاختصاص، وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لإنكار الاختصاص إن اقتضاه المقام، وفي الكشاف أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً واعتبار العبادة نظراً إلى أنه من لوازم الذات أو إلى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لأنه أدخل في الإنكار وتركه المصنف رحمه الله. قوله: **(والحال أنه خصكم الخ)** هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام إذ ليس فيه ما يفيد القصر لكن كونهم أفضل من جميع العالمين، أو من عالمي زمانهم يقتضي قصر التفضيل عليهم قصراً حقيقياً أو إضافياً، وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب إليه الزمخشري يكون المعنى وهو

أن يشركوا به أخص شيء من مخلوقاته ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ واذكروا صنيعه معكم في هذا الوقت، وقرأ ابن عامر أنجاكم ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ استئناف لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بدل منه مبين ﴿وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ وفي الإنجاء أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَـٰثِينَ لَيْلَةً﴾ ذا القعدة وقرأ أبو عمرو ويعقوب ووعدنا

المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والأنبياء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة عقلية، وأدخل الباء على المقصور وهو جائز بطريق الحقيقة أو المجاز وإن كان الأصل دخولها على المقصور عليه كما مرّ، وإذا كان المزاد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على أمّة محمد ﷺ، وهذه الجملة حالية مقرّرة لوجه الإنكار وقيل إنها مستأنفة، وقوله سوء مقابلتهم بالقاف والباء بدليل ما بعده أي إيقاعهم له في مقام الإيمان والشكر، وليس تصحيفاً من المعاملة بالعين المهملة والميم كما توهم، وأخس شيء هو الأصنام. قوله: **(واذكروا صنيعه في هذا الوقت)** الصنيع الإحسان وظاهره أنّ إذ ظرفية ومفعوله محذوف لأنّ إذ لا تخرج عن الظرفية عنده كما صرّح به في سورة البقرة، ومن جوّزه جعله مفعولاً به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه، وعلى هذه القراءة فالظاهر أنه من كلام الله تتميماً لكلام موسى ﷺ كالذي بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى ﷺ ليوافق القراءة الأخرى بدليل قوله بعده **﴿وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾** ولئلا ينفكك النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكأنه جعله التفاتاً من الغيبة إلى التكلم لأنه ينطق بما أوحاه الله إليه وهو بعيد، ولذا قيل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا صنيعنا معكم وهذا إنما يلائم قراءة ابن عامر فإنه عليها من مقول موسى ﷺ، وأمّا احتمال أن يكون ضمير أنجينا لموسى وأخيه أولهما ولمن معهما فخلاف الظاهر. قوله: **(استئناف لبيان الخ)** أي بيانيّ في جواب سؤال وهو ما فعل بهم أو مم أنجاهم، وقوله: **(أو حال الخ)** لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل منه ويحتمل الاستئناف أيضاً. قوله: **(نعمة أو محنة)** لأنّ البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار، وهو يكون بكل منهما، وفيه لف ونشر مرتب قيل: ويحتمل أن يراد ما يشملهما. قوله: **(وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)** ذكر في الكشاف وشرحه هنا سؤالان لأن أحدهما على تفصيل الأربعين هنا إلى ثلاثين وعشر والاقتصار على الأربعين في البقرة، والآخر ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أن ثلاثين وعشرا أربعون وأجابوا بأنّ الثلاثين للعبادة والعشر لإزالة الخلوف، أو أنّ الثلاثين للتقرب والعشر لإنزال التوراة، ولما كان الوعد في ثلاثين والإتمام بعشر مطلقاً يحتمل أن يكون تعيينهما بتعيين الله أو بإرادة موسى أفاد قوله فتمّ ميقات ربه الخ أنّ المراد الأوّل أو إنّ إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر، ويحتمل أنها كانت عشرين تحت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا التوهم، وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعده الله الوحي ووعده موسى ﷺ المجيء فتقدّم تحقيقه في سورة البقرة. قوله: **(بالغاً أربعين الخ)**

﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ من ذي الحجة ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ بالغاً أربعين، روي أنه عليه السلام وعد بني إسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون، فلما هلك فرعون سأل ربه فأمره الله بصوم ثلاثين، فلما أتمّ أنكر خلوف فيه فتسوّك فقالت الملائكة، كنا نشم منك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشراً، وقيل: أمره بأن يتخلى ثلاثين بالصوم والعبادة، ثم أنل عليه التوراة في العشر وكلمه فيها ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ كن خليفتي فيهم ﴿وَأَصْلِحْ﴾ ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحاً ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ ولا تتبع من سلك لإفساد ولا تطع من دعاك إليه ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ لوقتنا الذي وقتناه،

اليمقات الوقت بمعنى وقد فرق بينهما بأنّ الوقت مطلق، والميقات وقت قدّر فيه عمل من الأعمال، وفي نصب أربعين وجوه منها ما في الكشاف من أنه حال وتقديره بالغاً أربعين الخ كما ذكره المصنف رحمه الله، وردّ بأنه لا يكون حالاً بل معمول للحال المحذوف وأجيب بأنّ النحويين يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار إنّ الجارّ والمجرور خبر والخبر إنما هو متعلقه، وقيل عليه إنّ الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره، فالأحسن أنه حال بتقدير معدود أو فيه نظر، وقيل إنه مفعول به بتضمين تمّ معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله، وقيل إنه منصوب على الظرفية وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفاً للتمام والتمام إنما هو بآخرها إلا أن يتجوّز فيه، وقيل هو تمييز، وقيل تمّ من الأفعال الناقصة في مثل تمّ الشهور ثلاثين فهذا خبرها، وقوله: **(سأل ربه)** أي سأل ربه الكتاب وسأل قد يتعدّى لمفعولين، وخلوف فيه بضم الخاء تغير رائحة الفم لأنّ الرائحة الثانية تخلف الأولى، وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم، وقوله فأمره الله أي تكفيراً لفعله ومنه يعلم ما مرّ من وجه التفصيل، وقوله ثم أنزل عليه التوراة إشارة إلى الوجه الآخر. قوله: **(تعالى وقال موسى لأخيه هارون)** يفتح النون بالجر بدلاً أو بياناً لأخيه أو النصب بتقدير أعني وقرىء شاذاً بالضم على النداء أو هو خبر مبتدأ مقدّر، وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلاناً صار خليفته، واستخلاف النبيّ آخر وإن كان نبياً لا بأس به ولذا وقع في الحديث أنت مني بمنزلة هارون من موسى. قوله: **(وأصلح ما يجب أن يصلح الخ)** يعني إما مفعوله مقدّر بما ذكره وفيه إشارة إلى أنّ المراد إصلاح أمور دينهم لا دنياهم، أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم أو معناه ليكن منك إصلاح وليس المراد به أيّ إصلاح كان بل إصلاح تامّ عامّ لأنه نكرة في سياق النفي، وقيل إنه لا يناسب المقام، وقوله: **(ولا تتبع من سلك الإفساد)** كأنه إشارة إلى أنه جعل الإفساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان، ولا تطع من دعاك إليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها. قوله: **(واللام للاختصاص)** كما في قوله: **﴿لدلوك الشمس﴾** [سورة الإسراء، الآية: ٧٨] وليست بمعنى عند كما ذهب إليه بعض

واللام للاختصاص أي اختص مجيئه لميقاتنا ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ من غير وسط كما يكلم الملائكة، وفيما روي أنّ موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة تنبيه على أنّ سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك أو تتجلى لي فأنظر إليك، وأراك وهو دليل على أنّ رؤيته

النحاة، وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين. قوله: **(من غير وسط كما يكلم الملائكة)** لما لم يمكن المعتزلة إنكار كونه متكلماً ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى موجد للأصواب والحروف في محالها أو بإيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم تقرأ على اختلاف بينهم، وقد ردّ بأنّ المتحرّك من قامت به الحركة لا من أوجدها وإلا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علواً كبيراً على ما حقق وفصل في علم الكلام، ونحن معاشر أهل السنة نثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني: بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة، وعلى الأوّل أيضاً كذلك بأن يخلق فيه قوّة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كمّ ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله مجمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكأنه قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة، ولذا اختص موسى ﷺ باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات، وكذا قوله تنبيه على أنّ سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة، ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة. قوله: **(أرني نفسك الخ)** فيه إشارة إلى أنّ المفعول محذوف لأنه معلوم ولم يصرّح به تأدبا، ولما كانت الرؤية سببة عن النظر متأخرة لأنّ النظر تقليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الإدراك بالباصرة بعد النور خطر بالبال أنه كيف جعل النظر جواباً لأمر الرؤية مسبباً عنه فيكون متأخراً عنها وهي مقارنة له بالزمان، وإن كانت متقدّمة بالذات فأشار إلى توجيهه بأنّ المراد بالإراءة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً، أو التجلي وهو الظهور وهو مقدّم على النظر وسبب له كما أشار إليه بقوله فأنظر، وهذا بطريق الكناية إذ ذكرها وأراد لازمها من التمكين أو التجلي إذ لو كان بياناً لطريقها كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر. قوله: **(وهو دليل على أنّ رؤيته تعالى جائزة في الجملة)** يعني بقطع النظر عن الدنيا والآخرة لأنّ طلب المستحيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام محال لأنه إن علم باستحالته فطلبه عبث، وإن لم يعلم فجهل وكلاهما غير لائق بمنصب النبوّة، وقد قالوا نختار أنّ موسى ﷺ لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضرّ ذلك، لأنّ النبوّة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بأوامر ونواه ليحرضهم على النعيم المقيم، ولا نسلم أنّ امتناع الرؤية من هذا القبيل، أو نختار أنه يعلم امتناعها وسؤاله لغرض، أو هو محرّم ارتكبه لأنه صغيرة وردّ بأنه يلزمهم أن يكون الكليم ﷺ دون آحاد المعتزلة علماً ودون من حصل طرفاً من الكلام في

تعالى جائزة في الجملة لأنّ طلب المستحيل من الأنبياء محال، وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله، ولذلك ردّه بقوله تعالى: ﴿لن تراني﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٤٣] دون لن أرى أو لن أريك أو لن تنظر إليّ تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي، لم يوجد فيه بعد وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: ﴿أرنا الله جهرة﴾ [سورة النساء، الآية: ١٥٣] خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم، ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا إلٰهاً ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه، ولا تتبع سبيل المفسدين والاستدلال الجواب على استحالتها أشدّ خطأ إذ لا يدل الإخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبدا، وأن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدلّ على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة

معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز، وهذه كلمة حمقاء، وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ولا شك أنا نعتقد أنّ علم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ما عداهم، وإن أردت تحرير هذا فعليك بمطوّلات الكلام ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد. قوله: **(ولذلك)** أي لكونها جائزة قال ما ذكر دون لن أرى لأنه يدلّ على امتناع الرؤية مطلقاً أو إن أريك لأنه يقتضي أنّ المانع من جهته، ولن تنظر إليّ إن كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر وإلا فلأنّ النظر لا يتوقف على معدّ وإنما المتوقف عليه الرؤية والإدراك وذلك المعدّ قوّة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافاً تامّاً وهل يختص بالآخرة أولاً فيه خلاف ينظر في محله. قوله: **(وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ)** إشارة إلى قولهم إنّ موسى ﷺ لم يسأل الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أرنا الله جهرة وإنما أضافها إلى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه أنها بالنسبة إليهم أبعد وأشدّ في الاستحالة، وهو أبلغ من إضافتها إليهم وأدعى لقبولهم، ولذا لم يقل وأرهم ينطروا إليك، وفي شرح المواقف إنه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من أنّ الدليل أخذ الصعقة ليس بشيء وإليه أشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان عليه أن يزيل شبهتهم ولا يحتج إلى ما هم فيه من الآراء الفاسدة، وقوله إذ لا يدلّ الإخبار الخ وكلمة لن تدلّ على تأكيد النفي دون تأبيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة إلى الدنيا. وقوله: **(أو أن لا يراه الخ)** جواب جدليّ. قوله: **(ودعوى الضرورة فيه مكابرة)** إذ ليس انتفاء ذلك بديهي وإلا لم يختلف فيه العقلاء، أو هو جهالة بحقيقة الرؤية لأنه لا نزاع في جواز الإنكشاف العلمي التامّ ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئيّ أو حالة إدراكية مستلزمة لذلك إنما النزاع أنا إذا أبصرنا الشمس مثلاً ثم غمضت العين نجد في الأوّل حالة زائدة على الثاني، وكذا إذا علمنا شيئاً علماً جلياً ثم أبصرناه نجد في الثاني أمراً زائداً على الأوّل، وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة إلا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الإدراكية هل يصح أن تكون مقارنة للمقابلة والجهة وأن تتعلق بالذات المقدّسة أم لا وإلى الأوّل ذهب الأشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك، ولذا قال السهروردي: قد يحقق بأيسر نظر أنّ الرائي غير العضو المخصوص، وهو قوّة حالة فيه وبه

أو جهالة بحقيقة الرؤية ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ استدراك يريد أن يبين به أنه لا يطيقه وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضاً دليل الجواز ضرورة

يرتفع الإشكال لأنّ القوم لما اعترفوا بأنّ العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعداداً لرؤيته تعالى، وخصومهم أنكروا الرؤية والعين هذه العين بمشخصاتها أجمع فالصلح خير:

فمن لي بالعين التي كنت ناظرا إليّ بها قبل القطيعة والصد

قوله: **(يريد أن يبين به أنه لا يطيقه الخ)** يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي لطاقته لها في هذه الدار الدنيا، ثم إنّ قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه: منع ظاهر إذ الممكن ربما يستلزم المحال وإن كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فإنّ عدم المعلول الأوّل يستلزم عدم الواجب لأنّ عدم المعلول لا يكون إلا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن إمكان صدق الملزوم بدون اللازم لأنّ الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير، وهو من هذه الحيثية ممتنع فإنّ عدم المعلول الأوّل إذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن، ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وإن اعتبر من حيث إنّ وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها، ولكن ليس عدمه ممكناً بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم إمكان لازمه، وإمكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون اللازم محالاً إذ لا يلزم من إمكان العدم نظراً إلى ذاته إمكان العدم الممتنع بالغير أبداً بالنظر إليه ولا يلزم من ذلك كونه واجباً لذاته، وإنما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم إليه لذاته فإذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من إمكانه مكان المعلق أما إذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمتنع الاستقرار عنده فلا يلزم من إمكانه إمكان الرؤية فللمعتزليّ أن يقول إنّ المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر أي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيداً بالحركة فيه فإنّ استقرار الجبل وإن كان ممكناً في نفسه عقيب النظر إلا أنه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز أن يستلزم المحال، وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد أن يقال إنّ استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الأوقات بدلاً من الحركة فإن قيل الظاهر أنه علق على استقرار الجبل من حيث هو وإن كان ذلك في الاستقبال، وكونه ممتنعاً بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده بالحركة فيه لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه بتلك الجهة، ولا ينافي أن يكون الظاهر ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع إحتمال الغير المنافي لليقين وإن كان ذلك الاحتمال احتمالاً مرجوحاً فإن قلت المتبادر يجب أن يصار إليه إذا لم يدلّ دليل على خلافه بملاحظته يكون ما ذكر مفيداً لليقين قلت فحينئذ يمنع من اللفظ الملقى إلى موسى ﷺ حين الإلقاء إليه، ويحتمل أن يكون حين القائه إليه قرينة حالية أو مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القرائن منقولة إلينا، ومجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم.

أنّ المعلق على الممكن ممكن والجبل قيل جبل زبير ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ ظهر له عظمته، وتصدّى له اقتداره وأمره وقيل أعطي له حياة ورؤي حتى رآه ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ مدكوكاً مفتتاً، والدك والدق إخوان كالشك والشق، وقرأ حمزة والكسائيّ دكاه أي أرضاً مستوية، ومنه ناقة دكاء للتي لا سنام لها وقرىء دكاً أي قطعاً جمع دكاء ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ مغشياً عليه من هول ما رأى ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ﴾ قال تعظيماً لما رأى ﴿سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من الجراءة والإقدام على السؤال من غير إذن ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ مرّ تفسيره،

قوله: **(جبل زبير)** بزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور أنه الطور. قوله: **(ظهر له عظمته)** قيل عليه إنّ ظهور عظمة الله للجبل تستدعي أن يكون له إدراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين القول الآخر غير ظاهر، وقال الطيبي رحمه الله: إنه مثل لظهور اقتداره وتعلق إرادته بدك الجبل لا أنّ ثمة تجلياً كما في قوله: **﴿كن فيكون﴾** [سورة يس، الآية: ٨٢] وقال الإمام المقصود: إنّ موسى عليه السلام لن يطيق رؤيته بدليل أنّ الجبل لما رآه اندك ويجوز أن يخلق الله له حياة وسمعاً وبصراً كما جعله محلاً لخطابه في قوله: **﴿يا جبال أوّبي معه﴾** [سورة سبأ، الآية: ١٠] ونقل هذا عن الأشعري رحمه الله وكان المصنف رحمه الله أشار إلى هذا بقوله وتصدّى له اقتداره وأمره. قوله: **(مدكوكاً مفتتا الخ)** أي هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت والتكسير، وقيل: هو التسوية بالأرض وقوله أخوان أي بينهما اشتقاق أكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال منه شككت بالرمح، وهو قريب من الشق معنى وقراءة دكاء بالمدّ إما لأنه صفة أرض وهي مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقة دكاء إذا لم يرتفع سنامها ودكاً بضم الدال والتنوين جمع دكاء كحمراء، وحمر أي قطعاً دكاً فهو صفة جمع وهو قطع جمع قطعة، وفي شرح التسهيل لأبي حيان أنه أجرى مجرى الأسماء فأجرى على المذكر وهو جواب آخر. قوله: **(مغشياً عليه من هول ما رأى)** خرّ بمعنى سقط، وقيل: هو سقوط له صوت كالخرير وصعقاً بمعنى صاعقاً وصائحاً من الصعقة، وقيل لو كان هذا معنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو ويقتضي ترتبه على التجلي.

(قلت) المراد بالهول هول التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو لأنه لو عطف بالفاء أوهم أنه يترتب على الدك مع أنّ مثله قد يعطف بالواو عند السكاكي كما في قوله تعالى: **﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله﴾** [سورة النمل، الآية: ١٥] كما صرّح به الطيبي رحمه الله فيما سيأتي، وقوله من غير إذن أو في غير محله وزمانه، وقوله مرّ تفسيره أي في سورة الأنعام بأنّ إسلام كل نبي سابق على أمّته، وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وكأنّ المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه، وفي الكشاف فانظر إلى إعظام الله أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكاً وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه

وقيل معناه إنا أوّل من آمن بأنك لا ترى في الدنيا ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ﴾ اخترتك ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي الموجودين في زمانك، وهارون وإن كان نبياً كان مأموراً باتباعه، ولم يكن كليماً ولا صاحب شرع ﴿بِرِسَٰلَٰتِي﴾ يعني أسفار التوراة وقرأ ابن كثير ونافع برسالتي ﴿وَبِكَلَٰمِي﴾ وبتكليمي إياك ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ أعطيتك من الرسالة ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ على النعمة روي أنّ سؤال الرؤية كان يوم عرفة وأعطاء التوراة كان يوم النحر ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ مما يحتاجون إليه من أمر الدين ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾

ﷺ من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر وكيف سبح ربه ملتجئاً إليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه﴿**وقال أنا أوّل المؤمنين**﴾ ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرّنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقه وتخوّفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوّه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره إلى ردّه وهذا الشعر الذي هجا به أهل السنة رضي الله عنهم أجابه عنه شعراؤهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى:

عجباً لقوم ظالمين تلقبوا ... بالعدل ما فيهم لعمري معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرونه ... تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وتلقبوا عدلية قلنا نعم ... عدلوا بربهم فحبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة أي القائلين بأنّ الرؤية بلا كيف، وفي بعض حواشي الكشاف القائلين بل كفى في إمكان الرؤية تعليقها بالممكن، وقوله اصطفيتك اخترتك لأنه افتعال من الصفوة وهو الخيار. قوله: (**أي الموجودين في زمانك الخ**) قيده به لأنّ الاصطفاء لا يخصه، ولما ورد هرون أشار إلى قيد يخرجه بأنّ المراد اصطفاه بأمرين الرسالة والتكليم فخرج هرون، فإن قلت على هذا لا يحتاج إلى القيد لأنّ التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا ﷺ وهو المقصود بالتكليم الموجه إليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواه فلا يرد أنه كان معه سبعون كلهم سمعوا الخطاب أيضاً وبالناس خرج الملائكة رأساً.

(**قلت**) المصنف رحمه الله تبع الزمخشريّ في هذا ووجهه أنّ الرسالة والتكليم بغير وسط وجد لنبينا ﷺ فلزم أن يكون مختاراً عليه وهو النبيّ المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل. قوله: (**وبتكليمي إياك**) أو على تقدير مضاف أي سماع كلامي، وقوله: (**مما يحتاجون إليه من أمر الدين**) قال الإمام: لا شبهة في أنه ليس على العموم لأنّ المراد كل شيء كانوا محتاجين إليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح ثم فصله. قوله: (**بدل من الجارّ والمجرور الخ**) لو جعلت من تبعيضية لأنّ كل شيء من المواعظ بعض كل شيء على الإطلاق اتجه وسلم من

بدل من الجارّ والمجرور، أي كتبنا كل شيء من المواعظ، وتفصيل الأحكام، واختلف في أنّ الألواح كانت عشرة أو سبعة، وكانت من زمرذ أو زبرجرد أو ياقوت أحمر أو صخرة صماء لينها الله لموسى فقطعها بيده، أو سقفها بأصابعه، وكان فيها التوراة أو غيرها ﴿فَخُذْهَا﴾ على إضمار القول عطفاً على كتبنا أو بدل من قوله: ﴿فخذ ما ءاتيتك﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٤٤] والهاء للألواح أو لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء أو للرّسالات ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدّ وعزيمة ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَآ﴾ أي بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: ﴿واتبعوا

زيادة من في الإثبات إلا أنّ قوله كتبنا له كل شيء يشعر بأنّ من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى، ولم تجعل موعظة مفعولاً له، وإن استوفى شرائطه لأنّ الظاهر عطف تفصيلاً على موعظة كما أشار إليه بقوله من المواعظ، وتفصيل الأحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء، وأما جعله عطفاً على محل الجارّ والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى. قوله: **(واختلف في أنّ الألواح الخ)** أي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم الزاي المعجمة والميم والراء المهملة وعن الأزهريّ فتح الراء وبالذال المعجمة آخره، وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند أهله وسقفها بسين مهملة وقاف وفاء أي جعلها سقائف والسقائف الألواح واحدها سقيفة وروي شققها بشين معجمة وقافين وهو بمعناه أيضاً وليس تصحيفاً كما توهم، وفي بعض النسخ عطف سقفها بأو وفي بعضها بالواو، وهي أظهر. قوله: **(على إضمار القول عطفاً على كتبنا)** أي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وإنما قدّر لا لعطفه الإنشاء على الخبر لأنه يجوز بإلغاء لأنّ قوله كتبنا له على الغيبة فقدّر فقلنا له ليناسبه في الغيبة، ولو قيل كتبنا لك لم يحتج إلى تقدير، وأما جعله بدلاً من فخذ ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل بأجنبيّ وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم. قوله: **(والهاء للألواح أو لكل شيء)** على تقدير القول والعطف على كتبنا، وقوله: **(فإنه بمعنى الأشياء)** لأنّ العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع، وجوّز الزمخشريّ عوده على التوراة بقرينة السياق، وقوله أو للرّسالات على البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكول إلى القرينة العقلية، وقوله بقوّة أي بعزيمة وجدّ فهو حال من الفاعل أي ملتبساً بقوّة وجوّز أن يكون من المفعول أي ملتبسة بقوّة براهينها والأوّل أوضح أو صفة مفعول مطلق أي أخذا بقوّة. قوله تعالى: ﴿**يأخذوا بأحسنها**﴾ الظاهر جزمه في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أحدهم، ولذا قيل تقدير لام الأمر فيه بناء على جوازه بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كما هنا، وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أي ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في لا يقرأن بالسور. قوله: **(أي بأحسن ما فيها كالصبر الخ)** إضافة أفعل التفضيل إما إلى المفضل عليه نحو زيد أحسن الناس أو إلى غيره والأولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله

أحسن ما أنزل إليكم﴾ [سورة الزمر، الآية: ٥٥] أو بواجباتها فإنّ الواجب أحسن من غيره، ويجوز أن يراد بالأحسن البالغ في الحسن مطلقاً لا بالإضافة وهو المأمور به كقولهم

تعالى: **﴿ولتجدنهم أحرص الناس﴾** [سورة البقرة، الآية: ٩٦] فالمشهور أنها محضة على معنى اللام، وقيل إنها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر أنّ هذه من الأوّل لأنّ المعنى بأحسن الإجراء التي فيها مشتملة على تلك المعاني أو بأحسن أحكامها كقولك أحسن زيد وجهه فمن قال إنه إشارة إلى أنّ الإضافة على معنى في فقدوهم والذي غره وجود في في اللفظ وقال النحرير وغيره: إنه ينافي ما سبق من أنّ المكتوب على بني إسرائيل هو القصاص قطعاً، والجواب بأنه مثال للحسن والأحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدّاً، وقوله على طريقة الندب متعلق بلفظ وأمر في النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق الندب والأحسن لا الوجوب، وأما صدور الأمر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب، وقوله أو بواجباتها هو كالأوّل وإنما الفرق بينهما أنّ المراد بأحسن أحكامها ما يندب إليه أو ما يلزم ويجب لأنّ الواجب أحسن من المندوب والمباح فليست الإضافة فيه لأدنى ملابسة كما قيل. قوله: **(ويجوز أن يراد بالأحسن البالغ في الحسن الخ)** قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى: **﴿خير عند ربك ثواباً وخير مرداً﴾** [سورة مريم، الآية: ٧٦] إنّ هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده، وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع إلى تفضيل كثرة الحرارة أو قوّتها على كثرة البرودة أو قوّتها أو باعتبار الإحساس وذلك لأنّ معنى أحرّ وأبلغ حرّاً متقاربان ولذا توصل في الممتنع بنحوه ففيه مجاز وإيجاز وتفصيله، ما قال بعض النحاة إنّ لأفعل أربع حالات إحداها وهي الحالة الأصلية أن يدل على ثلاثة أمور، أحدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفاً، الثاني مشاركة مصحوبة في تلك الصفة، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها، وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية أن يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتحرّ للمعنى الوضعي، الحالة الثالثة أن تبقى عليه معانيه الثلاثة، ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد آخر وذلك أنّ المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيداً بتلك الصفة التي هي المعنى الأوّل فيصير مقيداً بالزيادة التي هي المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة، وإن تلك الحلاوة ذات زيادة، وإن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدّاً الحالة الرابعة أن يخلع عنه المعنى الثاني، وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن إخوته، وقوله: لا بالإضافة أي ليس حسنة بالإضافة إلى ما أضيف إليه بل مبالغته وزيادته بالإضافة إلى مبالغة ما أضيف إليه، فلا يرد عليه ما قيل الأظهر حينئذ تشبيهه بقوله الأشج والناقص أعد لابني مروان وفي البحر يمكن الاشتراك فيها في الحسن، فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهيّ عنه حسناً باعتبار الملاذ

الصيف أحر من الشتاء ﴿سَأُورِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها، أو منازل عاد وثمود وإضرابهم لتعتبروا فلا تفسقوا أو دارهم في الآخرة، وهي جهنم، وقرىء «سأوريكم» بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند، وسأورثكم ويؤيده قوله وأورثنا القوم ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ﴾ المنصوبة في الآفاق والأنفس ﴿ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه بإعلائها أو باهلاكهم ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ صلة يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق، وهو دينهم الباطل أو حال من فاعله ﴿وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ﴾

والشهوة، فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن، وإن اختلفا متعلقاً. قوله: **(دار فرعون وقومه بمصر الخ)** إشارة إلى أنه تأكيد للأمر بالأخذ بالأحسن وبعث عليه لوضع الإراءة موضع الاعتبار إقامة للسبب مقام مسببه مبالغة، وفي وضع دار الفاسقين موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم، وإليه الإشارة بقوله فلا تفسقوا الخ، وفيه التفات لأنّ المراد سأريهم فلا يفرطوا فيما أمروا به، وجوّز فيه التغليب أيضاً، وفي قراءة سأوريكم تغليب لأنّ المراد سأوريك، وقومك فالجملة استئنافية لتعليل الأمر وعلى المشهورة الخطاب مخصوص بالقوم لأنّ المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا، وقوله: **(أو منازل الخ)** هو قول لبعضهم ولذا أدخل فيه، أو وإلا فلا مانع من الجمع. قوله: **(وقرئ سأوريكم)** بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة، وهي قراءة الحسن البصري، وهي لغة فاشية بالحجاز فيها تخريجان أحدهما أنها من أوريت الزند لأنّ المعنى سأنوره وأبينه، والثاني وهو الأظهر الذي اختاره ابن جني أنه على الإشباع كقوله:

من حيثما سلكوا أتوا فانظوروا

ورأى بصرية وجوز فيها أن تكون علمية على جواز حذف المفعول الثالث. قوله: **(بالطبع على قلوبهم الخ)** متعلق بقوله سأصرف أي صرفها عنهم لأنه علم أنهم لا ينتفعون بها لطبع الله على قلوبهم، وقضائه الأزليّ بالشقاوة عليهم. قوله: **(سأصرفهم عن إبطالها الخ)** فالكلام مع قوم رسول الله ﷺ، وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أو لم يهد الخ وإيراد قصة موسى وفرعون للاعتبار، ولذا قال كما فعل فرعون، وقيل: إنه على هذا اعتراض قال الطيبي فقوله وإن يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الأرض وعلى الأوّل الآية عامة، وعطف وإن يروا على سأصرف للتعليل على منوال قوله: **﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله﴾** [سورة النمل، الآية: ١٥] على رأي صاحب المفتاح، وقوله: **(فعاد عليه)** أي عاد عليه فعله بعكس ما أراد وهو إعلاء آيات الله وإظهارها وإهلاكهم وتدميرهم، وقوله: **(بإهلاكهم)** معطوف على إعلائها، ويصح ضبطه بالنون والإعلان الإظهار أيضاً، وقيل إنه معطوف على قوله بالطبع أي سأصرفهم عن إبطالها بإهلاكهم. قوله: **(صلة يتكبرون الخ)** لما كان التكبر لا يكون بحق أصلاً أوّلوه بوجهين الأوّل على جعله متعلقاً بالفعل، والتكبر بمعنى التعزز أي يتعززون بالباطل، وبما يؤديهم إلى الذل والهوان، ولا يرفعون للحق رأساً فقوله وإن

منزلة أو معجزة ﴿لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ لعنادهم واختلال عقولهم بسبب إنهماكهم في الهوى، والتقليد وهو يؤيد الوجه الأوّل ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ لاستيلاء الشيطنة عليهم، وقرأ حمزة والكسائيّ الرشد بفتحتين وقرىء الرشاد وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَـٰفِلِينَ﴾ أي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم، وعدم تدبرهم لآيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر أي سأصرف ذلك الصرف بسببهما ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي ولقائهم الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة ﴿حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ لا ينتفعون بها ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا

يروا كل آية لا يؤمنوا بها، وما عطف عليه مناسب لهذا الوجع فعلى هذا يصح أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله يؤيد الوجه الأوّل، ولذا قدّمه وعكس ما في الكشاف والثاني وإليه أشار المصنف رحمه الله، بقوله أو حال من فاعله أي غير محقين لأنّ التكبر بحق ليس إلا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو داود: «**والكبرياء ردائي، والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار**»[1] وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة وإيماء غريب وأمّا أنّ التكبر يكون بحق كما في الأثر التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق أنه صورة تكبر لا تكبر فتدبر. قوله: **(منزلة)** من آيات القرآن من التنزيل، أو الإنزال أو معجزة بالجر أو النصب أي منزلة كانت أو معجزة دون المنصوبة في الأنفس والآفاق لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم، وخلل عقولهم وانغماسهم في الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث صاروا كالحيوانات العجم، وهو الذي صرفهم عن النظر في الآفاق والأنفس بلا خفاء فهذا هو السبب القريب له، والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمسبب عن التكذيب بل العكس، وسبب الصرف علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة إلى جعل ذلك إشارة إلى التكبر وإن صح. قوله: **(ويجوز أن ينصب الخ)** عطف على المعنى لأنه على الأوّل مرفوع والجار والمجرور خبره، وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه أصرف المقدّم لأنّ الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله، وما بعده صلته ومعطوف عليها فلا فصل بأجنبيّ كما توهم، ولا يقال إنّ هذا الصرف المقدّر محقق وذاك غير محقق وبتكلف ما لا حاجة إليه. قوله: **(أي ولقائهم الدار الآخرة الخ)** يعني أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو إلى الظرف على التوسع، وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مرّ تحقيقه في مالك يوم الدين، فقول النحرير: إنه على الأوّل مضاف إلى المفعول به على الحقيقة وبالنظر إلى المعنى، وإلا فعلى تقدير الإضافة إلى الظرف

---

(١) أخرجه أبو داود ٤٠٩٠ وابن ماجه ٤١٧٤ وأحمد ٢/ ٤١٤ و ٣٧٦ من حديث أبي هريرة بإسناد جيد.
وأخرجه مسلم ٣٦٢٠ عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالا: قال رسول الله ﷺ: «العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته».

مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الأجزاء أعمالهم ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد ذهابه للميقات ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر وإضافتها إليهم لأنها كانت في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم، وهو جمع حلي كثدي وثديّ، وقرأ حمزة والكسائي بالكسر بالاتباع كدليّ ويعقوب على الإفراد ﴿عِجْلًا جَسَدًا﴾ بدنا ذا لحم ودم أو جسداً من الذهب خالياً من الروح، ونصبه على البدل ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ صوت البقر روي أنّ

هو أيضاً منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغي. قوله: **(لا ينتفعون)** تحقيق لمعنى الإحباط لأنّ الأعمال أعراض لا تحبط حقيقة، وهذه الجملة خبر الذين وهل يجزون مستأنفة أو خبر وهذه حال بإضمار قد، وقوله الأجزاء أعمالهم لأنّ المجزي ليس نفس العمل، وهو ظاهر. قوله: **(من بعد ذهابه للميقات الخ)** من هذه ابتدائية والتي بعدها تبعيضية أو ابتدائية أيضاً على حد أكلت من بستانك من العنب أو متعلقة بمقدر على أنه حال، وقوله بعد ذهابه إما بيان للمعنى أو إشارة إلى تقدير مضاف. قوله: **(التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج الخ)** وقيل ألقاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الإمام رحمه الله **«روي أنه تعالى لما أراد إغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى ﷺ بني إسرائيل أن يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم»** فقيل عليه إنه مشكل لكونه أمراً بأخذ مال الغير بغير حق، وإنما يكون غنيمة بعدما هلكوا مع أنّ الغنائم لم تكن حلالهم لقوله ﷺ: **«أعطيت خمساً لم يعطهنّ أحد قبلي أحلت لي الغنائم»**[1] الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه: **﴿ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم﴾** [سورة طه، الآية: ٨٧] أراد بالأوزار أنها كانت تبعات وآثاماً لأنهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب فلا يحل لهم أخذ مالهم مع أنّ الغنائم لم تكن تحل لهم، وهذا مخالف لما ذكرنا، وقد أشار بعضهم إلى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره، ولك أن تقول أنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم، وما فيها فالأرض لله يورثها من يشاء من عباده، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة، وفي كلام الكشاف إشارة إليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله، وقوله بالاتباع أي اتباع الحاء للام وهو ظاهر. قوله: **(بدنا ذا لحم ودم الخ)** هذا أحد التفاسير للجسد في اللغة وقد أعربوه بدلاً وعطف بيان ونعتاً بالتأويل، وكون تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضي الحياة لم يظهر لي وجهه، والحيل هي أن جعل في جوفه أنابيب مقابلة لمهب الريح فإذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشيء لمنافاته لما صرّح به في قوله تعالى: **﴿قال فما خطبك يا سامريّ قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول﴾** [سورة طه، الآية: ٩٥] الخ. قوله: **(وإنما نسب**

---

(١) أخرجه البخاري ٣٣٥ و ٣١٢٢ ومسلم ٥٢١ والنسائي ١/ ٢٠٩ ـ ٢١١ والدارمي ١/ ٣٢٢ وأحمد ٣/ ٣٠٤ من حديث جابر بأتم منه.

السامريّ لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل فصار حياً، وقيل صاغه بنوع من الحيل فتدخل الريح جوفه وتصوّت، وإنما نسب الاتخاذ إليهم، وهو فعله إمّا لأنهم رضوا به أو لأنّ المراد اتخاذهم إياه إلٰهاً وقرىء جؤار أي صياح ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ تقريع على فرط ضلالتهم، وإخلالهم بالنظر، والمعنى ألم يروا حين اتخذوه إلٰهاً أنه لا يقدر على كلام، ولا على إرشاد سبيل كآحد البشر حتى حسبوا أنه خالق الأجسام والقوى والقدر ﴿اتَّخَذُوهُ﴾ تكرير للذم أي اتخذوه إلٰهاً ﴿وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ واضعين الأشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعاً منهم ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ كناية من أن اشتد ندمهم فإنّ النادم المتحسر يعض يده غما فتصير يده

الاتخاذ إليهم وهو فعله) واتخاذه أي السامريّ فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعاً بين أظهرهم نسب إلى الجميع وأسند إليهم إسناداً مجازياً كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم وكون الرضا شرطاً في مثله ليس بكلي كما مرّ. قوله: **(أو لأنّ المراد اتخاذهم إياه إلها)** هو في الوجه الأوّل بمعنى صنع متعدّ لواحد، وفي هذا متعدّ لاثنين والمعنى صيروه إلهاً وعبدوه كلهم فلا تجوّز فيه، وعلى الأوّل لا بد من تقدير جملة، وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب الإنكار لأنّ حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور، ولأنّ المقصود إنكار عبادته، والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجواز بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد. قوله: **(تقريع على فرط ضلالتهم وإخلالهم بالنظر الخ)** يعني أنهم لم يقتصروا على عدم النظر في أمره حتى تجاوزوا ذلك إلى جعله إلهاً خالقاً فعبدوه، وقوله اتخذوه إلهاً بيان لحاصل المعنى مع الميل إلى الوجه الثاني في جعل اتخذ متعدياً لمفعولين كما مرّ، وقوله: كآحاد البشر تمثيل للمنفي والقدر يضم ففتح جمع قدرة. قوله: **(تكرير للذمّ)** أي تكرير لتأكيد الذمّ بذلك وأشار إلى أنه متعد لمفعولين، وقدر الثاني كما ترى، وقوله: وكانوا ظالمين ما استئنافية أو الواو اعتراضية للإخبار بأن وضع الأشياء في غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم، أو حالية أي اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم، وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى، وهو دقيق جداً. قوله: **(كناية من أن اشتد ندمهم الخ)** لم يجعله عبارة عن الندم لأنّ السقوط في اليد إنما يكون عند شدّته وجعله كناية لا مجازاً لعدم المانع عن الحقيقة، وجعل الفاعل في قراءة المبنيّ للفاعل العض لا الفم لأنه أقرب إلى المقصود ولأنّ كونه كناية عن الندم إنما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العص، ثم الأيدي على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذي أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية وهل في الكلام دلالة إيمائية لا دلالة فيه عليها، إلا أن يقال أنّ سقوط الندم في القلب أو النفس كناية عن ثبوته للشخص، وإنما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لأنه لا معنى لتشبيه اليد بالقلب إلا بهذا الاعتبار، وقيل: إنه على تفسير الزجاج استعارة تمثلية لأنه شبه حال الندم في القلب مجال الشيء في اليد في التحقيق

مسقوطاً فيها وقرىء سقط على بناء الفعل للفاعل بمعنى وقع العض فيها وقيل: معناه سقط الندم في أنفسهم ﴿وَرَأَوْا﴾ وعلموا ﴿أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا﴾ باتخاذ العجل ﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإنزال التوراة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتجاوز عن الخطيئة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ وقرأهما

والظهور، ثم عبر عنه بالسقوط في اليد، وقال الواحديّ تحصل من كلام المفسرين وأهل اللغة أنّ معنى سقط في يده ندم فأما وجهه فلم يوضحوه إلا أنّ الزجاج قال إنه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن، ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال أبو نواس:

ونشوة سقطت منها في يدي

فأخطأ في استعماله وهو العالم النحرير وقال أبو حاتم فسقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضاً، وذكر اليد لأنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين، وخصت اليد لأنّ مباشرة الأمور بها كقوله تعالى: **﴿ذلك بما قدّمت يداك﴾** [سورة الحج، الآية: ١٠] أو لأنّ الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد كعضها وضرب إحدى يديه على الأخرى، كقوله تعالى في النادم فأصبح: **﴿يقلب كفيه﴾** [سورة الكهف، الآية: ٤٢] **﴿ويوم يعض الظالم على يديه﴾** [سورة الفرقان، الآية: ٢٧] فلذا أضيف إليها لأنه الذي يظهر منه كاهتزاز المسرور وضحكه وما يجري مجراه، وقيل من عادة النادم أن يطأطىء رأسه يوضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه، فكأن اليد مسقوط فيها، وفي بمعنى على وقيل: هو من السقاط وهو كثرة الخطأ قال:

كيف يرجون سقاطي بعدما لفع الرأس بياض وصلع

وقيل مأخوذ من سقيط الجلد، والفراء لعدم ثباته مثل لمن لم يحصل من سعيه على طائل وسقط مدة بعضهم من الأفعال التي لا تتصرّف كنعم وبئس، وقرأ أبو السميفع سقط معلوماً أي الندم كما قال الزجاج: أو العض كما قال الزمخشريّ أو الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل، وقرأ ابن أبي عبلة أسقط رباعيّ مجهول وهي لغة نقلها الفراء والزجاج.

قوله: **(وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم)** قد مر أنه قول الزجاج والواحديّ، وهل هو استعارة تمثيلية أو مكنية أو كناية، قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فعليك بالاختيار، وحسن الاختيار. قوله: **(وعلموا الخ)** في الكشاف وتبينوا ضلالهم تبيناً كأنهم أبصروه بعيونهم، وإنما جعلها بصرية مجازاً عن انكشاف ذلك لهم انكشافاً تاماً كأنه محسوس، ولم يقصر المسافة فيجعلها علمية ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لأنّ الندم إنما يحصل لهم بعد تبين الضلال لأنه وإن كان كذلك لكنه بعده ينكشف انكشافاً تاماً لا يمكن إخفاؤه، فلا حاجة إلى ما قيل فإن قلت تبين الضلالة يكون سابقاً على الندم فلم تأخر عنه، قلت الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعياً في الأغلب بل إلى الشك، ثم الظنّ

حمزة والكسائيّ بالتاء وربنا على النداء ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ شديد الغضب، وقيل حزيناً ﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ﴾ فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل، والخطاب للعبدة أو قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهارون، والمؤمنين معه، وما نكرة موصوفة تفسر المستكن في بئس والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافه خلفتمونيها من بعدي خلافتكم ومعنى من بعدي من بعد إنطلاقي أو من بعد ما رأيتم مني من التوحيد والتنزيه والحمل عليه، والكف عما ينافيه.

﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أتركتموه غير تام كأنه ضمن عجل معنى سبق فعدى تعديته، أو أعجلتم وعد ربكم الذي وعدنيه من الأربعين، وقدرتم موتى وغيرتم بعدي كما غيرت

بالنقيض، ثم الجزم بالنقيض، ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بأنّ ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه لمن يتبين، وقوله: **(وقرأهما)** أي ترحم وتغفر. قوله: **(شديد الغضب وقيل حزيناً)** هما حالان مترادفتان أو متداخلتان إن قلنا الثانية حال من المستتر في غضبان أو بدل كل لا بعض كما توهم، والأسف إما شدّة الغضب أو الحزن. قوله: **(فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعبدة)** لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة مقام من خلفه، وينوب عنه في أفعاله، وهي لا تكون بحضرته وإنما تكون بعده جعل خلفتم مستعملاً في لازم معناه، وهو مطلق الفعل لئلا يتكرّر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده إنما هو للعبدة، فلذا خصوا بالخطاب على هذا. قوله: **(أو قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهرون والمؤمنين)** وإنما خصوا لأنهم الذين قاموا مقامه في ذلك، والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها حينئذ. قوله: **(وما نكرة موصوفة الخ)** فما في محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسيّ، وخالفه غيره من النحاة فيه كما في فصل في النحو، فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وخلافتكم هو المخصوص بالذم. قوله: **(ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي الخ)** تركه الزمخشريّ لأنّ قوله خلفتموني يدل عليه، والتأسيس خير من التأكيد وكون خلفتموني يدل على بعدية مطلقة، وهذه خاصة قليل الجدوى. قوله: **(أو من بعد ما رأيتم مني من التوحيد)** فالبعدية بالنسبة إلى الأحوال التي كانوا عليها. قوله: **(والحمل عليه والكف عما ينافيه)** هذا ناظراً إلى كون الخطاب لهرون والمؤمنين، وما عطف عليه ناظر إلى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر عطفه بأو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجهاً واحداً صالحاً لكل لم يعطفه بأو، وهو ظاهر فتدبر. قوله: **(أتركتموه غير تام الخ)** لما كان المعروف تعدّى عجل بعن لا بنفسه لأنه يقال عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تمّ عليه، وأعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمناً معنى سبق معدى تعديته وذهب يعقوب إلى أنه معنى حقيقيّ له من غير تضمين أي عجلتم عما أمركم به، وهو انتظار موسى ﷺ حال كونهم حافظين لعهده، والسبق كناية عن الترك كما أشار إليه المصنف رحمه الله ولم يجعل ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما، وعدم حسنها والأمر على هذا واحد الأوامر وعلى

الأمم بعد أنبيائهم ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ طرحها من شدّة الغضب، وفرط الضجرة حمية للدين روي أنّ التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة ألواح، فلما ألقاها انكسرت فرفع ستة أسباعها، وكان فيها تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيه المواعظ والأحكام ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ بشعر رأسه ﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ توهماً بأنه قصر في كفهم وهارون كان أكبر منه بثلاث سنين، وكان حمولاً ليناً ولذلك كان أحب إلى بني إسرائيل ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ ذكر الأمّ ليرققه عليه وكانا من أب وأم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي، وأبو بكر عن عاصم هنا، وفي طه يا ابن أمّ بالكسر وأصله يا ابن أمي فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادي المضاف إلى الياء والباقون بالفتح زياد في التخفيف لطوله أو تشبيهاً بخمسة عشر ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى﴾ إزاحة وهم التقصير في حقه والمعنى بذات وسعي في كفهم حتى قهروني

قوله: **﴿ما وعد ربكم﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٤٤] واحد الأمور، وهو الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله موسى ﷺ في قوله: **﴿وواعدنا موسى ثلاثين﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٤٢] لضرب ميعاد موسى ﷺ قبل مضيه إلى الطور، لقوله: **﴿فتمّ ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٤٢] وميعاد القوم عند مضيه لقوله: **﴿بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم﴾** وسيأتي تفصيله عن قريب. قوله: **(طرحها من شدّة الغضب الخ)** في قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء الأدب، وقوله روي الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روي عن الربيع بن أنس رضي الله عنه إنّ التوراة نزلت سبعين وقرأ يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله: وهو من قلة ضبط الرواة في الإعصار الخالية، ولذا قيل إنه ينافي قوله بعده أخذ الألواح فإنّ الظاهر منه العهد، وأجيب بأنه رفع ما فيها من الخط دون ألواحها وقيل كان فيها إخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الأحكام والمواعظ والله أعلم بذلك، ومثل هذا لا يقال بالرأي فلا وجه لما قيل من أنّ القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الأرض ليأخذ برأس أخيه. قوله: **(بشعر رأسه)** لأنه الذي يمسك ويؤخذ، وهو لا ينافي أخذه بلحيته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليباً، وقوله يجرّه حال من موسى أو من رأس بتأويله بالعضو فلا يقال لا رابط فيه، أو من أخيه لأنّ المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك، وقوله حمولاً ليناً بيان لتحمله ما صدر منه، وقوله أحب إلى بني إسرائيل أي من موسى ﷺ وتركه هنا حسن. قوله: **(ذكر الأمّ ليرققه عليه)** أي ليحصل له رحمة ورقة قلب له وإلا فهما أخوان لأب وأمّ على الأصح، وقيل ذكر أمه لأنها قامت في تربيته وتخليصه بأمور عظيمة فلذا نسبه إليها، وفي ابن أمّ هنا قراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم، وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده هي حركة بناء. قوله: **(إزاحة لتوهم التقصير)** بالنصب مفعول له أي قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا إزاحة أي

واستضعفوني وقاربوا قتلي ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِيَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ فلا تفعل بي ما يشمتون بي لأجله ﴿وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ معدوداً في عدادهم بالمؤاخذة، أو نسبة التقصير ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ بما صنعت بأخي ﴿وَلِأَخِي﴾ إن فرط في كفهم ضمه إلى نفسه في الاستغفار ترضية له ودفعاً للشماتة عنه ﴿وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ بمزيد الإنعام علينا ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ فأنت أرحم بنا منا على أنفسنا ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم ﴿وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وهي خروجهم من ديارهم وقيل الجزية ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ على الله ولا فرية أعظم من فريتهم هذا إلهكم وإله موسى، ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد السيئات ﴿وَءَامَنُوٓا۟﴾ واشتغلوا بالإيمان وما هو

إزالة. قوله: **(فلا تفعل بي ما يشمتون بي لأجله الخ)** هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم، وإنما فسره به لأنه لم يقصد إشماتهم، وإنما فعل ما يترتب عليه ذلك، وهو مجاز أو كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم، وهو كناية عن هذا المعنى أيضاً على حد لا أرينك هاهنا والشماتة سرور الأعداء بما يصيب المرء. قوله: **(معدوداً في عدادهم الخ)** فعلى الأوّل هو جعل حقيقيّ، وعلى الثاني من الجعل في الظنّ والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً. قوله: **(إن فرط في كفهم)** أي قصر في منعهم وعدل عن قول الزمخشريّ: أن عسى فرّط لما فيه مما ليس هذا محله، وقوله ترضية له أي طلباً لرضاه بتطييب خاطره، ودفعاً للشماتة بطلب المرضاة وتلاقي ما فات، وعد ما فرط منه كأنه ذنب لعدم استحقاقه وإن كان ذلك ليس ممنوعاً عليه كما ذهب إليه القائلون بعدم العصمة. قوله: **(بمزيد الأنعام علينا)** لأنّ مقابلته بالمغفرة تدل على أنها رحمة إنعام لا عفو، وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم إحاطة الظرف لانغماسهم فيها يقتضي المزيد، وقوله منا على أنفسنا لدخولهم في الراحمين دخولاً أوّلياً وفيه إشارة إلى أنه استجاب دعاءه. قوله: **(وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم)** وصيغة الخطاب لأنه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون حكاية لما قاله موسى ﷺ كما قيل: وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصاً بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية، يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى ﷺ مطلقاً ليشمل أولادهم لأنّ الجزية لم تضرب عليهم إلا في الإسلام كذا قيل، وهو مناف لقول المصنف رحمه الله إنّ بختنصر ضربها وكانوا يؤدّونها للمجوس، ويكون من تعيير الأبناء بما فعله الآباء، ولذا فسره بعضهم ببني قريظة والنضير وفسر الغضب بالجلاء والذلة بالجزية. قوله: **(ولا فرية أعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى)** جملة هذا الهكم الخ تفسير لفريتهم أو معمول له لتضمينه معنى القول ونسبها لهم، ولم يخصها بالسامري كما في الكشاف لمتابعتهم له ورضاهم بما فعل. قوله: **(من الكفر والمعاصي)** عممه لعموم المغفرة ولأنه لا داعي للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه، وقوله وما هو مقتضاه أدخله في الإيمان لأنّ تمام الإيمان

مقتضاه من الأعمال الصالحة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد التوبة ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وإن عظم الذنب كجريمة عبدة العجل، وكثر كجرائم بني إسرائيل ﴿وَلَمَّا سَكَتَ﴾ سكن وقد قرىء به ﴿عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ باعتذار هارون أو بتوبتهم وفي هذا الكلام مبالغة، وبلاغة من حيث إنه جعل الغضب الحامل له على ما فعل كالأمر به، والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت، وقرىء سكت وأسكت على أنّ المسكت هو الله أو أخوه أو الذين ثابوا ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ التي ألقاها ﴿وَفِى نُسْخَتِهَا﴾ وفيما نسخ فيها أي كتب فعلة بمعنى مفعول كالخطبة، وقيل فيما نسخ منها أي من الألواح المنكسرة ﴿هُدًى﴾ بيان للحق ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ إرشاد إلى الصلاح والخير ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير، أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم ﴿وَٱخْتَارَ

به وقيل إنه ذهب إلى تقديره لاقتضاء المقام له، وقوله من بعد التوبة لم يقل والإيمان لأنّ التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسيئات لأنها لا حاجة له مع قوله: **﴿ثم تابوا من بعدها﴾** لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف أي من عملها، والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونها بعدها إلا ذلك وقوله ورمنوا سواء كان حالاً أو معطوفاً من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لأنّ التوبة عن الكفر هي الإيمان فلا يقال التوبة بعد الإيمان فكيف جاءت قبله. قوله: **(سكن وقد قرئ به)** قرأ به معاوية بن قرة والسكوت، والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية، وفي الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له قل لقومك كذا و **﴿ألق الألواح﴾** وجرّ برأس أخيك إليك فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فما القراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة، وطرفاً من تلك الروعة يعني أنه شبه الغضب بشخص آمرناه، فهو استعارة مكنية، وأثبت له السكوت على طريق التخييل، وقال السكاكي إنه استعارة تبعية شبه سكون الغضب، وذهاب حدته بسكوت الآمر الناهي والغضب قرينتها، وقيل مراد الزمخشري تمثيل حال سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهي، ومرجعه إلى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق، والسكون استعارة تصريحية لسكون هيجانه، وغليانه فتكون مكنية قرينتها تصريحية لا تخييلية، ويحتمل أن تكون تبعية بناء على جوازه عنده كما مرّ، وقال الزجاج: مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت، وهذا يقتضي أن يكون سكت الغضب فعلاً على حدته، وقيل هذا من القلب، وتقديره سكت موسى ﷺ عن الغضب، ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله محتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أي بمجهول مشدّد للتعدية. قوله: **(التي ألقاها)** يعني أنّ تعريفه للعهد، وهو ينافي الرواية السابقة ظاهراً في أنه رفع منها ستة كما ينافيه قوله من الألواح المنكسرة وتقدّم جوابه. قوله: **(وفيما نسخ فيها الخ)** حاصله أنّ

مُوسَىٰ قَوْمَهُ ﴾ أي من قومه فحذف الجار وأصله الفعل إليه ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ ﴾ روي أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا، فقال: إنّ لمن قعد أجر من خرج فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام، وخرّوا سجداً فسمعوه يكلم موسى يأمره وينهاه، ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أي الصاعة أو رجفة الجبل فصعقوا منها ﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ﴾ تمنى هلاكهم، وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو

نسخة فعله بمعنى مفعولة أي منسوخة، والنسخ له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الأوّل هو بمعنى المكتوب والإضافة بيانية، أو على معنى في وعلى الثاني بمعنى لمنقول من الألواح المنكسرة، وقيل معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ، ولفظ فعلة يجوز صرفه، وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في كونها علم جنس، وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله دخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدّم ومعمول الصفة القوعية في العمل، أو هي للتعليل ومفعوله محذوف، ومعنى لربهم أي ليس لرياء وسمعة. قوله: **(فحذف الجار وأوصل الفعل)** وهو مسموع في اختار وأمر فصيح وهذا هو الظاهر، وقيل إنه مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل، والتقدير سبعين منهم، وقيل عطف بيان. قوله: **(سبعين رجلاً لميقاتنا)** اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي واعده، أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل، وأقوى ما يحتجون به أنه تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل، ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال منه إلى قصة أخرى، ثم إتمام تلك القصة يوجب اضطراباً في الكلام، وقيل عليه الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار، وإن كان قبل قتلهم فأيّ وجه للاعتذار، وثمرته القتل ولا ريب أنّ قصة واحدة تكرّر في القرآن في سور لا مانع من تكرّرها في سورة واحدة، وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف، والإمام ذهب إلى الأوّل وارتضاه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله، وقوله: وذهب مع الباقين أي موسى ﷺ، وقوله فتشاجروا أي تنازعوا وتضايقوا، وقوله: غشيه أي عرض له، وفسرت الرجفة بالصاعقة أي الصوت الشديد أو رجفة الجبل وزلزلته، وأما قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة، وقيل معناه غشي عليهم. قوله: **(تمنى هلاكهم وهلاكه الخ)** تستعمل لو للتمني وهل هو معنى وضعيّ لها أو مجازيّ، وهي شرطية تدل على الامتناع والتمني في الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والأكثر حينئذ أن لا يذكر لها جواب، وذكر بعض النحاة أنه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشريّ في هذا، وقيل عليه إنه ذهب إليه ليوافق ما أسس عليه مذهبه يعني في امتناع الرؤية، وهو خلاف الظاهر لأنّ لو للامتناع وإنما يتولد معنى التمني إذا اقتضاه المقام، والمقام هنا يقتضي أن لا يهلكهم حينئذ لقوله: أتهلكنا بما فعل السفهاء منا كما

بسبب آخر أو عنى به أنك قدرت على إهلاكهم قبل ذلك يحمل فرعون على إهلاكهم وباغراقهم في البحر وغيرهما فترحمت عليهم بالانقاذ منها فإن ترحمت عليهم مرّة أخرى لم يبعد عن عميم إحسانك ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ من العناد والتجاسر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم، وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم، وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكشفها الله عنهم ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية، أو أوجدت في العجل خواراً فزاغوا به ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ ضلاله بالتجاوز عن حدّه أو باتباع المخايل ﴿وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ هداه

أشار إليه محيي السنة فلا وجه لما قيل إنه جعل المعنى على التمني لخلوّه بدونه عن الإفادة، ولكن لا تجعل لو للتمني وإلا لم تحتج إلى الجواب بل بمعونة المقام، ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذي تمناه بدون السبب، وبالسبب ولا بأس فيه وقوله أو عنى معطوف على تمنى إذ المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم، أو لا جرياً على مقتضى كرمه، وإنما قال: وإياي تسليماً منه وتواضعاً. قوله: **(أو بسبب آخر)** عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن محصلة تمنى هلاكهم بسبب محبة أن لا يرى ما رأى من مخالفتهم له، ونحوه أو بسبب آخر فاندفع ما قيل إنّ أو لا يظهر صحة موقعه، ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعني تمنى ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجراءة على طلب الرؤية لقومه، والمراد إهلاكهم جميعاً ولذا قال وإياي بعد إهلاك خيارهم كما روي عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل إنه يأباه قوله أتهلكنا الخ. قوله: **(وكان ذلك قاله بعضهم الخ)** قيل الداعي له على ذلك ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوّة، ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أنّ ما قبله مقول موسى ﷺ، ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون بمعنى النفي أي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره، وعن المبرد أنه سؤال استعطاف. قوله: **(وقيل المراد بما فعل السفهاء الخ)** يعني فعل السفهاء عبادة العجل، والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء على تعدّد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى ﷺ أيضاً، وعن السدي أنّ السبعين ماتوا من تلك الرجفة، وعن عليّ كرم الله وجهه أنّ موسى وهارون انطلقا إلى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى ﷺ قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا إلى هرون فأحياه الله، وقال ما قتلني أحد فأخذتهم الرجفة هنال. قوله: **(ابتلاؤك الخ)** قد مرّ أنّ هذا حقيقة الفتنة، وقوله: فزاغوا أي مالوا عن عبادة الله تعالى إلى عبادة العجل، وقوله: **﴿من تشاء ضلاله﴾** عدول عما في الكشاف من تأويله لأنّ الله لا يخلق الضلال القبيح عنده، وقوله بالتجاوز عن حدّه ناظر إلى الطمع في الرؤية واتباع المخايل أي الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر إلى قوله أوجدت في العجل خواراً وهما أيضاً ناظران إلى تفسير ما **فعل** السفهاء كما مرّ على اللف والنشر المرتب، وقوله هداه إشارة إلى مفعوله المقدّر

فيقوي بها إيمانه ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ القائم بأمرنا ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ بمغفرة ما قارفنا ﴿وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ تغفر السيئة، وتبدلها بالحسنة ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ حسن معيشة، وتوفيق طاعة ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ الجنة ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع، وقرىء بالكسر من هاده يهيده إذا أماله، ويحتمل أن يكون مبنياً للفاعل، والمفعول بمعنى أملنا أنفسنا أو أملنا إليك، ويجوز أن يكون المضموم أيضاً مبنياً للمفعول منه على لغة من يقول عود المريض ﴿قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ تعذيبه ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني إسرائيل ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفر والمعاصي ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾

بقرينة المقام وضمير هي للفتنة المعلومة من السياق أي إن الفتنة إلا فتنتك وإن نافية، وقيل يعود على مسألة الإراءة المفهومة من قوله أرنا الله جهرة. قوله: **(القائم بأمرنا)** تفسير للولي لأنه من يلي الأمور ويقوم بها، ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فرّع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التخلية على التحلية، وقوله: **(تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة)** لأنّ من تمام العفو اتباعه بالإحسان، وفسره به ليكون تذييلاً لاغفروا رحم معاً. قوله: **(حسن معيشة الخ)** يعني أنّ حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا، وقوله الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا للآخرة لأنه اكتفاء وتقديره، وفي الآخرة حسنة وقوله: **﴿أنا هدنا إليك﴾** تعليل لطلب المغفرة والرحمة. قوله: **(من هاد يهود الخ)** قراءة العامة بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال:

إني امرؤ مما جنيت هائد

ومن كلام بعضهم:

يا راكب الذنب هدهد واسجد كأنك هدهد

وقيل معناه مال، وقرأ زيد بن عليّ وأبو وجرة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد بمعنى حرك وأجاز الزمخشريّ على الضم والكسر بناءه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا أو أمالنا غيرنا أو حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا، وقيل عليه إنه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط، أو الإشمام إلا أنّ سيبويه جوّز في نحو قيل الأوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابعه الزمخشريّ، والمصنف رحمه الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنياً للفاعل والمفعول أي هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وإن اختلف التقدير، وقوله: **(ويجوز أن يكون المضموم)** أي هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنياً للمفعول منه أي من هاد يهيد، وقوله: **(في الدنيا)** الإخراج رحمة الآخرة لأنها تخص المؤمنين، وقوله من أشار قرئ أساء بالمهملة ونسبت هذه القراءة لزيد بن عليّ، وقال الداني: إنّ هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المصنف رحمه الله. قوله: **(فسأثبتها في الآخرة أو فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني إسرائيل)** بفتح السين للاستقبال والمراد إثباتها في الآخرة لمؤمني هذه الأمّة وغيرهم أو للتأكيد إن كان

خصها بالذكر لأنافتها ولأنها كانت أشق عليهم ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ فلا يكفرون بشيء منها ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ﴾ مبتدأ خبره يأمرهم أو خبر متدأ تقديره هم الذين أو بدل من الذين يتقون بدل البعض، أو الكل والمراد من آمن منهم بمحمد ﷺ وإنما سماه رسولاً

المراد تقديرها وللاستقبال إن كان المراد إثباتها لمن آمن من بني إسرائيل بمحمد ﷺ فقوله: **(منكم يا بني إسرائيل)** متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لأنهم بعض المخاطبين لا أنفسهم، وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير: وقيل إنها بيانية، وقوله: خصها بالذكر لإنافتها أي لعلوها وشرفها من ناف وأناف على الشيء أشرف عليه، أو لأنها أشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى، وعلى تخصيص المصنف رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي إذا أريد بالمعاصي المنهيات من الأفعال دون التروك فالتخصيص على ظاهره، وإن عم فالمراد ما مرّ وفي كونها منيفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر إلا أن يراد بالنسبة إلى المالية فتدبر. قوله: **(فلا يكفرون بشيء منها الخ)** عموم الآيات يفيده الجمع المضاف وقوله: **(فلا يكفرون بشيء منها)** تفسير له أو المراد ويدومون على الإيمان بعد إحداثه لا كقوم موسى ﷺ فلذا عطفه بالفاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الإيمان فلا يرد عليه أنّ حقه أن يعطف بالواو كما قيل، وأما تقديم بآياتنا فهو يفيد اختصاص إيمانهم بجميع الآيات لأنّ بعض أمّة موسى ﷺ لم يؤمنوا ببعضها. قوله: **(مبتدأ خبره يأمرهم الخ)** في إعراب الذين وجوه الجرّ على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له، والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر أو على أنه مبتدأ خبره جملة يأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تبعاً لأبي البقاء، أو أولئك هم المفلحون، وفيه بعد وأورد على الأوّل أنه من تتمة وصف الرسول ﷺ أو معمول للوجدان فكيف يكون خبراً، وليس بشيء لأنه ليس من تتمة إذا جعل خبراً ومعناه ظاهر، نعم هو خلاف المتبادر من النظم وإذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام، وفيه ضمير مقدر أي منهم وإذا جعل بدل كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين، وقوله: **(والمراد)** بيان لمحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون تفسيراً للذين يتقون الأوّل ومنهم إشارة إلى التقدير، وللذين يتقون على الثاني، ويأمرهم إن لم يكن خبراً فهو حال أو مستأنف، وفيه وجوه أخر.

قوله: **(وإنما سماه رسولاً بالإضافة إلى الله الخ)** في الكشاف هنا تفسير الرسول بالذي يوحى إليه كتاب، والنبيّ بالذي له معجزة فقال النحرير: هو إشارة إلى الفرق بين النبيّ والرسول بأنّ الرسول من يكون له كتاب خاص، والنبيّ أعم وإن كان مفهوم الرسالة أيضاً أعم كالمرسل، وفاقاً بدليل إنّ إسماعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم كتاب خاص، ويعني أنّ الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال وأما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان، وقد ورد في القرآن بالاستعمالين، فلا تعارض بينهما، ولا يرد أنّ ذكر النبيّ العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثله

بالإضافة إلى الله تعالى، ونبياً بالإضافة إلى العباد ﴿ٱلْأُمِّيَّ﴾ الذي لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيهاً على أنّ كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ اسماً وصفة ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ مما حرّم عليهم كالشحوم ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ كالدم ولحم الخنزير أو

العكس، واندفع ما في الكشف من أنّ ما ذكره الكشاف غير سديد لأنّ أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف، وقد نص تعالى على أنّ إسماعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكم وكم، والتحقيق أنّ النبيّ هو الذي ينبىء عن ذاته وصفاته، وما لا تستقل العقول بروايته ابتداء بلا واسطة بشر، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوّة فالنبوّة نظر فيها إلى الأنباء عن الله تعالى، والرسالة إلى المبعوث إليهم عكس ما ذكره المصنف رحمه الله والثاني، وإن كان أخص وجود إلا أنهما مفهومان مفترقان، ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل إنسان حيوان اهـ، والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر، وهو أنّ الرسول من أرسله الله لتبليغ أحكامه والنبيّ من أنبأ الخلق عن الله فالأوّل يعتبر فيه الإضافة إلى الله، ولذا قدّم عليه لتقدّم إرسال الله له على تبليغه وشرفه، والثاني يعتبر فيه الإضافة إلى الخلق فلذا أخر والنبيّ فعيل بمعنى اسم الفاعل، ويشهد له أنّ الجاري في الاستعمال نبينا ورسول الله العكس قليل، ولذا قيل إنّ المصنف أشار إلى أنهما هنا على معناهما اللغوي لإجرائهما على ذات واحدة كما إنهما كذلك في قوله: **﴿وكان رسولاً نبياً﴾** [سورة مريم، الآية: ٥٤] ولذا قال ثمة أرسله إلى الخلق فأنبأهم فلم يفرق بينهما، ولما تعدّدت الذوات وقوبل بينهما في قوله: **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ﴾** [سورة الحج، الآية: ٥٢] في الحج احتاج إلى الفزق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجدّدة يدعو الناس إليها، والنبيّ يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض بإسماعيل ﷺ ونحوه لحمله على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما أوردوه هنا. قوله: **(الذي لا يكتب ولا يقرأ الخ)** كونه ﷺ لا يكتب ولا يقرأ أمر مقرّر مشهور، وهل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور أو أنه لم يكتب وإنما أسند إليه مجازاً، وقيل إنه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري، وهو نسبة إلى أمّة العرب لأنّ الغالب عليهم كأن ذلك، كما في الحديث: **«إنا أمّة أمّية لا نكتب ولا نحسب»**[1]، وأما نسبته إلى أمّ القرى فلأنّ أهلها كانوا كذلك أو إلى أمّه كأنه على الحالة التي ولدته أمّه عليها، وقيل إنه منسوب إلى الأمّ بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب، ويؤيده قراءة يعقوب الأمي بفتح الهمزة وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً، وقوله وصفه به الخ يعني أنّ هذه الصفة فيها مدح وعلوّ كعب لأنها معجزة كما في البردة كفاك بالعلم في الأمّيّ معجزة كما أنّ صفة التكبر لله مادحة وفي غيره ذامّة.

---

(١) أخرجه البخاري ١٩١٣ و ٥٣٠٢ ومسلم ١٠٨٠ وأحمد ٢/ ٤٤ و ٨١ من حديث ابن عمر.

كالربا والرشوة ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ ويخفف عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعين القصاص في العمد والخطأ وقطع الأعضاء الخاطئة، وقرض موضع النجاسة، وأصل الإصر الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحراك لثقله، وقرأ ابن عامر آمارهم ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ﴾ وعظموه بالتقوية، وقرىء بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير ﴿وَنَصَرُوهُ﴾ لي ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ أي مع نبوّته يعني

قوله: **(ويحل لهم الطيبات الخ)** في تفسير الطيبات والخبائث قولان، أحدهما أنها الأشياء التي يستطيبها ويستخبثها الطبع فتكون الآية دالة على أنّ الأصل في كل ما تستطيبه النفس، ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة إلا لدليل منفصل، والثاني ما طاب في حكم الشرع وما خبث فيه، قيل ولا شك أنّ معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله أو حكم بحرمته، وحينئذ يرجع الكلام إلى أنه يحل ما يحكم بحله ويحرّم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه وردّوه بأنه يفيد فائدة وأيّ فائدة لأنّ معناه أنّ الحل والحرمة يحكم الشرع لا بالعقل والرأي كتحريم بني إسرائيل للشحوم كما يشير إليه قوله مما حرّم عليهم كالشحوم، قيل إنه قيده لاقتضاء التحليل سبق التحريم، ولذا لم يفسره بما طاب في الشريعة كما في الكشاف، وجوّز كون الخبائث ما يستخبث طبعاً أو ما خبث فيها، وجعل مثل الدم والربا مما حرّم لأنّ الأصل في الأشياء الحل ولا يرد عليه أحل الله البيع وحرّم الربا لأنه ردّ لقولهم: **﴿إنما البيع مثل الربا﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٧٥] أو لأنّ المراد ابقاه على حله لمقابلته بتحريم الربا وبه اندفع ما مرّ من أنه لا فائدة فيه، وقوله: **(كالدم الخ)** إشارة إلى القولين في الخبيث كما مرّ وفي قوله: **﴿فسأكتبها﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٥٦] تخلص حسن جدّاً كما في المثل السائر فانظره. قوله: **(ويخفف عنهم ما كلفوا به الخ)** يعني أنّ الوضع والإصر والأغلال كل منها استعارة لما ذكر، ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح، والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالاً على حدة لأنه يصلح لكل منها، والأصر الحمل والثقل وقرىء بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر، وقرض موضع النجاسة قيل إنه من الثوب والبدن، وقد أورد عليه أنه ينافي ما ذكره في قوله: **﴿وأمر قومك يأخذوا بأحسنها﴾** من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة الندب، وجمع بأنه كان مأموراً به في الألواح أولاً، ثم تعين عليهم القصاص تشديداً عليهم جزاء لما صدر عنهم والحراك بحاء مكسورة وراء مهملة الحركة. قوله: **(وعظموه بالتقوية)** هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب: في مفرداته التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذي هو دون الحد يرجع إليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن أخلاق السوء عدو، ولذا قال: في الحديث **«انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً فقال تكفه عن الظلم»**[1] ومن غفل عنه قال: وجه لتقييد التعظيم بالتقوية لأنّ كلاً منهما معنى مستقل له مع أنه يتكرّر مع قوله

---

(١) أخرجه البخاري ٢٤٤٣ والترمذي ٢٢٥٥ وأحمد ٣/ ٢٠١ من حديث أنس.

القرآن وإنما سماه نوراً لأنه بإعجازه ظاهر أمره مظهر غيره أو لأنه كاشف الحقائق مظهر لها ويجوز أن يكون معه متعلقاً باتبعوا أي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبيّ فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ الفائزون بالرحمة الأبدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى ﷺ ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ الخطاب عامّ وكان رسول الله ﷺ مبعوثاً إلى كافة الثقلين، وسائر الرسل إلى أقوامهم ﴿جَمِيعًا﴾ حال من إليكم ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ صفة لله وإن حيل بينهما بما هو متعلق المضاف إليه لأنه كالمتقدّم عليه أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله فإنّ من ملك العالم كان هو الإله لا غيره وفي ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾

نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصروه لي أي قصدوا بنصره وجه الله وإعلاء كلمته. قوله: **(أي مع نبوّته يعني القرآن)** أي المراد بالنور القرآن لأن حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهراً بنفسه مظهراً لغيره، وهو كذلك لظهوره في نفسه بإعجازه وإظهاره لغيره من الأحكام وإثبات النبوّة فهو استعارة فإن فهمت فهو نور على نور وقدّر نبوته لأنه لم ينزل معه، وإنما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار إلى تقرير مضاف إذا تعلق بأنزل لأنّ استنباءه كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به، فإن تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القرآن مع إتباع النبي ﷺ فيكون أمراً بالعمل بالكتاب والسنة، أو هو حال أي اتبعوا القرآن مصاحبين له في إتباعه، وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز أن يكون حالاً مقدّرة من نائب فاعل أنزل. قوله: **(ومضمون الآية جواب دعاء موسى ﷺ)** يعني من قوله قال عذابي إلى هنا وفيه طيّ لما في الكشاف من السؤال والجواب عن تطابقهما، ودعاؤه قوله فاغفر الخ. قوله: **(الخطاب عامّ الخ)** إشارة إلى أنّ التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعاً، وهو ردّ على اليهود ومن قال إنه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجنّ لأنّ المعنى للناس جميعاً لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وإن قلنا بالمفهوم فتأمّل، وقوله حال من إليكم أي من الضمير المجرور قيل: ولا حاجة إلى ذكره، وردّ بأنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله: **(إلى كافة الثقلين)** لا يرد عليه أنّ كافة يلزم نصبه على الحالية، وغيره لحن لأنه غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص. قوله: **(صفة لله تعالى وإن حيل بينهما الخ)** ردّ على أبي البقاء رحمه الله إذ استضعف النعت، والبدل بالفصل لأنه ليس بأجنبيّ، ولأنه لكونه معمول المضاف إليه أي إلى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكأنه لا فصل فيه، وقيل: فيه إشارة إلى ترجيحه وإن رجح الزمخشريّ خلافه لأنه أقحم معنى وأسهل لفظاً، وجعله مبتدأ قيل هو مع ظهوره في المقام نبوة عنه. قوله: **(وهو على الوجوه الأول)** هي ما عدا كونه مبتدأ وكذا في الكشاف جعله بياناً للجملة قبله مع قوله إنه بدل من الصلة، وفي الكشف فيه دلالة بينة على أنّ البدل يكون بياناً كما نص عليه سيبويه، ووجه البيان أنّ من ملك العالم هو الإله فبينهما تلازم يصحح جعل الثانية مبينة للأولى والبيان ليس المراد به الإثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأنّ الدليل على تفرده بالألوهية ملكه للسموات والأرض مع

مزيد تقرير لاختصاصه بالألوهية ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتبه ووحيه، وقرىء وكلمته على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى تعريضاً لليهود، وتنبيهاً على أنّ من لم يؤمن به لم يعتبر إيمانه وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة لإجراء هذه الصفات الداعية إلى الإيمان به والاتباع له ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ جعل رجاء الاهتداء أثر الأمرين تنبيهاً على أنّ من صدقه، ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو يعدّ في خطط الضلالة ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ﴾ يعني من بني إسرائيل ﴿أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ يهدون الناس محقين أو بكلمة الحق ﴿وَبِهِۦ﴾ وبالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ بينهم في الحكم، والمراد بها الثابتون على الإيمان القائمون بالحق من أهل زمانه أتبع ذكرهم ذكر أضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيهاً على أنّ تعارض الخير والشرّ وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمرّ، وقيل مؤمنو أهل الكتاب، وقيل قوم وراء الصين

أنه يصح أن يجعل دليلاً عليه أيضاً، لأنّ الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما وما فيهما انحصار الألوهية فيه إذ لو كان إلٰه غيره لكان له ذلك وهو ظاهر، وأما اعتراض أبي حبان رحمه الله بأنّ الجمل التي لا محل لها من الإعراب لا يجري فيها تبعية الإبدال فليس بشيء لأنّ أهل المعاني ذكروه، وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب بإعراب سابقه فليس بلكيّ كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى. قوله: **(مزيد تقرير لاختصاصه بالألوهية)** قيل عليه منع، وهو أنه إنما يدلّ على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها إلا أن يقال بناء على تقدير مبتدأ وإفادته الحصر، وليس بشيء لأنه لم يقل لا يحيي ويميت غيره. قوله: **(ما أنزل عليه الخ)** وكأنه عبر عنها بالكلمات لأنها بالنسبة إلى ما لو كان البحر مداداً له لم تنفذ كلماته وقوله: أو عيسى ﷺ هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لأنه خلق بقوله: كن من غير نطفة، والعدول عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بي لأنه قصد توصيفه بما ذكر والضمير لا يوصف وأجريت عليه الأوصاف التي تقتضي اتباعه، وفي الكشاف ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة، وليعلم أنّ الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائناً من كان إظهاراً للنصفة وتمادياً من العصبية لنفسه، وقد أومأ إلى ذلك المصنف رحمه الله بقوله الداعية الخ فرآه مندرجاً فيما ذكره، ولو صرّح به لكان أولى. قوله: **(رجاء الاهتداء أثر الأمرين)** أي الإيمان بما ذكر واتباعه، وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها أيضاً وهي المنزل والدار من قولهم اختلط الدار إذا ضرب حدودها وهذه خطة بني فلان وخططهم، فقوله: في خطط الضلالة أي نازل ومتمكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى. قوله: **(يهدون الناس محقين الخ)** يعني الجار والمجرور في محل نصب على الحالية والباء للملابسة، أو لغو والباء للآلة، وقوله: **(من أهل زمانه)** أي زمان موسى ﷺ، وتعارض الخير والشر أي وقوع كل منهما مقابلاً للآخر، وقوله: وقيل قوم وراء الصين الخ أي من بني إسرائيل، وفي الكشاف إنّ بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم عليهم الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطاً تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم

رآهم رسول الله ﷺ ليلة المعراج ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ﴾ وصيرناهم قطعاً متميزاً بعضهم عن بعض ﴿ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ﴾ مفعول ثان لقطع فإنه متضمن معنى صير أو حال، وتأنيثه للحمل على الأمّة أو القطعة ﴿أَسْبَاطًا﴾ بدل منه ولذلك جمع أو تمييز له على أنّ كل واحدة من اثنتي عشرة

وبين إخوانهم، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض، فساروا فيه سنة ونصفاً حتى خرجوا من وراء الصين، وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا، وذكر عن النبيّ ﷺ أنّ جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الإسراء نحوهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام: هل تعرفون من تكلمون قالوا لا قال هذا محمد النبي الأميّ فآمنوا به، وقالوا: يا رسول الله إنّ موسى ﷺ أوصانا من أدرك منكم أحمد ﷺ فليقرأ عليه مني السلام فردّ محمد على موسى عليهما السلام السلام، ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة، ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة، وأمرهم أن يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فأمرهم ﷺ أن يجمعوا ويتركوا السبت[1]. قوله: **(وصيرناهم قطعاً متميزاً بعضهم الخ)** جوّزوا في قطع أن يتعدّى لواحد وأن يضمن معنى صير فيتعدّى لإثنين فاثنتي عشرة حال أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكن تفسيره بهذا ظاهره أنه جار على الوجهين فقطعا حال أو مفعول ثان أيضاً وتصريحه بالتصيير يأبى الوجه الأوّل إلا أن يقال إنه إذا تعدّى لواحد فيه معنى الصيرورة أيضاً لأنه من لوازم التعدّي، أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه عنده. قوله: **(وتأنيثه للحمل على الأمّة أو القطعة)** أي تأنيث اثنتي ومعدود مذكر وهو السبط، وما قبل الثلاثة يجري على أصل التأنيث والتذكير إما لأنّ بعده أمماً فراعى تأنيثه أو لأنّ كل سبط قطعة منهم فأنث لتأنيث السبط به أو لتأويله بفرقة. قوله: **(بدل منه ولذلك جمع الخ)** قال ابن الحاجب: في شرح المفصل أسباطاً منصوب على البدلية من اثنتي عشرة ولو كان تمييزاً لكانوا ستة وثلاثين على هذا النحو لأنّ مميز اثنتي عشرة واحد من اثنتي عشرة فإذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحداً من اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعاً، اهـ فهذا هو الذي جنح إليه المصنف وهو جار على الوجهين في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أي فرقة، أو التقدير قرقا اثنتي عشرة فلا تمييز له، والداعي لهذا أنّ تمييز العدد المركب من أحد عشر إلى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع، وقال: الحوفيّ إنّ صفة التمييز أقيمت مقامه وأصله فرقة أسباطاً فليس جمعاً في الحقيقة. قوله: **(أو تمييز له على أنّ كل واحدة الخ)** يعني أنّ السبط مفرد بمعنى ولد كالحسن والحسين سبطا رسول الله ﷺ ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم أصلهم كتميم، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما غلب الأنصار على جمع مخصوص فيكون مفرداً تأويلاً لأنه بمعنى الحيّ والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التمييز كما يثني الجمع في نحو قوله:

---

(١) لم أره مسنداً وعلامة الوضع لائحة عليه.

أسباط فكأنه قيل اثنتي عشر قبيلة وقرىء بكسر الشين وإسكانها ﴿أُمَمًا﴾ على الأوّل بدل بعد بدل أو نعت أسباطاً، وعلى الثاني بدل من أسباطاً ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ في التيه ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ أي فضرب فانبجست وحذفه للإيماء على أنّ موسى ﷺ لم يتوقف في الامتثال، وأنّ ضربه لم يكن مؤثراً يتوقف عليه الفعل في ذاته ﴿مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كل سبط ﴿مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ﴾ ليقيهم حرّ الشمس ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟﴾ أي وقلنا لهم كلوا ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ سبق تفسيره في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ بإضماراً ذكر، والقرية بيت المقدس ﴿وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ مثل ما في سورة البقرة معنى غير أنّ قوله فكلوا فيها بالفاء أفاد تسبب سكناهم للأكل منها، ولم يتعرّض له ههنا اكتفاء بذكره ثمة، أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا علي وادخلوا فلا أثر له في

بين رماحي مالك ونهشل

إذ عدّ كل طائف ونوع منها واحداً، ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة سنين بالإضافة فإنه يتمّ المراد فيه بثلثمائة سنة، وقرأ الأعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدّم. قوله: **(على الأوّل بدل بعد بدل الخ)** المراد بالأوّل كون أسباطاً بدلاً فيكون بدلاً من اثنتي عشرة لأنه لا يبدل من البدل كما سيأتي، أو نعته وعلى كونه تمييزاً يكون بدلاً منه ولا مانع من كونه نعتاً أيضاً فانظر لم تركه المصنف. قوله: **(وحذفه للإيماء على أنّ موسى ﷺ الخ)** ضمن الإيماء معنى الدلالة فعداه بعلى وهو كثيراً ما يتسامح في الصلات يعني أنّ هذه الفاء فصيحة وحذف المعطوف عليه لعدم الإلباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وإنّ الإنجباس وهو انفجار الماء بأمر الله حتى كأن فعل موسى ﷺ لا دخل له فيه، وقد مرّ تحقيق الفاء الفصيحة في سورة البقرة، وما ذكر من الإيماء قيل عليه إنّ الفاء التعقيبية تدل عليه، وأجيب بأنّ الحذف أدلّ منها، ووجهه أنه توهم أنّ الإنجباس اتصل بالأمر من غير فصل فتأمّل. قوله: **(كل سبط)** أي قبيل كما مرّ واقتصر عليه لأنه الأشهر والأرجح عنده لشهرته، وقد تقدّم الكلام على أناس وأنّ فعالاً هل هو جمع أو اسم جمع، وأنّ أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعاً كما ذكره النحرير هنا وقدّروا القول قبل كلوا للرّبط أي قلنا أو قائلين. قوله: **(سبق تفسيره الخ)** مرّ أنّ أصله فظلموا بأن كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر إذ لا يتخطاهم، ومرّ الكلام عليه وفسر القرية ببيت المقدس وهو الراجح وقيل أريحاء وقيل قرية أخرى. قوله: **(غير أنّ قوله فكلوا الخ)** يعني أنّ القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل في الكشاف، يعني إذا تفرّع المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصح الإتيان بالفاء والواو إلا أنه قيل الواو أدلّ على جودة ذهن السامع وأنه مستغن عن التصريح بالترتيب، وفي اللباب

المعنى لأنه لم يوجب الترتيب، وكذا الواو العاطفة بينهما ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وعد بالغفران والزيادة عليه بالإثابة، وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به، وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغر بالتاء والبناء للمفعول، وخطيآتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فإنه وحد وقرأ أبو عمر وخطاياكم ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ مضى تفسيره فيها ﴿وَسْـَٔلْهُمْ﴾ للتقرير والتقري بقديم كفرهم وعصيانهم والإعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم إلا بتعليم أو وحي لتكون لك معجزة عليهم ﴿عَنِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ عن خبرها، وما وقع بأهلها ﴿ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ قريبة منه وهي إيلة قرية بين مدين والطور على شاطىء البحر وقيل مدين وقيل طبرية ﴿إِذْ

أتى بالفاء في البقرة لأنه قال: ادخلوا فحسن ذكر التعقيب معه، وهنا قال: اسكنوا والسكنى أمر ممتدّ والأكل معه لا بعده وذكر رغداً هناك لأنه في أوّل الدخول يكون ألذ وبعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدّاً. قوله: **(وعد بالغفران أو الزيادة عليه بالإثابة)** إشارة إلى أنّ مفعول سنزيد محذوف تقديره ثواباً، وقوله وإنما أخرج الثاني أي قوله سنزيد المحسنين وليس هذا غفولاً عن الواو والجامعة بينهما في البقرة الدالة على التشريك في المقابلة، كما قيل، لأنّ المراد أنّ امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه، وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيدة على ما استحقوه كما أنه إذا أقرض أحد عشرة فقضاه خمسة عشر فإنه يقال إنّ الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل وإحسان ولذا قرئه بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، وقد أشار إليه المصنف رحمه الله هناك أيضاً فتدبر، ثم إنه إن كان المراد بالاستئناف ترك مالعاطف فوجهه ما ذكر وإن كان المراد رفعه، وترك جزمه وتجريده من السين فلا يرد ما ذكر رأساً. قوله: **(مضى تفسيره فيها)** أي في البقرة وهو بدّلوا بما أمروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا، والرجز العذاب أو الطاعون وقد مرّ تحقيقه. قوله: **(واسألهم للتقرير والتقريع)** الضمير لمن بحضرة الرسول ﷺ من نسلهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدّر عند قوله وإذ قيل كما قاله الطيبي رحمه الله: والتقرير بمعنى الحمل على الإقرار سواء كان بالاستفهام أو بنحو أسألكم عن كذا والمراد إعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وقوله بتعليم أي ممن أسلم منهم، أو وحي إن كان قبل إسلامهم أو المراد أنه لا يعلم إلا بتعليم أو بوحي ولا تعليم فتعين الوحي، وقوله لتكون متعلق بالوحي وقوله معجزة عليهم أي شاهدة عليهم. قوله: **(عن خبرها وما وقع أهلها)** يعني السؤال عن حال القرية المراد بهما يعمّ السؤال عنها نفسها وعن الأهل أو هو إشارة إلى تقدير مضاف ويجوز فيه التحوّز وضمير يعدون للأهل المقدّر أو المعلوم من الكلام، وقيل إنه استخدام. قوله: **(قريبة منه الخ)** فالمراد بالحضور القرب، وقيل إنه من الحضارة أي أنها حضر معمور من بين قرىء ذلك البحر، وقوله قرية بين مدين والطور تقدّم تفسير مدين وطبرية

﴿يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ﴾ يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت وإذ ظرف لكانت أو حاضرة أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف ليعدون أو بدل يعد بدل، وقرىء يعدّون، وأصله يعتدون ويعدّون من الإعداد أي بعدّون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها بالتجرد للعبادة، وقيل اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأوّل إن قرىء يوم اسباتهم وقوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ وقرىء لا يسبتون من أسبت ولا يسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت، وشرّعا حال من الحيتان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا إذا دنا وأشرف ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله أي لا تأتيهم مثل إتيانهم يوم السبت ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون ﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ جماعة من أهل القرية يعني صلحاءهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى

بالشأم، وقوله بالصيد يوم السبت ظاهره إنّ السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف. قوله: **(وإذ ظرف لكانت الخ)** المراد بالمضاف المقدر أهل وعلى البدلية فإن قيل إذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه وإلا أشكل عليه أنّ البدل على نية تكرار العامل، وهو لا يجرّ بعن فلا بدّ أن يكون هذا على القول الآخر وإن لم يكن مرضيه سرد للأقوال والاحتمالات. قوله: **(ظرف ليعدون الخ)** جعله بدلاً بعد بدل لأنّ الإبدال من البدل فيه كلام سيأتي والإعداد إحضار العدّة وتهيئتها، وسبتت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه، وقوله والإضافة أي إضافة سبت لضميرهم وشرّعا جمع شارع. قوله: **(ويؤيد الأوّل)** أي المصدرية أنه قرىء به من المزيد ولفظ قوله مرفوع أي يؤيده قوله لا يسبتون لأنّ النفي يقابل الإثبات، وهو يوم السبت وأسبت بمعنى دخل في السبت كأصبح وقوله: **(لا يدخلون في السبت)** بالبناء للمجهول إشارة إلى أنّ الهمزة للتعدية فيه، وما قيل إنه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله في السبت لا وجه له مع القراءة به. قوله: **(مثل ذلك البلاء الخ)** يحتمل أنّ الإشارة إلى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما في قوله تعالى: **﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطا﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٤٣] كما مرّ وإذا كان متصلاً بما قبله فالمعنى لا تأتيهم كذلك الإتيان في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة بيعدون وسقط من بعضها، وكأنه جعل إذ يعدون متعلقاً بنبلوهم وبما كانوا متعلقاً به والمعنى نبلوهم وقت التعدّي بالفسق وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بأنه ما المانع من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتأمّل. قوله: **(عطف على إذ يعدون)** لا على إذ تأتيهم وإن كان أقرب لفظاً لأنه إمّا ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هؤلاء في حكم أهل العدوان وليسوا كذلك، قيل: أمّا على تقدير انتصابه فظاهر وأمّا على تقدير ابداله فلأنّ البدل أقرب إلى الاستقلال وأيضاً عطفه عليه يشعر أو يوهم أنّ القائلين من العادين في السبت لا من مطلق أهل القرية، والظاهر أنّ وجهه أنّ زمان القول بعد زمان العدوان ومغاير له وأمّا

أيسوا من إتعاظهم ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ مخترمهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ في الآخرة لتماديهم في العصيان قالوه مبالغة في أنّ الوعظ لا ينفع فيهم، أو سؤالاً عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم أو قول من أرعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم، وقيل المراد طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وعاظهم ردّاً عليهم وتهكماً بهم ﴿قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ جواب للسؤال أي موعظتنا إنهاء عذر إلى الله حتى لا تنسب إلى تفريط في النهي عن المنكر وقرأ حفص معذرة بالنصب على المصدر أو العلة أي اعتذرنا به معذرة أو وعظناهم ومعذرة ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك ﴿فَلَمَّا نَسُوا﴾ تركوا ترك الناسي ﴿مَا ذُكِّرُوا بِهِۦٓ﴾ ما ذكرهم به صلحاؤهم ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾

كونه زماناً ممتداً كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتض والإيهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين في الطائفة القائلة كما ستراه فتأمّل. قوله: **(مخترمهم)** أي مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية إذا قطعت حيانه وتقدير في الآخرة، قالوا: إنه تخصيص من غير مخصص، وبقية الآية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريباً وعطف بعض أرباب الحواشي عليه قوله، ومستأصلهم تفسيراً له لدفع توهم الإعتزال الذي قصده الزمخشريّ، وقوله تقاول بينهم بالإضافة والتنوين أي الصلحاء الواعظين قالوه بعضهم لبعض أي لم تشتغلون بما لا يفيد أو قاله من انتهى عن الموعظة ليأسه لمن لم ينته منهم، أو قاله المعتدون تهكماً بالناصحين هم المخوّفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة، وحينئذ يكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتاً أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم بقوم، وأمّا لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى، وانكف ووجهه المبالغة أنه إذا لم يؤالاً عن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو اتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن سببه لاستغرابه لأنّ الأمر العجيب لا يدري سببه، وإن كان سؤالاً عن العلة فهو ظاهر. قوله: **(جواب للسؤال أي موعظتنا الخ)** إشارة إلى أنه خبر مبتدأ مقدّر على قراءة الرفع وقراءة النصب إما على أنه مفعول لأجله أي وعظناهم لأجل المعذرة، وعدّاه بإلى لتضمينه معنى الإنهاء والإبلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدّر أو مفعول به للقول وهو وإن كان مفرداً في معنى الجملة لأنه الكلام الذي يعتذر به، والمعذرة في الأصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب، وقال الأزهري إنه بمعنى الاعتذار، وهو على القولين الأوّلين ظاهر، وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم، وقوله: إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك أي اليأس المحقق فلا ينافي قوله: **﴿حتى أيسوا من اتعاظهم﴾** أو المراد حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت الصلاة.

قوله: **(تركوا ترك الناسي)** يعني أنه مجاز عن الترك والظاهر منه أنه استعارة شبه الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به أو هو مجاز مرسل لعلاقة السببية، ولم يحمل على ظاهره لأنه غير واقع ولأنه لا يؤاخذ بالنسيان ولأنّ الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه إنجاء الناهين إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فإنه كان يلزم تذكيرهم، وما موصولة وجوّز فيها

بالاعتداء ومخالفة أمر الله ﴿بِعَذَابٍۭ بَئِيسٍۭ﴾ شديد فعيل من بؤس يبؤس بؤساً إذا اشتد وقرأ أبو بكر بيئس على فيعل كضيغم وابن عامر بئس بكسر الباء، وسكون الهمزة على أنه بئس كحذر كما قرىء به فخفف عينه بنقل حركتها إلى الفاء ككبد في كبد وقرأ نافع بيس على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذئب أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسماً وقرىء بيس كريس على قلب الهمزة ياء ثم إدغامها وبيس على التخفيف كهين وبائس كفاعل ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ بسبب فسقهم ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ تكبروا عن ترك ما نهوا عنه كقوله تعالى: ﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٧٧] ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ كقوله: ﴿إنما قولنا الشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [سورة النحل، الآية: ٤٠]

المصدرية وهو خلاف الظاهر. قوله: (فعيل من بؤس الخ) البؤس والبأس والبأساء الشدّة والمكروه إلا أنّ البؤس في الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء في النكاية قاله الراغب: وفيه قراآت بلغت ستاً وعشرين فمنها بئيس بالهمز على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف أو مصدر كالنكير وصف به، ومنها بيئس بفتح الباء وسكون الياء التحتية المثناة والهمزة المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الأوزان التي تكون في الصفات والأسماء والياء إذا زيدت في المصدر هكذا تصيره اسماً أو صفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقي: وعينه مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد، ولذا قالوا في قراءة عاصم، وفي رواية عنه بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويحققها أنّ المهموز أخو المعتل. قوله: (وابن عامر بئس الخ) فأصله بئس بباء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله مخرجة على ذلك إلا أنه قلب الهمزة ياء لسكونها، وانكسار ما قبلها أو هذان القراءتان مخرجتان على أنّ أصلها بئس التي هي فعل ذم جعلت اسماً كما في قيل وقال: والمعنى عذاب مذموم مكروه، وقوله: كما قرىء الخ أي قرىء به بالكسر على الأصل وقوله أو على إنه راجع للقراءتين لا للثانية فقط وكان الظاهر جعله اسماً فوصف به كما قيل وفيه نظر. قوله: (وقرىء بيس كريس) هذه قراءة نصر بن عاصم ولهما تخريجان أحدهما أنها من البوس بالواو وأصلها بيوس كميوت فاعل أعلاله، والثاني ما ذكره المصنف رحمه الله وريس ككيس سيد القوم ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة وأصله على ما قاله ريئس لا رئيس كما يتبادر إلى الذهن لأنّ إعلاله أقيس وبائس بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدّة وقوله بسبب فسقهم إشارة إلى أنّ ما مصدرية فالفسق كما أنه سبب للابتلاء سبب للهلاك إذا أصر عليه، أو المراد به إصرارهم على فسقهم أو مخالفتهم الأمر وعدم امتثال النصح. قوله: (تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الخ) قدّر المضاف أعني ترك إذا التكبر والإباء عن نفس المنهى عنه لا يذم كما في قوله: ﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ أي عن امتثاله وهو مثال لتقدير المضاف مطلقاً لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الأمر والنهي وإن لم تكن مقصودة بالذات. قوله: (كقوله إنما قولنا لشيء الخ) تقدّم تفسيرها في البقرة، وخسأ الكلب كمنع طرده والكلب بعد، وقوله إنما قولنا الخ سيأتي في تفسير سورة

والظاهر يقتضي أنّ الله تعالى عذبهم أولاً بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك فمسخهم، ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريراً وتفصيلاً للأولى روي أنّ الناهين لما أيسوا من اتعاظ المعتدين كرهوا مساكنتهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فأصبحوا يوماً، ولم يخرج إليهم أحد من المعتدين فقالوا إنّ لهم شأناً فدخلوا عليهم فإذا هم قردة فلم يعرفوا أنسباءهم، ولكن القرود تعرفهم فجعلت تأتي أنسباءهم، وتشم ثيابهم وتدور باكية حولهم، ثم ماتوا بعد ثلاث، وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا أبدانهم ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ أي أعلم تفعل من الإيذان بمعناه كالتوعد والإيعاد أو عزم لأنّ العازم على الشيء يؤذن نفسه بفعله، وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله، وشهد الله ولذلك أجيب بجوابه وهو ﴿لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ والمعنى وإذا أوجب ربك على نفسه ليسلطن على اليهود ﴿مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ كالإذلال، وضرب الجزية بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بختنصر فخرب ديارهم، وقتل مقاتليهم وسبى نساءهم وذراريهم، وضرب الجزية على من بقي منهم

النحل يعني أنّ الأمر تكويني لا تكليفي لأنه ليس في وسعهم حتى يؤمروا به وفي الكلام استعارة تخييلية شبه تأثير قدرته تعالى في المراد من غير توقف، ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسيأتي تحقيقه إن شاء الله. قوله: **(والظاهر يقتضي أنّ الله تعالى الخ)** أي أوقع لهم نكالاً في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا يناسب أن لا يقيد العذاب الشديد بقوله في الآخرة كما نبهناك عليه، وقوله: **(ويجوز الخ)** فيكون العذاب البئيس هو المسخ، وهذه الآية تفصيل لما قبلها، وقوله مطروق أي جعل طريقاً يدخل منه وأنسباء كاصدقاء جمع نسيب وهو القريب ومسخ القلوب أن لا يوفقوا الفهم الحق. قوله: **(أي اعلم الخ)** معنى تأذن تفعل من الإذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يجيء بمعنى الأفعال كالتوعد والإيعاد. قوله: **(أو عزم لأنّ العازم الخ)** يعني أنه عبر به عن العزم لأنّ العازم على الأمر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم بجزم فهو يطلب من النفس الإذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازاً عنه ولما كان العازم جازماً كان معنى عزم جزم، وقضى فأفادا التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم، وأجيب بما يجاب به وهو قوله ليبعثنّ هنا، وفي كلام عمر رضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا، وقد صرّح به أهل اللغة والنحو فإن قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه، وقد صرّح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف، قلت ليس الأمر كما ذكر فإنه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الأزهري عن ابن شميل أنه ورد **«عزمة من عزمات الله»**[1] أي حق من حقوق الله وواجب مما أوجب الله. قوله: **(إلى آخر**

---

(١) أخرجه أبو داود ١٥٧٥ والنسائي في الكبرى ٢٢٢٤ و ٢٢٢٩ وأحمد ٥/ ٢و ٤ عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً.

وكانوا يؤدّونها إلى المجوس حتى بعث الله محمداً ﷺ ففعل ما فعل، ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ عاقبهم في الدنيا ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لمن تاب وآمن ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا﴾ وفرقناهم فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لإدبارهم حتى لا يكون لهم شوكة قط، وأمماً مفعول ثان أو حال ﴿مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ صفة أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونظراؤهم ﴿وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ﴾ تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي منحطون عن الصلاح، وهم كفرتهم وفسقتهم

الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لأنه من أشراط الساعة الملحقة بأمور الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع، فإنّ ظاهره أنه عقاب عاجل لا آجل، وقوله: **﴿لمن تاب وآمن﴾** [سورة طه، الآية: ٨٢] قيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لأنه لم ينف العفو عمن لم يتب، وقوله وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لأنهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم، والشوكة القوّة والقهر وقوله مفعول ثان أو حال إشارة إلى القولين السابقين في كون قطع مضمناً معنى صبراً ولا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مرّ مثله، وقوله: **(بحيث لا يكاد الخ)** أخذه من الأرض والتقطيع. قوله: **(صفة أو بدل منه الخ)** أي من أمماً على الوجهين أما الوصفية فظاهرة، وأما البدلية فقد خصها المعرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالاً مبدلة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون، وجوّزه غيره على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدّر هو البدل في الحقيقة أي قوماً منهم الصالحون الخ والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف، وقوله: **(وهم الذين آمنوا بالمدينة)** قيل إنه خلاف الظاهر لتفريع قوله فخلف من بعدهم خلف عليهم وضم المصنف رحمه الله إليه نظراءهم ليخف الإشكال، وقيل هم الذين وراء الصين. قوله: **(تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ)** إشارة إلى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو أنّ الموصوف بظرف أو جملة إنما يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدّم عليه كما في منا ظعن ومنا أقام، وغيره ممنوع عندهم على المشهور، فما قيل إنه شاع في الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر ظرفين واستمرّ النحاة على جعل الأوّل خبراً والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس، وإن كان أبعد من جهة المعنى والتأخير بالخبر أحرى وكأنهم يرون المصير إلى الحذف في أوانه أولى مخالف لما قرّروه لكن الذي جنح إليه أنّ مغزي المعنى يقتضي أنّ المتأخر خبر وهو الأصل إذ معنى منا ظعن بعضنا ظاعن وبعضنا مقيم ومحط النظر، والمقصود بالإفادة الظعن والإقامة وليس القصد إلى أنّ الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم أنه منهم، وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نور القوم أدق لأنّ محل الفائدة كونهم منقسمين إلى قسمين، ويعينه مقابلته بقوله منهم الصالحون فإنه لا يصح فيه إن يكون الظرف صفة للمبتدأ لما فيه من الإخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أنّ هؤلاء منقسمون إلى قسمين ولا حاجة إلى ما اعتذر به فتدبره. قوله: **(منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم)** يعني أنّ المراد بدون من انحط

﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ بالنعم والنقم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ ينتهون فيرجعون عما كانوا عليه ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ من بعد المذكورين ﴿خَلْفٌ﴾ بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع، وقيل جمع وهو شائع في الشر والخلف بالفتح في الخير والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ ﴿وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ التوراة من أسلافهم يقرؤونها ويقفون على ما فيها ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ﴾ حطام هذا الشيء الأدنى يعني الدنيا وهو من الدنوّ أو الدناءة، وهو ما كانوا يأخذون من الرشا في الحكومة على تحريف الكلم والجملة

عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله: **﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١١٨] كما قاله الراغب ومن فسره بغيره فقد تسمح فإن أريد بالصلاح الإيمان فمن دونهم الكفرة وإن أريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما يشملهما وجعل ذلك إشارة إلى الصلاح لإفراده قيل ولا بد فيه من تقدير مضاف، وهو أهل فإن أشير به إلى الصالحين لم يحتج إلى تقدير وقد ذكر النحويون أنّ اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع، وقوله بالنعم والنقم لأنهما مما يختبر بهما، وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتبهون. قوله: **(مصدر نعت به الخ)** هذا هو الصحيح لأنه يوصف به المفرد وغيره ولذا ردّ القول بأنه جمع، وأمّا ردّه بأنه ليس من أبنية الجمع فغيروا رد لأنّ القائل بأنه جمع أراد أنه اسم جمع لأنّ أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعاً كما صرّح به ابن مالك في شرح الألفية ونقله النحرير وأمّا الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فقيل هما بمعنى، وهو من يخلف غيره صالحاً كان أو طالحاً وقيل ساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح، وفي المثل سكت الفا ونطق خلفا، ويؤيد الأوّل قوله:

وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وقال بعض اللغويين: قد يجيء خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره، وقال البصريون: يجوز التحريك والسكون في الرديء وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة إلا الفراء وأبا عبيد، واشتقاقه أما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير، وقال أبو حاتم: الخلف بسكون اللام الأولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل ولداً كان أو غريباً. قوله: **(والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ)** فلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به كما مرّ، وقوله يقرؤونها الخ إشارة إلى أنّ الوراثة مجاز عن كونها في أيديهم واقفون عليها بعد آبائهم كما كان الإرث، وقرأ الحسن ورثوا بالضم والتشديد مبنياً لما لم يسم فاعله. قوله: **(حطام هذا الشيء الأدنى الخ)** الحطام بالضم المتكسر من اليبس والمراد حقارته وعرضه للزوال فإنّ العرض بفتح الراء ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر، وقال أبو عبيد العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم، ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وقدر موصوف الأدنى الشيء توجيهاً لتذكيره مع أنّ المراد به الدنيا، وهو

حال من الواو ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف، والحال والفعل مسند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب عائدين إلى مثله غير تائبين عنه ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ﴾ أي في الكتاب ﴿أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن يقولوا والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة إلى الآخرة وأما كونها من الدناءة، فخلاف الظاهر لأنه مهموز ولذا تركه الجوهريّ وأخره المصنف رحمه الله والرشا بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض زمانه الوراثة لامتداده. قوله: **(وهو يحتمل العطف والحال الخ)** الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهر إن والأوّل أولى وأظهر. قوله: **(من الضمير في لنا الخ)** هكذا أعربها الزمخشريّ ولم يبين أنها حال من ضمير لنا أو يقولون فقيل مراده الثاني، والقول بمعنى الاعتقاد والظن، ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل إنما قاله للغرض الذي ذكره وهو أنّ الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه أنّ جملة الشرط لا تقع حالاً لأنّ ذلك جائز كما قاله السفاقسي، والظاهر أنّ هذه الجملة مستأنفة **(قلت)** وإن كانت نزغة اعتزالية لكن الحالية أبلغ لأنّ رجاءهم المغفرة في حال يضادّها أوفق بالإنكار عليهم، واعترض على المصنف رحمه الله بأنّ الظاهر أنه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجيء في الكشاف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة **﴿وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم﴾** [سورة التوبة، الآية: ٤٢] ولم يتابعه المصنف رحمه الله هناك، وردّ بأنّ تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به، والمطلوب الثاني لأنه يحتمل حينئذ أن يقولوا ذلك حال أخذهم الرشا إذا ظفروا به ويكون اعتبارهم الغفران وبتهم به بشرط الرجوع والإنابة بخلاف ما إذا كان حالاً من ضمير لنا فإنّ المعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفي نظر فتأمل. قوله: **(يرجون المغفرة)** قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم الوقوع فإنهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرّح به قريباً، وقوله مصرين بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكيّ، حتى يؤوّل ضمير يأتهم بالغيبة كما قيل. قوله: **(أي في الكتاب)** هو أما بيان لحاصل المعنى، والإضافة اختصاصية على معنى اللام أو إشارة كما قاله الطيبي رحمه الله إلى أنّ الإضافة على معنى في أي الميثاق المذكور في الكتاب. قوله: **(عطف بيان للميثاق الخ)** وقيل إنه بدل منه وقيل إنه مفعول لأجله وأن مصدرية، وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لأنه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الأوّل هي نافية. قوله: **(أو متعلق به)** أي يقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لأنه عهد به لهم، وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة أي القطع بها هذا ردّ على الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب أهل السنة فإنهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلاً عن العاصي، بل يجوّزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التائب أقرب إلى مذهبهم، وهو من

والدلالة على أنه افتراء على الله، وخروج عن ميثاق الكتاب ﴿وَدَرَسُواْ مَا فِيهِ﴾ عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فإنه تقرير أو على ورثوا وهو اعتراض ﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ مما يأخذ هؤلاء ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ فيعلموا ذلك، ولا يستبدلوا الأدنى الدنيء المؤدّي إلى العقاب بالنعيم المخلد، وقرأ نافع وابن عامر، وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ﴾ عطف على الذين يتقون، وقوله أفلا يعقلون اعتراض أو مبتدأ خبره ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهاً على أنّ الإصلاح كالمانع من التضييع، وقرأ أبو بكر يمسكون بالتخفيف وإفراد الإقامة لإنافتها على سائر أنواع المتمسكات ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ أي قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب ﴿كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ سقيفة وهي كل ما أظلك ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾

التعصب الذي حمله على التعسف بأمثاله والتجائه إلى نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ محرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا تركنا تفصيله لما فيه، وقوله والمراد توبيخهم إشارة إلى أنه ناظراً إلى مقولهم هذا قيل والحق أنه ناظر إليه وإلى قوله: **(يأخذون عرض)** الخ، وقوله: **(والدلالة)** بالرفع معطوف على توبيخهم، وقوله البت بالمغفرة هو الداعي إلى تأويل الرجاء بما تقدّم، وهو يقتضي أنّ السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففي المقام كدر ما فتدبر. قوله: **(من حيث المعنى)** وإن اختلفا خبراً وإنشاء إذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوّز بعضهم كونه معطوفاً على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما، وهو خلاف الظاهر وإن عطف على ورثوا فجملة ألم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضاً ولا مانع منه وقيل إنها حال بإضمار قد، وقد قرأ الجحدري أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ عليّ والسلميّ ادّارسوا بتشديد الدال، وأصله تدارسوا فصرف كتصريف ادارأتم كما مرّ، وقوله مما يأخذ هؤلاء أي من عرض الدنيا السابق. قوله: **(فيعلموا ذلك)** تفريع أو تفسير كما مرّ نظيره، وقوله على التلوين أي تلوين الخطاب وهو جعله لوناً بعد لون والمراد الالتفات، وإن كان التلوين أعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للمأخوذ عليهم الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه، ولك أن تقول إنه المراد بالتلوين، وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفاء نحو:

فاعلم فعلم المرء ينفعه

وكذا قوله أنا لا نضيع الخ كما في الكشاف قيل وهو مبني على أنّ الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه نظر. قوله: **(على تقدير منهم الخ)** وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصلحيهم وقوله تنبيهاً على أنّ الإصلاح كالمانع من التضييع لأنّ التعليق بالمشتق يفيد علة مأخذ الاشتقاق فكأنه قيل لا نضيع أرجهم لإصلاحهم، وقوله وإفراد الإقامة أي تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها أي لشرفها لأنها عماد الدين، وقيل إنّ خبر المبتدأ محذوف كمأجورون ونحوه. قوله: **(قلعناه ورفعناه الخ)** إذا

وتيقنوا ﴿أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ ساقط عليهم لأنّ الجبل لا يثبت في الجوّ ولأنهم كانوا يوعدون به، وإنما أطلق الظنّ لأنه لم يقع متعلقه، وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم، وقيل لهم إن قبلتم ما فيها وإلا ليقعنّ عليكم ﴿خُذُوا﴾ على إضمار القول أي وقلنا خذوا أو قائلين خذوا ﴿مَآ ءَاتَيْنَكُم﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدّ وعزم على تحمل مشاقه، وهو حال من الواو ﴿وَٱذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ بالعمل به ولا تتركوه كالمنسيّ ﴿لَعَلَّكُمْ

كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يضمن معنى الرفع، وأما القلع فإنه من لوازمه ليطابق قوله ورفعنا فوقهم الطور، واختلفت عبارات أهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقلع وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة إلى التضمين، وقوله سقيفة سره به مع أنه كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخولها وجه، وفسر الظنّ باليقين لأنه لا يثبت في الجوّ، وقيل إنه على أصله وهو المناسب لقوله لأنه لم يقع متعلقه لأنه إذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن، ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد أن يكون جازماً وهو الظاهر كما قال العلامة: قال المفسرون معناه علموا وتيقنوا، وقال أهل المعاني قوي في نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوا، وهذا هو الأظهر في معنى الظنّ وسيأتي ما فيه، وقوله: **(ساقط عليهم)** إشارة إلى أنّ الباء بمعنى على كما في أن تأمنه بقنطار وهو أحد معانيها وقوله: لأنهم كانوا يوعدون به أي بشرط عدم القبول كما سيصرّح به فسقط ما قيل إنّ المنقول في القصة إن قبلتم ما فيها وإلا ليقعنّ عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لإمكان خلافه بالقبول، وكذا عدم ثبوت الجبل في الجوّ لا يقتضيه لأنه على جري العادة وأما على خرقها فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه وقد ردّ بأن المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم إن لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقاً عليه، ولا يقدح فيه عدم وقوعه إذا قبلوا، ولاحتمال ثبوته على خرق العادة ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع إمكان عدمه كما في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام. قوله: **(وإنما أطلق الظنّ الخ)** أي المراد هنا اليقين أي الاعتقاد الجازم بأنهم إن لم يقبلوا وقع، وهو لا يقتضي الوقوع بدون شرطه فلم سمي ظناً أجاب عنه بأنه لما لم يكن متعلقه أي مفعوله واقعاً لعدم شرطه أشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمي ظناً، وإلا فهو يقين لإخبار الصادق الذي لا يتخلف ما أخبر به، والعجب ممن قال: بعدما حقق ما سمعته فيه إنه حينئذ يكون جهلاً لا يقيناً، وبهذا عرفت أنّ كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه، وأنّ تأويله الظنّ باليقين لا يرد عليه شيء مما مرّ، فإن قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من إشكال لأنه فسر الظنّ باليقين وعلله بأنه لم يقع متعلقه أي ما علق عليه الوقوع، وهو عدم قبول أحكام التوراة فإذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء على ما شاهدوه وعلى ما في أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم، وأخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فإنّ الجبل لم يقع عليهم، وعلى تقدير قائلين قبل خذوا فهو حال وهذا التقدير لا بدّ منه ليرتبط النظم، وقوله حال بتأويل مجدين. قوله: **(بالعمل به)** يعني أنّ الذكر

نَتَقَوُنَ ﴾ قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن، ومن ظهورهم بدل من بني آدم بدل البعض وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب ذرّياتهم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ أي، ونصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم ألست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الإشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل، ويدلّ عليه قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟

كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر قوله كالمنسيّ وليس إشارة إلى أنه يجوز حمله على حقيقته كما قيل، وقوله قبائح الأعمال إشارة إلى مفعوله المقدّر. قوله: **(أي أخرج الخ)** أي أنّ الكلام محمول على ما يتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج وأوجد لأنّ الأخذ لشيء يخرجه من مقرّه، وقوله بدل البعض هو أحسن من جعله بدل اشتمال ورجحه السفاقسيّ، وفيه نظر. قوله: **(ونصب لهم دلائل ربوبيته الخ)** يعني أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب، وعدل عن قول الزمخشريّ إنه من باب التمثيل والتخييل لأنه ربما ينوهم منه أنّ فيه استعارة تخييلية، وليس كذلك لا لما قيل إنّ إطلاق التمثيل على كلامه تعالى جائز، وأما إطلاق التخييل فغير جائز لأنّ كلام الله وارد على أساليب كلام العرب فلا منع في إجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالإلتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الإيقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لأنّ ألف العامّة بالمحسوس أتم وأكمل، وإدراكهم له أعمّ وأشمل وقد تبع في كونه تمثيلاً الزمخشريّ وغيره، واعلم أنّ ما ذكره الزمخشري هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلاً يدرك به ما نصب لهم من دلائل هديهم للإيمان به بذوات ذراريهم التي أشهدها على أنفسها فأقرّت إلا أنّ المعتزلة يشترطون في الإدراك البنية، كما نقله ابن المنير في تفسيره فالمشبه أمر محقق والمشبه به أمر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج فهو من قبيل ما يحكى عن الحيوان والجماد عليه قوله تعالى: **﴿قالتا أتينا طائعين﴾** [سورة فصلت، الآية: ١١] ولذا جعله تخييلاً وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فإن قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته فمن المخرج والمخرج منه والكل واحد، قلت هذا مما استشكلوه والزمخشريّ تخلص منه بحمل بني آدم على قدماء اليهود القائلين عزيز ابن الله، والذرّية على المعاصرين للنبيّ ﷺ كما في البحر الكبير. قوله: **(ويدل عليه قوله قالوا بلى الخ)** أي يدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنا إلى آخرها لأنه لو أريد حقيقة الإشهاد والاعتراف، وقد أنساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة **﴿إنا كنا عن هذا غافلين﴾** ويلي جواب ألست قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لأن النفي إذا أجيب بنعم كان تصديقاً له فكأنهم قالوا: ألست بربنا، وقيل عليه إن صح ذلك عنه ففيه أنّ النفي صار إثباتاً في تقدير التقرير فكيف يكون كفراً، وإنما المانع من جهة اللغة وهو أنّ النفي إذا قصد إيجابه أجيب ببلى، وإن كان مقرّراً بسبب دخول الاستفهام عليه تغليباً لجانب اللفظ، ولا

﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي كراهة أن تقولوا ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ لم ننبه عليه بدليل ﴿أَوْ تَقُولُوٓا﴾ عطف على أن تقولوا، وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء لأنّ أوّل الكلام على الغيبة ﴿إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فاقتدينا بهم لأنّ التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم لا يصلح عذراً ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك، وقيل لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرّية كالذرّ وأحياهم، وجعل لهم العقل والنطق

يراعى المعنى إلا شذوذاً كقوله:

أليس الليل يجمع أمّ عمرو ... وإيانا فذاك بنا تدانى

نعم وأرى الهلال كما تراه ... ويعلوها النهار كما علانى

فأجاب أليس بنعم مراعاة للمعنى لأنه إيجاب وفيه نظر، وقوله شهدنا من كلام الله فضميرنا لله أو من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرّية. قوله: **(كراهة أن تقولوا)** هذا تأويل البصريين في مثله، والكوفيون يقدّرون فيه لا النافية أي لئلا تقولوا أي هو مفعول لأجله وعامله أشهدهم أو مقدّر يدل عليه، وقوله لم ننبه بصيغة المجهول تفسير للغفلة، وقراءة أبي عمرو بالغيبة لقوله أشهدهم وقراءة الخطاب لهم لقوله ربكم. قوله: **(لأنّ التقليد عند قيام الدليل الخ)** تعليل لمضمون الكلام، وما فهم منه أي كره ذلك ولم يقبله لأنّ تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آباءهم وفي بعض النسخ بالرفع على القطع. قوله: **(وقيل لما خلق الله آدم الخ)** هذا حديث صحيح أخرجه مالك في الموطأ وكثير من المحدّثين عن مسلم بن يسار أنّ عمر رضي الله عنه سأل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله ﷺ سأل عنها فقال: «**إنّ الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرّية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار، ويعمل أهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله ففيم العمل فقال إنّ الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة، وإذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار**»[1] وللمفسرين والمحدّثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل، والحديث ناطق بأنّ هذا معنى الآية لأنه ساقه مساق التفسير لها وإطباق المعتزلة على أنّ القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لإجماع من يعتدّ به، وكذا قول الإمام إنّ ظاهر الآية يدل على إخراج الذرّية من ظهر بني آدم

---

(١) أخرجه مالك ٢/ ٨٩٨ ـ ٨٨٩ وأبو داود ٤٧٠٣ والترمذي ٣٠٧٥ وأحمد ١/ ٤٤ ـ ٤٥ من حديث عمر وصححه ابن حبان ٦١٦٦ وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار، وبين عمر رجلاً اهـ.

وأخرجه أبو داود عن مسلم بن يسار. عن نعيم بن ربيعة قال: كنت عند عمر بن الخطاب، وقد سأل عن هذه الآية... فذكره.

. . . . . .

وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم، ولا ما يدل على نفيه إلا أنّ الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث، ومن بني آدم بالآية لا يطابق سياق الحديث مع جواز أن يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لآدم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال، ولذا قيل: الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه إذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فإنّ الصحابيّ سأله عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه، وقال الكسائيّ: لم يذكر ظهر آدم لأنّ الله أخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد، واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعلمه، وأما قولهم إنّ هذا الإقرار عن اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بأنهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروريّ، ووكلوا إلى رأيهم نصبت الأدلة وأرسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة، ولا يغيب عنهم ما أخذ عليهم من العهد فإن قالوا أيدنا يوم الإقرار بالتوفيق والعصمة، وحرمناهما بعده فمشترك الإلزام لأنه إذا قيل لهم ألم نمنحكم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق، فأيّ منفعة لنا بذلك وبهذا سقط ما تشبث به بعض شرّاح المصابيح هنا، وأما كيفية هذا الإخراج وأنه من المسامّ وأنّ الله خلق فيهم عقلاً كنملة سليمان ﷺ إلى غير ذلك مما يسأل عنه فالحق أنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء، وفيض العطاء وأنشد هنا بعض العارفين:

لو يسمعون كما سمعت كلامها خرّ والعزة ركعاً وسجودا

وقال الإمام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والأرض بقوله: ﴿**ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**﴾ [سورة فصلت، الآية: ١١] نطق من الأرض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يحاذيها، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما أصل طينة رسول الله ﷺ من سرّة الأرض بمكة فقال بعض العلماء وهذا يشعر بأنّ أوّل ما أجاب من الأرض ذرّة المصطفى محمد ﷺ، ومن موضع الكعبة دحيت الأرض فصار رسول الله ﷺ هو الأصل في التكوين والكائنات تبع له وإلى هذا أشار رسول الله ﷺ بقوله: «**كنت نبياً وآدم بين الماء والطين**»[1] وفي رواية بين: «**الروح والجسد**»[2] وقيل بذلك سمي أمّياً لأنّ مكة أمّ القرى،

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة ٨٣٧: لم نقف عليه بهذا اللفظ اهـ.
وجاء في حديث العرباض بن سارية «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إني عند الله مكتوب بخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته وسأخبركم بأول ذلك: دعوه أبي إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني أنه خرج منها نور أضاءت لها منه قصور الشام».
أخرجه أحمد ٤/ ١٢٧ والبخاري في التاريخ الكبير ٦/ ٦٨ والبيهقي في الدلائل ١/ ٨٠ و ٢/ ١٣٠ وصححه ابن حبان ٦٤٠٤.

(٢) هذه الرواية عند أحمد ٥/ ٩٥ والحاكم ٢/ ٦٠٨ ـ ٦٠٩ والبخاري في تاريخه ٧/ ٣٧٤ والطبراني =

والهمهم ذلك لحديث عمر رضي الله تعالى عنه وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح والمقصود من إيراد هذا الكلام ههنا إلزام اليهود مقتضى الميثاق العامّ بعدما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم، والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية، ومنعهم عن التقليد وحملهم على النظر والاستدلال كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أي عن التقليد واتباع الباطل ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ أي على اليهود ﴿نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ هو أحد علماء بني إسرائيل، أو أمية بن أبي الصلت كان قد قرأ الكتب، وعلم أنّ

وذرّته أمّ الخليقة وتربة الشخص مدفنه، وكان يقتضي ذلك أن يكون مدفنه ﷺ بمكة حيث كانت تربته منها، ولكن قيل الماء لما تموّج رمي الزبد إلى النواحي فوقعت جوهرة النبيّ ﷺ إلى ما يحاذي تربته بالمدينة، والإشارة إلى ما ذكرناه من ذرّة رسول الله ﷺ هو ما قال تعالى: ﴿**وإذا أخذ ربك**﴾ [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢] الآية وورد في الحديث: «**إنّ الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذرّيته منه كهيئة ذرّ واستخرج الذرّ من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق**»[1] وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل إلى المسبب، وقيل معنى القول بأنه مسح إنه أحصى كما تحصى الأرض المساحة وكان ببطن نعمان وإذ بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا ببلى كتب العهد في رق أبيض، وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام، وألقم الحجر الأسود فكانت ذرة رسول الله ﷺ هي المجيبة من الأرض اهـ. قوله: (**وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح**) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الآية فإنه تعالى لو أراد أن يذكر أنّ استخراج الذرّية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مرّ الزمان لقال وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذرّيته، والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم ﷺ وأولاده فكأنه صار اسماً للنوع كالإنسان والبشر، والمراد من الإخراج توليد بعضهم من بعض على مرّ الزمان، واقتصر في الحديث على ذكر آدم ﷺ اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع اهـ، وقد علم ما فيه مما مرّ. قوله: (**والمقصود من إيراد هذا الكلام الخ**) يشير إلى الردّ على الزمخشريّ إذ خصه ببني إسرائيل فإن حمله على العموم أكثر فائدة، ويكفي دخولهم في العموم دخولاً أوّلياً ومبناه على التمثيل الذي اختاره تبعاً للزمخشريّ، وجزم به في شرح المصابيح وقوله: ﴿**ولعلهم يرجعون**﴾ معطوف على مقدّر أي ليظهر الحق، ولعلهم الخ وقيل الواو زائدة. قوله: (**هو أحد علماء بني إسرائيل الخ**) وهو بلعام بن باعوراء أيضاً فإنه من بني إسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما، وفي رواية غيره إنه من الكنعانيين. قوله: (**أو أمية الخ**) هو عبد اللّه بن أبي

= في الكبير ٢٠/ ٣٥٣ من حديث ميسرة الفجر، صححه الحاكم، ووافقة الذهبي.

(١) غريب بهذا التمام. وصدره ورد من حديث ابن عباس وأخرجه أحمد ١/ ٢٧٢، وقال الهيثمي في «المجمع» ١١٧٩٣: رجاله رجال الصحيح. وانظر «المجمع» ٧/ ١٨٦ فما بعد.

الله تعالى مرسل رسولاً في ذلك الزمان، ورجا أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به، أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ من الآيات بأن كفر بها وأعرض عنها ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَانُ﴾ حتى لحقه وقيل استتبعه ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ فصار من الضالين، روي أنّ قومه سألون أن يدعو على موسى ومن معه فقال: كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا حتى دعا عليهم فبقوا في التيه ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ﴾ إلى منازل الأبرار من العلماء ﴿بِهَا﴾ بسبب تلك الآيات وملازمتها ﴿وَلَٰكِنَّهُۥٓ

ربيعة بن عوف الثقفيّ شاعر جاهلي كان أوّل أمره على الإيمان، ثم أضله الله تعالى لأنه كان يظن أنه يبعث إليه وقال ابن كثير رحمه الله إنه لقي النبيّ ﷺ ولم يؤمن به ولما سمع رسول الله ﷺ قوله:

إنّ يـوم الـحـسـاب يـوم عـظـيـم شـاب فـيـه الـولـيـد يـومـاً ثـقـيـلا

قال آمن شعره وكفر قلبه، وقوله: **(أوتي علم بعض كتب الله)** أو الاسم الأعظم. قوله: **(أن يكون هو)** أي أن يكون هو ذلك الرسول، فخبر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب، وحقيقة السلخ كشط الجلد وإزالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شيء فارق شيئاً بالكلية انسلخ منه كما قال الإمام. قوله: **(حتى لحقه وقيل استتبعه)** قال الجوهريّ، وأتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم، وقال الراغب يقال أتبعه إذا لحقه، وكذا فسره به الزمخشريّ وعدل عنه المصنف رحمه الله فقيل إنه ذهب إلى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو ردّ لتفسيره بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه، واستتبعه بمعنى جعله تابعاً له قيل وهو على هذا هو متعدّ لمفعولين حذف ثانيهما، وقدّره في الكشاف خطواته لأنه صرّح به في غير هذه الآية، وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كأنّ المعنى فجعلتهم تابعين لي بعدما كنت تابعاً لهم مبالغة في اللحوق، وهو بمعنى قوله في البحر فيه مبالغة إذ جعل كأنه إمام للشيطان يتبعه فتأمّل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث، والظاهر أنّ المعنى أنّ الشيطان كان وراءه طالباً لإضلاله، وهو لسبقه بالإيمان والطاعة لا يدركه، ثم لما انسلخ من الآيات أدركه. قوله: **(روي أنّ قومه سألوه الخ)** وتتمته كما قال الإمام أنه قصد بلدة وغزاهم وكانوا كفاراً فطلبوا منه الدعاء عليه وألحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له، ووقع موسى ﷺ وبنو إسرائيل في التيه بدعائه، فقال موسى ﷺ يا رب بأيّ ذنب وقعنا في التيه فقال: بدعاء بلعم فقال: كما سمعت دعاءه عليّ فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى ﷺ عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان، ولذا ردّ القول بأنّ بلعم كان نبياً، وقيل إنه لا ينبغي التفوّه به لأنه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله إلى منازل الأبرار إشارة إلى أنه رفع رتبة وضمير رفعناه للذي، وقيل إنه للكفر أي لا زلنا الكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وإن روي عن مجاهد رحمه الله. قوله: **(بسبب تلك الآيات)** أي الباء سببية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية كما قيل، وقوله

﴿أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ مال إلى الدنيا أو إلى السفالة ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في إيثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وإنما علق رفعه بمشيئة الله تعالى، ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيهاً على أنّ المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وأنّ عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأنّ السبب الحقيقي هو المشيئة وإنّ ما نشاهده من الأسباب وسايط معتبرة في حصول المسبب من حيث إنّ المشيئة تعلقت به كذلك وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه أخلدا إلى الأرض واتبع هواه مبالغة وتنبيهاً على ما حمله عليه، وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ فصفته التي هي مثل في الخسة ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ كصفته في أخس أحواله وهو ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ أي يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر والطرد أو ترك ولم يتعرّض له بخلاف سائر الحيوانات الضعف فؤاده واللهث إدلاع اللسان عن التنفس الشديد، والشرطية في موضع

وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالآيات بأنه بملازمتها أي العمل بما فيها. قوله: **(مال إلى الدنيا)** تفسير للإخلاد بالميل لأنّ أصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نويرة:

بأبناء حيّ من قبائل مالك وعمرو بن يربوع أقاموا فأخلدوا

ولما في اللزوم من الميل إلى المنزل أريد منه، وقال الراغب: معناه ركن إليها ظاناً أنه مخلد فيها، وقوله أو إلى السفالة، يعني المراد بالأرض الدنيا أو السفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح السين، وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلوّ وبالفتح النذالة. قوله: **(وإنما علق رفعه بمشيئة الله الخ)** ردّ على الزمخشري فإنه أوّل قوله ولو شئنا فقال المراد بالمشيئة ما هي تابعة له، ومسببة عنه كأنه قال ولو لزمها لرفعناه الخ قال النحرير: لما كان ظاهر الآية مخالفاً لمذهبه دالاً على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد إلى التأويل بجعل مشيئة الله مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو فعله المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاد إلى الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهب عن أنّ هذا مصير إلى المجاز قبل أو أنه لجواز أن يكون، ولو شئنا على حقيقته وأخلد إلى الأرض مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاد وإنما ترك التعويل على عكازته في مثل هذا المقام، وهو حمل المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء لأنّ الاستدراك بقوله، ولكنه أخلد لا يلائمه لفوت المقابلة. قوله: **(فأوقع موقعه أخلد إلى الأرض واتبع هواه مبالغة)** فإنّ الإخلاد إلى الأرض كناية عن الإعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح، وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصل لها، ووقع لبعض الناس تصحيف حسن فيه وهو حب الدينار بمعناه المعروف أي كل خطيئة أي أصلها. قوله: **(فصفته التي هي مثل في الخسة)** قال أبو حيان: المثل مشترك بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب، وأشار المصنف إلى أنّ استعماله في تلك الصفة لأنها يتمثل بها وقد مرّ تحقيقه في البقرة، وقوله وهو راجع لأخس أحواله أو للصفة لكونها بمعنى الوصف. قوله: **(واللهث إذ لاع اللسان)** بالدال والعين المهملتين أي إخراجه متتابعاً مع نفس عال لشدّة

الحال والمعنى لاهثاً في الحالتين والتمثيل واقع موقع لازم التركيب لذى هو نفي الرفع ووضع المنزلة للمبالغة، والبيان وقيل لما دعا على موسى ﷺ خرج لسانه فوقع على صدره، وجعل يلهث كالكلب ﴿ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ﴾

خفقان القلب الناشئ عن ضعفه، والمثل كما مرّ الصفة لا الحال والقصة ليقطع بأنه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب، أو لنفسه بنفس في غاية الخسة والذلة، وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولأنه حال مستبشعة مكروهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالاً من الكلب قيداً في التشبيه به أنّ التشبيه مركب، وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير إليه. قوله: **(والشرطية في موضع الحال الخ)** قد مرّ على السفاقسيّ أن الشرطية تقع حالاً مطلقاً لكن في الضوء أنّ الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالاً، فإذا أريد ذلك جعلت خبراً عن ضمير ذي الحال نحو جاءني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو، لأنّ الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوّة، نعم يجوز إذا خرجت عن حقيقتها بأن عطف عليه نقيضه أو لم يعطف، ولا بدّ في الأوّل من حذف الواو نحو آتيك إن تأتني، أو لم تأتني لأنه يحول إلى معنى التسوية كالاستفهام، وأما الثاني فلا بدّ فيه من الواو نحو آتيتك وإن لم تأتني إذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي، وقال الطيبي: إنّ الآية من القسم الأوّل ولذا تركت الواو لأنّ المعنى حمل عليه أو لم يحمل **(قلت)** المعروف فيه ترك الجواب، وقيل الظاهر جعل الشرطية بياناً وتفسيراً للمثل كقوله: ﴿**كمثل آدم خلقه من تراب**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٥٩] وفيه نظر لأنّ التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر. قوله: **(والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ)** المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي، ويحتمل أن يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين لازم الشيء يدل عليه بطريق البرهان، ويبينه أتم بيان فلذا قال للمبالغة والبيان ولأنّ التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كناية وهي أبلغ من التصريح، والبيان لكونه تصويراً للمعقول بالمحسوس، ولذا قيل أراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته فإنّ مآله إلى صورة قياس استثنائي استثنى فيه نقيض المقدّم وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدّم على انتفاء التالي، حتى يقال إنه غير منتج لأنّ المقدّم ملزوم للتالي، ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الإخبار بأنّ سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدّم فيه، ونظيره ما **قيل** في قوله النحاة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الأوّل. قوله: **(وقيل لما دعا على موسى ﷺ خرج لسانه الخ)** ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشاف الأوّل تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به في استواء الحالتين في النقصان، وأنه ضال وعظ أو لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه أو لم يحمل والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه، والثالث التشبيه في اللهث، وهذا هو الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الأوّلين عقليّ وفي الثالث حسيّ. قوله: **(فاقصص القصص الخ)** ذلك إشارة إلى وصف الكلب أو إلى المنسلخ من

القصة المذكورة على اليهود فإنها نحو قصصهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ تفكراً يؤدّي بهم إلى الاتعاظ ﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ أي مثل القوم وقرىء ساء مثل القوم على حذف المخصوص بالذم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ إما أن يكون داخلاً في الصلة معطوفاً على كذبوا بمعنى الذين جمعوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم أو منقطعاً عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم، فإنّ وباله لا يتخطاها ولذلك قدّم المفعول ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ تصري بأنّ الهدي والضلال من الله، وأنّ هداية الله تختص ببعض دون بعض، وأنها مستلزمة

الآيات، وقوله: **(فإنها نحو قصصهم)** فإن بلعم بعدما أوتي آيات الله انسلخ منها ومال إلى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله ﷺ وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه ﷺ وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه ﷺ وكذبوه وحرفوا اسمه. قوله: **(أي مثل القوم الخ)** ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلاً تمييز مفسر له، ويستغني بتذكيره وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو، وأصل ساء التعدّي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون إلا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل، والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم تقدير محذوف من التمييز أو المخصوص أي ساؤوا أهل مثل أو مثل القوم، وقرئ بإضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب، وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل أي ما أسوأهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ، وقدّر أبو حيان رحمه الله في هذه القراءة تمييزاً ورد بأنه لا يحتاج إلى التمييز إذا كان الفاعل ظاهراً حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقاً والجواز مطلقاً، والتفصيل فإن كان مغايراً جاز نحو نعم الرجل شجاعاً زيد وإلا امتنع فمراد المصنف رحمه الله أنّ تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم إلا أنّ قوله تعالى: **﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾** لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلاً القوم هو فتدبر. قوله: **(إما أن يكون داخلاً في الصلة)** أي لا محل لهذه الجملة لأنها إما معطوفة على الصلة، أو مستأنفة للتذييل والتأكيد للجملة التي قبلها، وقوله في الوجه الثاني وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم قيل إنه إشارة إلى أنه على هذا الوجه يكون التقديم للتخصيص، وأنّ سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب بخلافه على الوجه الأوّل فإنّ التقديم فيه لرعاية الفاصلة، وسبب الظلم غيره فتأمّل. قوله: **(تصريح بأنّ الهدي والضلال من الله الخ)** كله ظاهر إلا قوله مستلزمة للاهتداء فإنه مبنيّ على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل والكلام فيه مشهور أو أنها بمعنى الدلالة على الموصل وأريد بها هنا فردها الكامل لإسنادها إلى الله ولتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه، وقوله: **(والإفراد**

للاهتداء والإفراد في الأوّل والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه على أنّ المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالين والاقتصار في الإخبار عمن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكفاه، وأنه المستلزم للفوز بالنعم الآجلة والعنوان لها ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ يعني المصرّين على الكفر في علمه تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ إذ لا يلقونها إلى معرفة الحق والنور في دلائله ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ أي لا ينظرون إلى ما خلق الله نظر اعتبار ﴿وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الآيات، والمواعظ سماع تأمّل وتذكر ﴿أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾ في عدم الفقه والأبصار للاعتبار والاستماع للتدبر أو في أنّ مشاعرهم وقواهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ فإنها تدرك ما يمكن لها أن يدرك من المنافع والمضارّ، وتجتهد في جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم على النار ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ الكاملون في الغفلة ﴿وَلِلَّهِ

في الأوّل) أي إفراد الضمير وخبره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها، ووجهه ما ذكره من أنّ الحق واحد والضلال طرق متشعبة. قوله: **(والاقتصار في الإخبار الخ)** يعني أنه إذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما مرّ لزمها الاهتداء فيكون كالإخبار عن الشيء بنفسه، وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري، ومن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وأنه في الشهرة غنيّ عن التوصيف والتعريف وكاف في نيل كل شرف، والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من عنّ له كذا إذا اعترض والفعل عنونت، ويقال عننت ويقال له علوان من علن أي ظهر وفعله علونت أو فعلان من العلو وعنيان لغة فيه، لأنه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون نونه أصلية لأنه ليس في الكلام فعيال وروي بكسر العين في جميعها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم وضمير لها للنعم. قوله: **(ذرأنا خلقنا)** والذرء مهموز الخلق ولام لجهنم لام العاقبة كقوله تعالى: **﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون﴾** [سورة الذاريات، الآية: ٥٦] وقال ابن عطية إنها للتعليل، وقوله: **(يعني المصرّين)** خصه به لاقتضاء ما بعده له وكأنه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق، وقوله: **(إذ لا يلقونها)** الخ يعني أنّ ذلك ليس لقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو أطلق لتنزيله منزلة العدم اتجه. قوله: **(في عدم الفقه الخ)** أي الفهم يريد أنّ وجه الشبه أمور مدركه مما قبله فهي كالتأكيد لها، ولذا فصلت عنها، وقوله ما يمكن الخ سقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعيضية أو بيانية ويدرك معلوم أو مجهول، وقوله الكاملون الخ لصحة الحصر إذ الغفلة في كثير ممن عداهم لكنها كلا غفلة بالنسبة إلى غفلتهم، وكمال غفلتهم يعلم مما أحلفه من عدم الإدراك. قوله: **(فإنها تدرك)** يعني جهة المبالغة في الضلال ليست جهة التشبيه حتى يؤدّي إلى كذب أحد الخبرين وتنافيهما فافهم.

﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لأنها دالة على معان هي أحسن المعاني، والمراد بها الألفاظ، وقيل الصفات ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ فسموه بتلك الأسماء ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسداً كقولهم يا أبا المكارم يا أبيض الوجه، أو لا تبالوا بإنكارهم ما سمى به نفسه كقولهم وما نعرف إلا رحمن اليمامة، أو وذروهم وإلحادهم فيها بإطلاقها على أصنامهم واشتقاق أسمائها منها كاللات من الله والعزى من العزيز، ولا توافقوهم عليه أو أعرضوا عنهم فإنّ الله مجازيهم

قوله: **(لأنها دالة على معان هي أحسن المعاني)** إشارة إلى أنّ الحسنى تأنيث الأحسن للتفضيل، وعدل عن تعليل الزمخشريّ لأنه غير تام، وقوله والمراد بها الألفاظ أي المراد بالأسماء الألفاظ التي تطلق عليه تعالى مطلقاً، أو المراد لله الأوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان في البلاد أي اشتهر نعته وصفته كما في الكشف. قوله: **(فسموه بتلك الأسماء)** أي المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيداً وبزيد أي سميته، وقيل معناه نادوه بها من الدعاء. قوله: **(واتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمونه بما لا توقيف فيه)** تفسير لمعناه وإشارة إلى أنّ فيه مضافاً مقدراً وهو تسمية بقرينة المقام والزيغ أي الميل تفسير للإلحاد لأنه يقال لحد وألحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه، وقيل ألحد بمعنى جادل ولحد مال، وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقاً هو المشهور، وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف في الأسماء دون الصفات، وقيل يجوز مطلقاً ما لم توهم نقصاً، وقيل يكفي ورود مادّته في لسان الشارع والصحيح الأوّل، قال الطيبي رحمه الله: فإن قلت أليس العجم يسمون الله باسم غير وارد والأمة قد اتفقوا على صحته، قلت اتفاقهم على صحته يدل على أنه وارد يعني أنّ المراد بالشارع نبي من الأنبياء فتأمل، وقوله: **(أو بما يوهم)** إشارة إلى القول الآخر والإيهام في أبي المكارم للأبوة وفيما بعده للتجسيم، وهذا مما يقوله أهل البادية وجهلة العرب كما في الكشاف. قوله: **(أو لا تبالوا بإنكارهم ما سمي به نفسه)** لأنّ العرب لما سمعوا اسمه الرحمن أنكروه، وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتاً في كفرهم، وفي الانتصاف في هذا الوجه بعد لأنّ ترك الدعاء ببعض الأسماء لا يطلق عليه إلحاد في العرف، وإنما يطلق على فعل لا ترك، وأجيب بأنّ إنكار بعض الأسماء الحاد لأنه تصرف فيها بالنقص، كما أنّ الزيادة إلحاد للتصرف بالزيادة، ولم يجعل إلحاد باعتبار إطلاقه على غيره تعالى لأنه يرجع للوجه الذي بعده، وهو لا ينفي البعد. قوله: **(أو وذروهم وإلحادهم فيها الخ)** قيل هذا هو الصواب، والواو في وإلحادهم عاطفة أو للمعية والآية عليه منسوخة بآية القتال قيل لم يقل تسميتهم الأصنام إلهة كما في الكشاف لعدم كون الإلحاد في أسمائه لأنّ لفظ الإله يطلق على المعبود مطلقاً، لكن أورد على قوله، واشتقاق أسمائها منها أنّ الإلحاد في المشتق دون المشتق منه، وفيه نظر. قوله: **(أو أعرضوا عنهم فإنّ الله مجازيهم)** فالآية وعيد كقوله: **﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾** [سورة الحجر، الآية: ٣] وليست منسوخة وهو

كما قال: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وقرأ حمزة هنا وفي فصلت يلحدون بالفتح يقال لحد وألحد إذا مال عن القصد ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ ذكر ذلك بعدما بين أنه خلق للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق للدلالة على أنه خلق أيضاً للجنة أمة هادين بالحق عادلين في الأمر، واستدلّ به على صحة الإجماع لأنّ المراد منه أنّ في كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تزال من أمتي طائفة على الحق إلى أن يأتي أمر الله**» إذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فإنه معلوم ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ سنستدنيهم إلى الهلاك قليلاً قليلاً وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ما نريد بهم وذلك أن تتواتر عليهم النعم

وجه مستقل، وفي نسخة بالواو فهو من تتمة ما قبله، وقوله بالفتح أي فتح الياء والحاء لأنّ عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر. قوله: **(للدلالة الخ)** متعلق بذكر وبيانه أنه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام إذ لم ينظروا في دليل الحق، ولم يعتبروا لا من قوله يلحدون في أسمائه فقط حتى يرد عليه إنه مخصوص في النظم، وقيل إنه يشير إلى تقدير في النظم بقرينة مقابلته أي وممن خلقنا للجنة، وفي لفظ ممن إشارة إلى قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار. قوله: **(واستدل به على صحة الإجماع لأنّ المراد منه الخ)** أي استدل بهذه الآية على أنه حجة في كل عصر سواء عصر النبيّ ﷺ والصحابة رضي الله عنهم وغيره، واستدل به أيضاً على أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأنّ المجتهدين هم أرباب الإجماع، ونظيره الاستدلال على إرادة الاستغراق من اللام بعدم إمكانه على العهد الخارجي أو الذهني والمستدل الجبائي، قيل: وهو مخالف لما روي من أنه «**لا تقوم الساعة إلا على أشرار الخلق**»(١) «**ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله**»(٢) ولا مرضه المصنف رحمه الله فتأمل، وقوله: **(فإنه معلوم)** قيل فيه إنه معلوم من جهة الشارع كما في قوله: **(خير القرون قرني)**(٣) وفيه نظر. قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتي طائفة الخ)**(٤) أخرجه الشيخان من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وقد قاله في تفسير الآية وقوله: **(إذ لو اختص)** تعليل له أي قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر. قوله: **(سنستدنيهم الخ)** وفي نسخة

---

(١) أخرجه مسلم ٢٩٤٩ وابن حبان ٦٨٥٠ وأحمد ١/ ٣٩٤ و ٤٣٥ من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه مسلم ١٤٨ وأبو يعلى ٣٥٢٦ وأحمد ٣/ ٢٦٨ من حديث أنس.

(٣) أخرجه البخاري ٢٦٥١ و ٦٦٩٥ و ٦٤٢٨ ومسلم ٢٥٣٥ والنسائي ٧/ ١٧ ـ ١٨ وأحمد ٤/ ٤٢٧ و ٤٣٦ من حديث عمران بن حصين بلفظ: «إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...».

تنبيه: لا يوجد في كتب الحديث لفظ: «القرون».

(٤) أخرجه البخاري ٣١١٦ ومسلم ١٠٣٧ من حديث معاوية بن أبي سفيان.

فيظنوا أنها لطف من الله تعالى بهم فيزدادوا بطراً وإنهما كافي الغيّ حتى يحق عليهم كلمة العذاب ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ﴾ وأمهلهم عطف على سنستدرجهم ﴿إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾ إنّ أخذي شديد وإنما سماه كيداً لأن ظاهره إحسان وباطنه خذلان ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم﴾ يعني محمداً ﷺ ﴿مِّن جِنَّةٍ﴾ من جنون روي أنه ﷺ صعد على الصفا فدعاهم فخذا فخذا يحذرهم بأس الله تعالى فقال قائلهم إنّ صاحبكم لمجنون بات يهوّث إلى الصباح فنزلت

سندنيهم قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفل إلى علو فيكون استصعاداً، أو بالعكس فيكون استنزالاً وقد استعمله الأعشى في قوله:

ليستدرجنك القول حتى تهزه

في مطلق معناه، وليس من استعمال المشترك في معنييه أي نقر بهم إلى الهلاك بإمهالهم وإدرار النعم عليهم حتى يأتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفه، ولذا قيل إذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج. قوله: **(حتى يحق عليهم كلمة العذاب)** أي يجب عليهم كلمة العذاب وهي أمره به كقوله تعالى: ﴿خذوه فغلوه﴾ [سورة الحاقة، الآية: ٣٠] وهذا إن أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل. قوله: **(عطف على سنستدرجهم الخ)** وفي نسخة على نستدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم السين، وليس المراد بعطفه عليه إلا ذلك إذ لا يعطف على جزء كلمة حقيقة أو حكماً، وقيل إنه مستأنف أي وأنا أملي لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه إلى ضمير المتكلم المفرد، وهو شبيه بالالتفات كما قاله المعرب والظاهر أنه من التلوين. قوله: **(إنّ أخذي شديد)** لأنّ المتانة الشدّة والقوّة ومنه المتن للظهر، وقوله: **(سماه كيداً)** قد قيل عليه إنه لا يخفى أنّ الأخذ وهو العذاب ليس بإحسان بل الذي ظاهره إحسان هو استدراجهم وإمهالهم ليس إلا، فالظاهر أن يقول سماه كيداً لنزوله بهم من حيث لا يشعرون، ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الأخذ بل الأنعام عليهم وإمهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب، وأخذهم أشدّ أخذ فمقدّمته إحسان، وعاقبته إهلاك بعد خذلان فإضافة أخذي للعهد أي هذا الأخذ لمن هو غافل منهمك في لذته كذلك فتدبر. قوله: **(روي الخ)**[1] هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره عن قتادة بلفظ يصوّت ويموّت بمعناه، وكذا يهيت أيضاً وأصله حكاية صوت، وهو أن يقول ياه ياه وهو نداء الداعي من بعد، وقوله: ﴿فخذا فخذا﴾ أي قوماً بعد قوم يا بني فلان يا بني فلان كما ورد التصريح به فيه، وهو بعد نزوله قوله: ﴿وانذر عشيرتك الأقربين﴾ [سورة الشعراء، الآية: ٢١٤] والفخذ من العشائر وأوّلها الشعب، ثم القبيلة، ثم الفصيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، وقوله: **(جنون)** إشارة إلى أنّ الجنة مصدر كالجلسة بمعنى

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٥٤٧٢ عن قتادة مرسلاً. وأصله عند البخاري ٤٩٧١ ومسلم ٢٠٨ من حديث ابن عباس.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ موضح إنذاره بحيث لا يخفى على ناظر ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾ نظر استدلال ﴿فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ مما يقع عليه اسم الشيء من الأجناس التي لا يمكن حصرها ليدلهم على كمال قدرة صانعها ووحدة مبدعها وعظم شأن مالكها ومتولي أمرها ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ﴿وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ عطف على ملكوت وأن مصدرية أو مخففة من الثقيل واسمها ضمير الشأن وكذا اسم يكون والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم، وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافصة الموت، ونزول العذاب.

الجنون، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى: **﴿من الجنة والناس﴾** [سورة الناس، الآية: ٦] لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أي مس جنة أو تخبطها وما نافية، وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أو لم يتفكروا في الذي بصاحبهم من جنة على زعمهم، والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه، وقيل إنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له ﷺ من برحاء الوحي قالوا: إنه جنّ فنزلت. قوله: **(موضح إنذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ)** أي من أبان المتعدّي ومفعوله ما ذكر، وقال: على ناظر دون سامع لقوله أو لم ينظروا ولأنه أبلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد، ولما كان هذا تقريراً لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وأمر النبوة مفرّع على التوحيد ذكر ما يدل على التوحيد فقال: **﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾** ثم قال: **﴿وما خلق الله من شيء﴾** والمقصود التنبيه على أنّ الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الإمام، وقوله ليظهر تعليل للتعليل. قوله: **(عطف على ملكوت الخ)** الملكوت الملك الأعظم قيل فيكون هذا معمولاً لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال إذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف، وكون أن مصدرية قاله أبو البقاء: لكن النجاة قالوا: إنّ أن المصدرية لا توصل إلا بالفعل المتصرّف، وعسى غير متصرّف وهو لا مصدر له فلذا منع من دخولها عليه، ولم يدخل بعده اللام الفارقة لعدم اللبس فالأحسن أنها مخففة من الثقيلة، قيل ووقوع الجملة الإنشائية خبر ضمير الشأن مما يناقش فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه، واسم يكون ضمير الشأن على كل تقدير، وكان المانع من حمل هذا على التنازع أنه خلاف الأصل لما فيه من الإضمار قبل الذكر، وعنه غني لكن الشأن في ضمير الشأن فإنه من هذا القبيل مع التكرار هنا أي أنّ الشأن عسى أن يكون الشأن.

(قلت) كله على طرف الثمام فإن خبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى لتأويل، كما صرّح به في الكشف ووجهه ظاهر والإضمار قبل الذكر في التنازع والشأن مما

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ﴾ أي بعد القرآن ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ إذا لم يؤمنوا به وهو النهاية في البيان كأنه إخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد إلزام الحجة والإرشاد إلى النظر، وقيل هو متعلق بقوله: **﴿عسى أن يكون﴾** كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الإيمان بالقرآن، وماذا ينتظرون بعد وضوحه فإن لم يؤمنوا به فبأيّ حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به، وقوله: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ﴾ كالتقرير والتعليل له ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾ بالرفع على الاستئناف وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله ومن يضلل الله وحمزة والكسائيّ به وبالجزم عطفاً على محل فلا هادي له كأنه قيل لا يهده أحد غيره ويذرهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ حال من هم ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي عن القيامة، وهي من الأسماء

صرّحوا بحسنه وجوازه، والتكرار أمر سهل ولعلهم لم يلتفتوا إليه لأنّ تنازع كان وخبرها مما لم يعهد فيما هو كالشيء الواحد، ومغافصة الموت بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجأته على غرّة، ومنه وقاك الله غوافص الدهر أي حوادثه. قوله: **(إذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ)** فيكون مرجع الضمير معلوماً من السياق، وقيل إنه يعود على الرسول ﷺ بتقديره مضاف أي بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث، أو المراد بعد الأجل أي كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم. قوله: **(وقيل هو متعلق بقوله عسى)** معطوف على قوله كأنه إخبار، وقائله الزمخشريّ قال: فإن قلت بم تعلق قوله: **(فبأيّ حديث بعده يؤمنون)** قلت بقوله: **﴿عسى أن يكون قد اقترب﴾** كأنه قيل لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الإيمان بالقرآن قبل الموت، وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق، وبأيّ حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، يريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعي فإنه متعلق بيؤمنون، وقوله: **(فما بالهم)** توضيح للمقصود، لا تقدير أي ليس بعده ما ينتظر، وجعل الفاء جزائية في فبأيّ حديث، وقوله: **(أحق منه)** تأويل بعده. قوله: **(كالتقرير والتعليل له)** قيل إنه على المعنى الأوّل، وقيل: المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذي نقله فقط، وليس كذلك فإنه على المعنى الأوّل كذلك أيضاً، ولو قال للسابق بدل قوله للتعليل له لكان أحسن، وقوله أحد غيره خصه به لأنّ المعنى عليه، والعمه التردّد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة. قوله: **(بالرفع على الاستئناف)** قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستئناف أي ونحن أو هو والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لأنها جواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف، كما قرئ يشعركم وينصركم، والغيبة جرياً على اسم الله والتكلم على الالتفات. قوله: **(أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة الخ)** الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين، وفي عرف الشرع يوم القيامة، وفي عرف المعدّلين جزء من أربعة وعشرين جزءاً من الليل والنهار، وإطلاقها على يوم القيامة إمّا لمجيئها بغتة من غير أن يعلمها أحد، ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الأصلي إلا أن يكون ذلك معتبراً في معناها اللغوي، كما في قوله: **﴿تأتيهم الساعة بغتة﴾** [سورة يوسف، الآية: ١٠٧] أو لأنها تدهش من تأتيهم فتقل عندهم أو تقلل ما قبلها، وقيل

الغالبة واطلاقها عليها إمّا لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لأنها على طولها عند الله كساعة ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ متى ارساؤها أي إثباتها واستقرارها ورسوّ الشيء ثباته، واستقراره منه رسا الجبل وأرسى السفينة، واشتقاق أبان من أيّ لأنّ معناه أيّ وقت وهو من أويت إليه لأنّ البعض آو إلى الكل ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ استأثره به لم يطلع عليه ملكاً مقرّباً، ولا نبياً مرسلاً ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ﴾ لا يظهر أمرها في وقتها ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمعنى أن الخفاء بها مستمرّ

إنه يعني بقوله بغتة لا على التدريج فإنها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمرّ إلى الأبد. قوله: **(أو لسرعة حسابها)** فأطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبارل، وقال الزمخشريّ: إنها سميت باسم ضدّها تمليحاً فإنها في غاية الطول كما يسمى الأسود كافوراً. قوله: **(أو لأنها على طولها الخ)** أي سميت بها لذلك وفرق بين الوجوه بأنّ مبني الأوّل أنها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان المديد ومبني غيره على أنها اسم لزمان ممتدّ. قوله: **(متى إرساؤها أي إثباتها)** يقال رسا الشيء يرسو ثبت وأرساه غيره، ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الأجسام الثقيلة وإطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني بالأجسام، وجعل المرسي مصدراً ميمياً بمعنى الإرساء، وفسر أيان بمتى لقربها منها وإن كانت متى أعمّ وجوّز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لأنه يؤوّل بمتى وقوعه كما في أيان يوم القيامة. قوله: **(واشتقاق أيان من أيّ الخ)** قال ابن جني رحمه الله: الاشتقاق في غير الأسماء المتصرفة مما يأبوه، وأيان بفتح الهمزة فعلان وتكسر في لغة فهي فعلان والنون زائدة جرياً على الأكثر ولم يجعل فعلاً لا من أين لأنّ أيان ظرف زمان، وأين ظرف مكان، ولا أنّ أصله أيّ أو أن أو أيّ لتكلفه وأيّ من أويت بمعنى رجعت لأنّ باب طويت أكثر من باب عييت، ولقربه معنى لأنّ البعض آو إلى الكل ومستند إليه، وأصلها على هذا أوى ثم قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصارت أي كطيّ وشيّ، وهذا أمر قدّروه للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي التحقيق من أنها بسيطة مرتجلة، ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من أنه لو سمي به لكان فعلان من آن يئين، ولا يصرف فالحاصل أنه يجوز فيه الصرف وعلمه كما في حمار قبان، وليس الاشتقاق هنا بمعنى الأخذ كما توهم وآو بالمد اسم فاعل. قوله: **(استأثره به الخ)** متعلق بمحذوف أي اختاره مختصاً به فلا يطلع عليه غيره من ملك مقرب أو نبي، فلا يرد أن استأثر إن كان بمعنى اختار تعدى بنفسه، وإن كان بمعنى انفرد تعدّى بالباء فلا يصح الجمع بينهما، أو هو بمعنى اختصه الله به أي بنفسه، وقيل في الصحاح: استأثر فلان بالشيء أي استبدّ به فكان حق العبارة استأثر الله به أو بعلمه، ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر. قوله: **(لا يظهر أمرها في وقتها الخ)** اللام في قوله لوقتها هي لام التأقيت، واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في، وقال ابن جني: بمعنى عند، وقال الرضي: هي اللام المفيدة للاختصاص، والاختصاص على ثلاثة أضرب أمّا أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرّة، وكذا أو يختص به

على غيره إلى وقت وقوعها، واللام للتأقيت كاللام في قوله ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٧٨] ﴿ثَقُلَتْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ عظمت على أهلها من الملائكة، والثقلين لهولها وكأنه إشارة إلى الحكمة في إخفائها ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ إلا فجأة على غفلة كما قال عليه الصلاة والسلام: «**إن الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته، والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه**» ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ

لوقوعه بعده نحو لخمس خلون، أو يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت، فمع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى في هنا، وقوله بعده إنها للتأقيت، ومعنى التأقيت أنها حدّ معين لما تعلقت به فغاية عدم إظهارها وقت وقوعها، ولذا أتى بإلى في تفسيره، كما يقال لحدود الحرم مواقيت لا أنها بمعنى وقت كما توهم، حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنها بمعنى في والعجب منه أنه فسره بفي أوّلاً فإنه من قلة التدبر. قوله: (**والمعنى أن الخفاء بها مستمرّ الخ**) هذا يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿**لا يجليها لوقتها إلا هو**﴾ وهو الظاهر لأنه إذا لم يظهرها لأحد قبل وقوعها استمرّت خفية إلى ذلك الوقت، وقيل إنه معنى قوله: ﴿**إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو**﴾. قوله: (**عظمت على أهلها الخ**) في الكشاف ثقلت في السموات والأرض أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة وبودّه أن يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه، أو ثقلت فيها لأنّ أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها أو لأنّ كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها، قال النحرير: يريد أن ثقلت على الأوّلين مجاز عن شقت، والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أي ثقل على أهل السموات والأرض خفاؤها، وعدم العلم بأهوالها أو توقعها وخوف شدائدها وأهوالها وعلى الأخير الكل على ظاهره، أي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الأرض حتى انهدت، وعلى الوجوه كلمة في استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو ردّي من خصه بالأخير، والمصنف رحمه الله تعالى اختار الوجه الأوّل لأنه المناسب للسياق، والسياق إذ المخفي عنهم علمها ومن تبغتهم من فيها لا هي نفسها، فالثقل بالنسبة إليهم لكن الأخير يفيد الثقل عليهم بالطريق الأظهر لأنه إذا لم تطقها هذه، وهي أعظم الإجرام فما ظنك بمن عداها. قوله: (**وكأنه إشارة إلى الحكمة في إخفائها**) يعني لما فيها من الأهوال والأمور العظيمة الشاقة أخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب، ولعمارة الكون وإلا لترك كثير أمور دنياه. قوله: (**إنّ الساعة الخ**)[1] أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم، وقيام الساعة مجاز عن قيام أهلها. قوله:

---

(١) أخرجه الطبري ١٥٤٨٩ عن قتادة مرسلاً. وأصله عند البخاري ٦٥٠٦ و ٧١٢١ ومسلم ٢٩٥٤ من حديث أبي هريرة.

﴿حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ عالم بها من حفي عن الشيء إذا سأل عنه فإنّ من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدّى بمن وقيل هي صلة يسألونك، وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فإنّ قريشاً قالو له إنّ بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة، والمعنى يسألونك عنها كأنك حفي تحفى بهم فتخصهم لأجل قرابتهم بتعليم وقتها، وقيل معناه كأنك حفي بالسؤال عنها تحبه أي تكثره لأنه من الغيب الذي استأثره الله بعلمه ﴿قُلْ إِنَّمَا

(عالم بها فعيل من حفى عن الشيء الخ) قال المعرب: الحفاوة أصل معناها الاستقصاء في الأمر للاعتناء به قال:

فإن تسألوا عني فيا ربّ سائل حفيّ عن الأعشى به حيث أصعدا

ومنه إحفاء الشارب، والحفاوة أيضاً البر واللطف قال تعالى: ﴿**إنه كان بي حفياً**﴾ [سورة مريم، الآية: ٤٧] وقال الراغب: الإحفاء الإلحاح في السؤال أو البحث عن تعرف الحال، ويقال حفيت بفلان وتحفيت به إذا اعتنيت بكرامته، والحفيّ العالم بالشيء اهـ. وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى أنّ المعنى الأخير مجاز متفرّع على لأوّل لأنّ من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه به فأريد به لازم معناه مجازاً أو كناية، فحاصله كأنك عالم بها وجملة كأنك الخ حال من مفعول يسألونك، فما قيل ظاهره أن معنى حفيّ عنها سائل عنها إلا أنّ المذكور في سورة القتال وهو المصرّح به في اللغة أنه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط، فمعنى السؤال فيه بطريق التضمين بقرينة عن الخ، ما ذكره مما لا محصل له، وقوله: **(ولذلك عدّى بعن)** أي باعتبار أصل معناه وهو السؤال فإنه يتعدّى بعن ولولا ذلك لعدّى بالباء، يقال عالم به وحفيّ به ولذا قيل إن عن بمعنى الباء، وقيل إنه ضمن معنى كاشف. قوله: **(وقيل هي صلة يسألونك)** فصلة حفيّ محذوفة والتقدير كأنك حفيّ بها أي معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها، أو كأنك حفيّ بهم أي معتن بأمرهم بزعمهم أن علمها عندك وحفي لا يتعدّى بعن كذا في البحر. قيل: وكلام المصنف رحمه الله يقتضي أن حفي يتعدى بعن وفي الأساس من المجاز أحفي في السؤال، الحف وهو حفيّ في الأمر بليغ في السؤال عنه كأنك حفيّ عنها الخ، وليس بمعارض له لأنه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما. قوله: **(وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة الخ)** معطوف على قوله من حفي عن الشيء إذا سأل عنه الخ، فحفي من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة، وهو يتعدّى بالباء كما أشار إليه بقوله تتحفى بهم، وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو مبنيّ على ما قبله أيضاً، أو هو متعلق بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به. قوله: **(وقيل معناه كأنك حفيّ بالسؤال عنها)** فعن متعلقة بحفيّ لتضمنه معنى السؤال، وقوله: **(تحبه)** تفسير لكأنك حفيّ بلازمه لأنّ من أحب شيئاً سأل وبحث عنه، ولكن تكره ذلك لأنه من المغيبات التي لا يجب البحث عنها، وقوله: **(تكثره)** هذا هو الصحيح، وفي نسخة نكره وهو من تحريف الكتبة، وقيل صوابه تؤثره،

عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ كرّره لتكرير يسألونك لما نيط به من هذه الزيادة وللمبالغة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنّ علمها عند الله لم يؤته أحداً من خلقه ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ جلب نفع ولا دفع ضرّ وهو إظهار للعبودية والتبري من إدعاء العلم بالغيوب ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ من ذلك فيلهمني إياه ويوفقني له ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ ولو كنت أعلمه لخالفت حالي ما هي عليه من استكثار المنافع واجتناب المضارّ حتى لا يمسني سوء ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ ما أنا إلا عبد مرسل للإنذار والبشارة ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ فإنهم المنتفعون بهما، ويجوز أن يكون متعلقاً بالبشير ومتعلق النذير

وعبارة الكشاف يعني أنك تكره السؤال عنها لأنها من علم الغيب الذي استأثر الله به اهـ. ولا وجه له كما مرّ. وقوله: **(استأثره الله بعلمه)** قيل حق العبارة استأثر الله بعلمه وقد مرّ بيانه، فالوجوه ثلاثة الأوّل إنه بمعنى عالم، والثاني بمعنى الشفقة، والثالث بمعنى المحبة، وقد علمت تعلقه مما مرّ. قوله: **(كرره لتكرير يسألونك لما نيط به الخ)** أي لما علق به من زيادة قوله كأنك حفيّ أو زيادة قوله: **﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾** وللمبالغة معطوف على قوله لما نيط به، والمبالغة من هذه الزيادة أيضاً لأنّ قوله: **﴿كأنك عالم بها﴾** استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الأكرم ﷺ فما حال من سواه، ويجوز عطفه على قوله لتكرير. قوله: **(جلب نفع ولا دفع ضرّ الخ)** وقع التبري بالياء في النسخ وكان الظاهر التبرؤ بالهمزة لكنه أبدل الهمزة ياء وعامله معاملة المعتل، كما يقال توضي في التوضؤ، وقوله: من ذلك إشارة إلى أنّ الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل. قال النحرير: هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله بالتأويل والتأويل ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى، وفي البحر الاستثناء متصل أي إلا ما شاء الله من تمكيني منه فإني أملكه بمشيئته تعالى، وقيل الظاهر الانقطاع لأنّ المالكية بمعنى القدرة لأنّ ما يدل على نفي خلق الأعمال يدل على نفي وقوعها إلا أن يقال إنه بناء على الظاهر، وفيه نظر، وذلك إشارة للضرّ والنفع، وقوله: ما أنا إلا عبد مرسل أي لا قادر على الضرّ والنفع فالقصر إضافي. قوله: **(من ادعاء العلم بالغيوب)** وجه إظهار العبودية ظاهر لأنّ عدم المالكية من شأنه، والتبري من ادعاء العلم بالغيوب لأنه لو علم الأمور الآتية المغيبة ضارّها ونافعها، قبل الوقوع ربما تيسرت له تهيئة أسبابها ودفع أسباب الضرر، فحيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها في الجملة، ويكفي مثله في الأمور المسلمة من الخطابات كما يصرّح به قوله بعده: **﴿ولو كنت أعلم الغيب﴾** الخ فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضرر عدم علم الغيب، فإنّ بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب، ولا يملك ضرّه ولا نفعه فإن أريد جميع الغيوب فمع قلة جدوه وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه. قوله: **(ولو كنت أعلم الغيب الخ)** فإن قيل العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى، قيل استلزام الشرط للجزاء لا يلزم أن يكون عقلياً وكلياً، بل يكفي أن يكون عادياً في البعض كما مرّ. قوله: **(فإنهم المنتفعون بهما الخ)** مبني الأوّل على تخصيص البشارة والإنذار

محذوف ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾ من جسدها من ضلع من أضلاعها، أو من جنسها كقوله: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجا﴾ [سورة النحل، الآية: ٧٢] ﴿زَوْجَهَا﴾ حوّاء ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ ليستأنس بها ويطمئن إليها اطمئنان الشيء إلى جزئه، أو جنسه وإنما ذكر الضمير ذهاباً إلى المعنى ليناسب ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ خف عليها ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالباً من الأذى أو محمولاً خفيفاً وهو النطفة ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فاستمرّت به وقامت وقعدت، وقرىء فمرت بالتخفيف وفاستمرّت به وفمارت من المور وهو المجيء، والذهاب أو من المرية أي فظنت

بالمؤمنين والثاني على تخصيص الإنذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله: **(متعلق النذير محذوف)** أي للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم، وفي نسخة محذوفاً بالنصب وهو ظاهر. قوله: **(وهو آدم)** عليه الصلاة والسلام توطئة لما سيأتي من الجري على المعنى، وما قيل إنه للإشارة إلى أنّ الإنسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم، ولذا قدّر في منها من جسدها في غاية البعد. قوله: **(من جسدها من ضلع من أضلاعها الخ)** والظاهر أنّ من تبعيضية، وجوّز فيها أن تكون ابتدائية، وعلى الثاني من ابتدائية، واستشهد له بالآية لتعين أنّ الأزواج من جنسهم لا من أبدانهم، وقوله من ضلع من أضلاعها بدل بعض من قوله من جسدها، وليس على حد أكلت من بستانك من العنب، كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرّح به الحديث على ما يعلم الخالق سبحانه وتعالى حقيقته. قوله: **(ليأنس بها ويطمئن إليها الخ)** يعني إنه من السكن، وهو الإنس أو من السكون، والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد، وأما السكون إلى الجنس فظاهر لأنّ كل شيء إلى جنسه أميل بالطبع، والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين، فالأوّل على الأوّل، والثاني على الثاني. قوله: **(وإنما ذكر الضمير ذهاباً إلى المعنى ليناسب فلما تغشاها)** يعني ضمير يسكن المذكر للنفس المؤنثة سماعاً لأنّ المراد منها آدم ﷺ، فلو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأنثى، والمقصود خلافه. وقال الزمخشري أنّ التذكير أحسن طباقاً للمعنى، وإن كان التأنيث أوفق باللفظ ولا خفاء في أنّ رعاية جانب المعنى أولى، ووجه الأحسنية الإيماء إلى أنّ الذكر هو الذي يميل في غالب الأمر إلى الأنثى، وأيضاً خلق الذكر أوّلاً وجعل منه زوجه إزالة لاستيحاشه فكان نسبة المؤانسة إليه أولى، ولأنّ التغشي بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتفريعها عليه أنسب بتذكيره فيرجح جانب المعنى، وهو معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ. قوله: **(خف عليها الخ)** المشهور أنّ الحمل بالفتح ما كان في بطن أو على شجر، والحمل بالكسر خلافه وقد حكى في كل منهما الكسر والفتح، وهو هنا إما مصدر فينتصب مفعولاً مطلقاً أو الجنين المحمول فيكون مفعولاً به، وخفته إما عدم التأذي به كالحوامل أو على الحقيقة في ابتدائه، وكونه نطفة لا تثقل البطن. قوله: **(فاستمرّت به وقامت وقعدت الخ)** قرأها الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرّت به كما قرئ به في قراءة الضحاك وابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولا وجه لما قيل إنه قلب

الحمل وارتابت منه ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ صارت ذات ثقل بكبر الولد في بطنها وقرىء على البناء للمفعول أي أثقلها حملها ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ ولدا سويا قد صلح بدنه ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ لك على هذه النعمة المجدّدة ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما فسموه عبد العزى وعبد

أي استمرّ بها حملها، وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل أصلها المشدّدة فحففت، كما قيل ظلت في ظللت، وقيل: إنها من المرية أي الشك أي شكت في كونه حملاً بإنسان أو مرضاً أو غيره، وقرأ عبد الله بن عمر والجحدري فمارت من مار يمور إذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة، أو هي من المرية، فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين، وقوله: فظنت الحمل أي ظنت الحمل مرضاً أو غير إنسان كما سيأتي. قوله: **(صارت ذات ثقل الخ)** أي الهمزة فيه للصيرورة، كقولهم أتمرو اللبن صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في الفعل أي دخلت في زمان الثقل كأصبح دخل في الصباح، وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية، وهذا ناظر بحسب الظاهر إلى الوجه الثاني في الخفة، وقد ينطبق عليهما. قوله: **(ولدا سوياً الخ)** أي المراد بالصلاح عدم فساد الخلقة كنقص بعض الأعضاء وعلة ونحوه، وقوله على هذه النعمة المجدّدة خصه بها لأنه الذي يتسبب عن الإيتاء فلا يقال لو حمله على جميع النعم، ويدخل فيه هذه كان أولى. قوله: **(جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما الخ)** لما كان المراد من النفس الواحدة وقرينتها آدم عليه الصلاة والسلام وحوّاء وهما بريئان من الشرك، وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه إلى وجوه، ذهب إلى كل منها قوم من السلف، فأوّل أوّلاً بتقدير مضاف في موضعين أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادهما، إنما قدّروه في موضعين وإن كفى تقديره في الأوّل، وإعادة الضمير على المقدّر أوّلاً تقليلاً للتقدير واستغناء عن إقامة الظاهر مقام المضمر، لأنّ الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه، وإفراد ضمير سموه باعتبار لفظ ما، أو المراد سموا كل واحد على البدل، فما عبارة عن أولاد أولادهما، والمعنى جعلوا الأصنام شركاء له في أولادهم بإضافتهم العبودية إليها، وأورد عليه أنّ هذا من لازم اتخاذ هذه الأصنام آلهة ومتفرّع عليه لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون ذلك، وليس بوارد لأنّ المقام يقتضي التوبيخ على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم به عليهم من الخلق من نفس واحدة، وتناسلهم وبخهم على جهلهم، وإضافتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء، ولم يذكر أوّلاً أمراً من أمور الألوهية قصداً حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وقيل عليه أيضاً إشراك أولادهما لم يكن حين آتاهما الله صالحاً بل بعده بأزمنة متطاولة، وأجيب بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتدّ، فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة، بل يختلف ذلك باختلاف الأمور، كما يقال لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والإلحاد، والمضاف المقدّر أولاد في الموضعين فقام المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه.

مناف على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه ويدلّ عليه قوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ يعني الأصنام، وقيل لما حملت حوّاء أتاها إبليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما في بطنك لعله بهيمة أو كاب، وما يدريك من أين يخرج فخافت من ذلك وذكرت لآدم فهما منه، ثم عاد إليها وقال: إني من الله بمنزلة فإن دعوت الله أن يجعله خلقاً مثلك ويسهل عليك خروجه فسميه عبد الحرث، وكان اسمه حارثاً بين الملائكة فتقبلت فلما ولدت سمياه عبد الحرث، وأمثال ذلك لا تليق بالأنبياء ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لا آل قصيّ من قريش فإنهم خلقوا من نفس قصيّ

قوله: **(ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون)** إذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضي تقدير جمع وهو الأولاد، وأما احتمال كونه انتقالاً لتوبيخ المشركين حقيقة تفريعاً على التوبيخ على مشبه الشرك، أو كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر. قوله: **(وقيل لما حملت حوّاء الخ)** هذا هو الوجه الثاني بحمل الكلام على ظاهره، وتأويل الشرك لأنه لم يقصد أنّ الحرث رب له، والعبد لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو المخلوق، بل إنه لما كان سبباً لنجاته ونجاة أمّه جعله كالعبد له مع أنّ الإعلام لا يلزم قصد معانيها الأصلية، وأما ما صدر عن الأولاد فشرك لأنهم قصدوا معانيها الأصلية بدليل عبادتهم لها، لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم الإشراك في الاسم، وقوله: **﴿فتعالى الله عما يشركون﴾** ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد إنكار ما يشبهه مما صدر عنهما، وقد استضعفه المصنف رحمه الله، لكنه كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوّة، فإنه أخرجه أحمد والترمذيّ وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لما ولدت حوّاء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها سميه عبد الحرث فإنه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان وأمره»**[1] وهو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل إنه آحاد وليس في معرض تفسير الآية وبيانها ليس بشيء. قوله: **(ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قصي الخ)** فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصيّ، ومعنى كون زوجها منها أنها

---

(١) أخرجه الترمذي ٣٠٧٧ والحاكم ٢/ ٥٤٥ والطبري ١٥٥٢٤ وأحمد ٥/ ١١ من حديث سمرة بن جندب.

وإسناده ضعيف، الحسن سمع من سمرة حديث العقيقة فقط، وباقي أحاديثه عنه أخذها عن بعض من سمع سمرة. وفيه عمر بن إبراهيم العبدي، وهو منكر الحديث، وبخاصة في روايته عن قتادة، وقد خالفه غير واحد فرواه الطبري ١٥٥٢٥ و ١٥٥٢٦ موقوفاً، وهو الصحيح.

وقال الترمذي عقب الحديث: حسن غريب، ورواه بعضهم فلم يرفعه اهـ وصححه الحاكم وسكت الذهبي...

مع أنه عاد فذكر في الميزان ٦٠٤٢ في ترجمة عمر العبدي، وقال: صححه الحاكم، وهو منكر كما ترى اهـ.

وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا من الله الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبد مناف، وعبد شمس، وعبد قصيّ، وعبد الدار، ويكون الضمير في يشركون لهما ولا عقابهما المقتدين بهما، وقرأ نافع وأبو بكر شركاً أي شركة بأن أشركا فيه غيره، أو ذوي شرك، وهم الشركاء وهم ضمير الأصنام جيء به على تسميتهم إياها آلهة ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ أي لعبدتهم ﴿وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ فيدفعون عنها ما يعتريها ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ﴾ أي المشركين ﴿إِلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ إلى الإسلام ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء وقيل الخطاب للمشركين، وهم ضمير الأصنام أي إن تدعوهم إى أن يهدوكم لا يتبعوكم إلى

من جنسها كما مرّ، وقد استبعد هذا الوجه بأنّ المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصيّ كلهم ولأجلهم، وإنما هو مجمع قريش، ولم تكن زوجة قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة، وقريش إذ ذاك متفرّقون وهذا مبنيّ على اختلاف يعلم من التواريخ والأنساب كما في السير، ولا يقال من أين علم أنه صدر منهما لأنه بإعلام الله إن كان هو معنى النظم، فقوله زوج قرشية غير مسلم، وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم، وأضاف الآخر إلى شمس، وفي الكشاف عبد العزى، وأضاف أحدهم إلى نفسه، والآخر إلى الدار، وهي دار الندوة المعروفة. قوله: **(ويكون الضمير في يشركون لهما ولأعقابهما الخ)** لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الأوّل، والتأويل الرابع وهو أبعدها، وإن قال في الانتصاف إنه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين جنسي الذكر والأنثى لا يقصد به إلى معين، والمعنى خلقكم جنساً واحداً وجعل أزواجكم منكم أيضاً، لتسكنوا إليهنّ فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الآخر الذي هو أنثى جرى منهما كيت وكيت، ونسب إلى الجنسين ما صدر من بعضهم على حدّ بنو فلان قتلوا قتيلاً. قوله: **(وقرأ نافع وأبو بكر شركاً الخ)** أي بصيغة المصدر، والمعنى جعلا له شركة فيما خلقه أو جعلا الأصنام ذوي شرك له فيقدّر مضاف، وهو على الأوّل متعدّ لواحد، وعلى الثاني لاثنين والفرق بينهما ظاهر، وقوله: وهم ضمير إنما ذكره لأنه يختص بالعقلاء، فبين أنه جاء على زعمهم. قوله: **(أي لعبدتهم)** تفسير معنى لا تقدير مضاف لأنّ الضمير للمشركين وهم العبدة، وقوله: فيدفعون الخ يعني أنّ النصر عبارة عن دفع الضرر مجازاً في لازم معناه أو مشاكلة. قوله: **(أي المشركين)** يعني ضمير تدعوا للنبيّ ﷺ والمؤمنين أوله وجمع للتعظيم على ما فيه، وضمير المفعول للمشركين، وإن كان الخطاب للمشركين فهو التفات بدليل ما بعده من قوله: **﴿إِنَّ الذين تدعون﴾**. قوله: **(إلى الإسلام)** جعل الهدى اسماً لما يهتدى به وهو الإسلام، وقوله في تفسيره إن تدعوهم إلى أن يهدوكم يقتضي أنه بمعناه المصدري، وهو الدلالة، وقد وقع مثله في الكشاف إشارة إلى جواز الوجهين، وقال النحرير في شرحه: أي يجوز أن يراد بالهدي ما صار بمنزلة الاسم، كما يقال فلان على هدي ورشاد، وأن يراد حقيقة معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق المستقيم أو على البغية، ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم، ولم يتصفوا به وإليه أشار المصنف رحمه الله

مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ وإنما لم يقل أم صمتم للمبالغة في عدم إفادة الدعاء من حيث إنه مسوى بالثبات على الصمات، أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل سواء عليكم احداثكم دعاءهم، واستمراركم على الصمت عن دعائهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي تعبدونهم وتسمونهم آلهة ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ من حيث إنها مملوكة مسخرة ﴿فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ أنهم آلهة، ويحتمل أنهم نحتوها بصور الأناسي قال: لهم إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض ثم عاد عليه بالنقض فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ وقرىء أن الذين بتخفيف أن ونصب عباد على أنها نافية عملت

بقوله: لا يتبعوكم إلى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم، ولا يقدرون على ذلك وإليه أشار بقوله ولا يجيبوكم ففي كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين. قوله: **(وإنما لم يقل الخ)** يعني القياس الشائع في الاستعمال بعد همزة التسوية وأختها هو الفعل لتأويله بالمصدر، ولكنه عدل عنه هنا لأنّ المستويين فيه إحداث الدعاء، واستمرار الصمت لا إحداثه، والفرق بين الوجهين اللذين ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما وقرب معنى الثبات، والاستمرار إنّ استمرار الصمت على الأوّل تقديري، وعلى الثاني تحقيقي، فإنّ مبني الأوّل على وقوع الدعاء منهم وفرض عدمه، ومبني الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه، والظاهر أنّ المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للأصنام أو للمشركين، كما تقدّم، وأنّ الأوّل مبنيّ على كون الضمير للمشركين، والثاني مبني على كونه للأصنام في قوله: **(وأن تدعوهم)** ولا منافاة لأنّ الأوّل مطلق الدعاء، وهذا الدعاء في الحوائج والشدائد، وقيل: إنّ الاسمية بمعنى الفعلية، وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل يصمتون تم المراد، والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت، وفعال مصدر الأصوات كالصراخ وهذا محمول على ضدّه. قوله: **(تعبدونهم وتسمونهم آلهة الخ)** يعني أنّ الدعاء إمّا بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها، أو بمعنى التسمية كدعوته زيداً ومفعولاه محذوفان، ولو قال أو تسمونهم كان أولى، وبتفسيره بما ذكر انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله: **﴿أم أنتم صامتون﴾**. قوله: **(من حيث إنها مملوكة مسخرة)** أي مملوكة لله مسخرة له، وقوله ويحتمل الخ، عطف على قوله من حيث إنها مملوكة الخ، فتكون المثلية في الحيوانية، والعقل على الفرض، والتقدير لكونها بصورتها، وقصارى بضم القاف بمعنى غاية. قوله: **(ثم عاد عليه بالنقض)** أي عاد على الفرض المبنيّ عليه المثلية بالإبطال فقال ألهم الخ، وعلى الأوّل لما جعلهم مثلهم كرّ على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم، وعبادة الشخص منهو مثله لا تليق فكيف من هو دونه، وليس المراد إن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية، وإنما يستحقها من كانت له ذهب إليه بعض المجسمة واستدل به على مدّعاه. قوله: **(وقرئ أن الذين بتخفيف إن ونصب عباد الخ)** هذه قراءة سعيد

عمل ما الحجازية، ولم يثبت مثله ويبطشون بالضم ههنا، وفي القصص والدخان ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ﴾ واستعينوا بهم في عداوتي ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكر وهي أنتم وشركاؤكم ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾ فلا تمهلون فأني لا أبالي بكم لوثوقي على ولاية الله تعالى، وحفظه ﴿إِنَّ وَلِيِّىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلاً عن أنبيائه ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ يشبهون الناظرين إليك لأنهم صوّروا بصورة من ينظر

ابن جبير، وخرجها ابن جني على أنها نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائيّ وبعض الكوفيين، لكن قيل: إنه يقتضي نفي كونهم عباداً أمثالهم، والمشهورة تثبته فتتناقض القراءتان، وأجيب بأنه لا تناقض لأنّ المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر، وقيل: إنها إن المخففة من الثقيلة، وإنها على لغة من نصب بها الجزأين كقوله:

إنْ حـراسـنـا أسـدا

وأعمال المخففة ونصب جزأيها كلاهما قليل ضعيف، فلذا جعل عباداً حالاً، وأمثالكم هو الخبر في القراءة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للمذكور. قوله: **(ولم يثبت مثله)** القائل به يمنع ذلك، ويقول إنه ثابت في كلام العرب كقوله:

إن هـو مـسـتـولـيـاً عـلـى أحـد إلا عـلـى أضـعـف الـمـجـانـيـن

وضمّ طاء يبطش وكسرها لغتان وبهما قرئ والبطش الأخذ بقوّة. قوله: **(واستعينوا بهم الخ)** أي دعوتهم لذلك بقرينة ما بعده، والأمر للتعجيز، وقوله من مكر وهي أنتم وشركاؤكم أي الضمير لهم جميعاً، وفي نسخة من مكر أنتم وشركاؤكم. قوله: **(الوثوقي على ولاية الله تعالى وحفظه)** أي لاعتمادي ولذا عدّاه بعلى وهو إشارة إلى أنّ الجملة التي بعده للتعليل، وليس تقدير الشيء فإنّ ما بعده يفيده، وأل في الكتاب للعهد، فلذا فسره بالقرآن. قوله: **(أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين الخ)** إشارة إلى أنّ قوله: **﴿وهو يتولى الصالحين﴾** تذييل وتقرير لما سبق، وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق، والمعنى أنّ وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيته، ومثله يتولى الصالحين ويخذل غيرهم، والذين تدعون من دونه الآيتين، كالمقابل له وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله: ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين، هنا ما أراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله: **﴿وألحقني بالصالحين﴾** [سورة يوسف، الآية: ١٠١] ففضلاً في محزه. قوله: **(من تمام التعليل لعدم مبالاته الخ)** اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لسبق مثله، ولذا قيل ما مرّ للفرق بين من تجوز عبادته وغيره، وهذا جواب ورد لتخويفهم له بآلهتهم. قوله: **(يشبهون الناظرين إليك الخ)** أي الأصنام قال

إلى من يواجهه ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس، وتسهل ولا تطلب ما يشق عليهم من العفو الذي هو ضد الجهد أو خذ العفو عن المذنبين أو الفضل، وما يسهل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ المعروف المستحسن من الأفعال ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل أفعالهم وهذه الآية جامعة لمكارم الأخلاق آمرة للرسول باستجماعها ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ ينخسنك منه نخس أي وسوسة تحملك على خلاف ما أمرت به كاعتراء غضب، وفكر والنزغ والنسغ والنخس

الإمام رحمه الله: إن حملنا هذه الصفات على الأصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها أوجه القوم، وإن حملناها على المشركين فالمعنى أنهم وإن كانوا ينظرون إليك فإنهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عمي، وقيل يشبهون من باب الأفعال أي يشابهونهم ففيه إشارة إلى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه مالهم من الهيئة بالنظر فتطلق عليه أو مكنية، ولا يجب أن تكون قرينة المكنية التخييلية، وفيه بحث وخطاب تراهم للنبيّ ﷺ أو لكل واقف عليه والرؤية بصرية أو علمية. قوله: **(خذ ما عفا لك الخ)** أي العفو صدر عفا بمعنى سهل، وتيسر وأريد به ما يتيسر وخذ بمعنى أقبل وأرض مجازاً أي أرض منهم ما تيسر من أعمالهم، ولا تدقق وتشدّد والجهد بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أي اعف عمن أذنب، وفيه استعارة مكنية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ. قوله: **(أو الفضل وما يسهل الخ)** أي المراد أن يأخذ من صدقاتهم ما عفا أي سهل عليهم وهو الفضل أي الزائد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر من الأخذ أخذ المال ونحوه، والإمام ليس مأموراً بأخذ الصدقات ليصرفها في مصارفها بل بأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال إنه تقييد من غير دليل بعينه، وقال الجوهريّ: العفو ما فضل عن النفقة من المال. قوله: **(فلا تمارهم ولا تكافئهم الخ)** المماراة المجادلة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك أو تنتقم منه، وكون الآية جامعة لمكارم الأخلاق ظاهر، وقد فسر هذا في الحديث القدسي **لما سأل النبيّ ﷺ عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد آنّ ربك أمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك**، وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها، وفي الحديث **«بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»** وكان خلقه ﷺ القرآن: **﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾** [سورة القلم، الآية: ٤] فقيل إن زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية فإنّ زبدتها تحرّي حسن المعاشرة مع الناس، وتوخي بذل المجهود في الإحسان إليهم والمداراة معهم والإغضاء عن مساويهم لكن القرآن مادّته عامّة، والحديث القدسي مادّته خاصة، وقد علم كل أناس مشربهم فافهم. قوله: **(ينخسنك منه نخس)** إشارة إلى أنّ الإسناد مجازي لجعل المصدر فاعلاً كجد جدّه وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوّز في الطرف والأوّل أبلغ وأولى، وفيه مجاز آخر سيجيء، وقوله تحملك على خلاف ما أمرت بيان لارتباط الآية بما قبلها، وجعل النزغ والنسغ بالسين المهملة، والغين

الغرز شبه وسوسته للناس إغراء لهم على المعاصي، وإزعاجاً بغرز السائق ما يسوقه ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ﴾ يسمع استعاذتك ﴿عَلِيمٌ﴾ يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مغنياً إياك عن الانتقام، ومشايعة الشيطان ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لمه منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها طافت بهم، ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر فيهم أو من طاف به الخيال يطيف طيفاً وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي، ويعقوب طيف على أنه مصدر أو تخفيف طيف كلين وهين والمراد بالشيطان الجنس، ولذلك جمع ضميره ﴿تَذَكَّرُوا۟﴾ ما أمر الله ونهى عنه ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ بسبب التذكر، مواقع الخطأ ومكايد الشيطان فيتحرّزون عنها ولا يتبعونه فيها، والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ﴾ أي وإخون الشياطين الذين لم يتقوا يمدّهم الشياطين ﴿فِى ٱلْغَىِّ﴾ بالتزيين والحمل عليه، وقرىء

المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة وراء مهملة وزاي معجمة، وهو إدخال الإبرة، وطرف العصا وما يشبهه في الجلد كما يفعله السائق لحث الدواب، وقوله: كاعتراء غضب أي عروضه والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور فيه. قوله: **(شبه وسوسته للناس إغراء الخ)** فهو استعارة تبعية فأصلية لتشبيه الإغراء بالغرز المذكور كما أنّ فيه إسناداً مجازياً، وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العامّ في الناس غيره ﷺ، وأما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مرّ، وهو داخل في الإزعاج لأنّ المراد به كل ما يقلق النفس، وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما في الكشاف كما توهم ففيه استعارة تبعية. قوله: **(يسمع استعاذتك الخ)** المراد بالسماع ظاهره، وخصه لمقتضى المقام أو القبول والإجابة للدعاء بالاستعاذة، وقوله فيحملك يعني المراد من علمه بذلك وهو بكل شيء عليم إنه يوفقه له ويحمله عليه كما أنّ المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها، ومشايعة بشين معجمة وياء تحتية مثناة وعين مهملة متابعته في الغضب، ونحوه لأنّ التابع من شيعة المتبوع. قوله: **(لمة منه وهو اسم فاعل الخ)** اللمة بفتح اللام من لم به إذا جاءه، ومنه إلمام الزيارة والمراد وسوسته، وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشيء إذا دار حوله وجعل تلك اللمة طائفاً لأنها وإن جعلها مساً لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم ولم تصل إليهم، فلا يرد عليه ما قيل إنّ مسهم يدل على الإصابة، أو هي من طاف طيف الخيال إذا عرض لفكره فالمراد بالطائف الخاطر، وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف يطيف كلان يلين فهو لين، ثم لين أو من طاف يطوف فهو طيف، ثم طيف وتمثيله بهما إشارة لهذين الاحتمالين وقوله، ولذلك جمع ضميره أي في قوله وإخوانهم يمدونهم أو المراد الجنس لا إبليس فقط، وهو تقرير لما قبله من الأمر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان. قوله: **(وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ)** الذين لم يتقوا صفة لإخوان مبينة لمعنى الأخوة بينهم، ويمدّهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير إخوان الشياطين يمدّهم الشياطين فالخبر جار على غير من

يمدّونهم من أمدّ ويمادّونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والإغراء، وهؤلاء يعينونهم بالاتباع والامتثال ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ ثم لا يمسكون عن إغوائهم حتى يردوهم، ويجوز أن يكون الضمير للإخوان أي لا يقصرون عن الغيّ، ولا يتقون كالمتقين ويجوز أن يراد بالإخوان الشياطين، ويرجع الضمير إلى الجاهلين فيكون الخبر جارياً على ما هو له ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ﴾ من القرآن أو مما اقترحوه ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ هلا جمعتها تقوّلاً من نفسك كسائر

هو له لأنّ الضمير فيه للشياطين لا لإخوان الذي هو مبتدأ وفيه كلام في أنه هل يجب إبراز الضمير أو لا يجب في الفعل كالصفة المختلف فيها بين أهل القريتين. قوله: **(يمدّهم الشياطين في الغي بالتزيين والحمل عليه الخ)** أي المدد الإعانة، وهي بالتزيين والحمل عليه وقوله كأنهم الخ بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد ما مرّ في وواعدنا موسى، والمراد بالتسهيل تهوين المعاصي عليه أو تهيئة أسبابه، وقيل المعنى وإخوان الشياطين يمدّون الشياطين بالاتباع والامتثال فيكون الخبر جارياً على ما هو له.

تنبيه: قال أبو علي رحمه الله: في الحجة قرأ نافع يمدّونهم بضم الياء وكسر الميم، والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامّة ما جاء في التنزيل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله: **﴿إنما نمدّهم به من مال وبنين﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٥٥] وما كان على خلافه يجيء على مددت قال تعالى: **﴿ويمدّهم في طغيانهم يعمهون﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٥] وقال أبو زيد: أمددت القائد بالجند، وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة: يمدّونهم في الغيّ يزينون لهم يقال مد له في غيه، وهكذا يتكلمون فهذا مما يدل على أنّ الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فبشرهم بعذاب أليم اهـ. قوله: **(لا يمسكون عن إغوائهم الخ)** يقصرون من أقصر إذا أقلع وأمسك قال:

سما لك شوق بعدما كان أقصر

وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الإمساك أيضاً، وقوله حتى يردوهم كذا في نسخة وفي أخرى يردونهم قيل فيه بحث أما في اللفظ ففي إثبات النون، وأمّا في المعنى فلأنّ إخوان الشياطين ليسوا على صلاح الأمر حتى يردوا عنه، اهـ وفيه أن إثبات النون ليس في النسخة الصحيحة، ولو كان أيضاً فله وجه وأمّا الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له لأنّ المعنى لا يمسكون عن إغوائهم حتى يردونهم إلى مرادهم، وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث. قوله: **(ويجوز أن يكون الضمير للإخوان الخ)** أي ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره، وفسره بقوله ولا يتقون كالمتقين أي كما يتقي المتقون ويقصرون عن الغيّ وفي نسخة لا يكفون عن الغيّ، وهو ظاهر. قوله: **(ويجوز أن يراد بالإخوان الشياطين)** أي إخوان الجاهلين وهم الشياطين أي الشياطين يمدّون الجاهلين في الغيّ فالخبر جار على من هو له، وقوله ويرجع الضمير أي مفعول يمدّون ويقصرون إلى الجاهلين في قوله، وأعرض عن الجاهلين وفي الكشاف والأوّل أوجه لأنّ إخوانهم في مقابلة الذين اتقوا. قوله: **(هلا جمعتها)** أي لولا

ما تقرؤوه، أو هلا طلبتها من الله ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ لست بمختلق للآيات أو لست بمقترح لها ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ هذا القرآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق، ويدرك الصواب ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ سبق تفسيره ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها فأمروا باستماع قراءة الإمام والإنصات له وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقاً، وعامّة الفقهاء على

للتحضيض كهلاّ، واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبى كذا لنفسه كجمعه، واجتمعه والآخر بمعنى أخذ يقال جبى له كذا فاجتباه أي أخذه، والآية فسرت بآيات القرآن التي لم تنزل على مرادهم أو بالخوارق التي اقترحوها، فعلى الأوّل يكون معنى قولهم هلا جمعها ولفقها من عند نفسه افتراء كما أتى به، أوّلاً فإنه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا أخذها من الله بطلب منه، وهو مجاز على الثاني علاقته السببية وفي الدر المصون جبى الشيء جمعه مختاراً، ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله: ففي كلامه لف ونشر مرتب كما في قوله: **(لست بمختلق)** والتقول والاختلاق الكذب، ونصب وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعدياً قال الكميت:

أبوك الذي أجدى عليك بنصرة فانصت عني بعده كل قائل

قوله: **(هذا القرآن بصائر للقلوب الخ)** على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل أو هو استعارة لإرشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة. قوله: **(نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ)** اختلف في سبب نزولها على وجه ينبني عليه معناها، فقال الجصاص: سببها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ **النبيّ ﷺ قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه فخلطوا عليه فنزلت** وكذا روى الشعبي وغيره، وهي تدل للحنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الإنصات للجهر، وكذا في الإخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وإن لم نسمعه، وقال مالك رحمه الله تعالى ينصب في الجهرية ويقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، وقال الشافعيّ رضي الله تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزنيّ، وفي رواية البويطي إنه يقرأ في السرية أمّ القرآن ويضم السورة في الأوليين، ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي إنما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحباً متفق عليه، وقوله فأمروا باستماع الخ ظاهره أنه لا يقرأ وهو مخالف لمذهبه إلا أن يكون مراده أنه يستحب للإمام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعاء الافتتاح، وسكتة بعد الفاتحة ليقرأ المقتدي كما نقل في الأحكام، وسيشير إليه المصنف رحمه الله، والوجه أن مراده أنها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر، وقوله: **(واحتج به من لا يرى الخ)** وجه

استحبابهما خارج الصلاة، واحتج به من لا يرى وجوب القراءة على المأموم، وهو ضعيف ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ عام في الإذكار من القراءة، والدعاء وغيرهما أو أمر للمأموم بالقراءة سراً بعد فراغ الإمام عن قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ متضرعاً وخائفاً ﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ ومتكلماً كلاماً فوق السرّ ودون الجهر فإن أدخل في الخشوع والإخلاص ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ بأوقات الغدوّ والعشيات، وقرىء والإيصال وهو مصدر آصل إذا دخل في الأصيل، وهو مطابق للغدوّ ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾

الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ظاهر النظم معه، والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع. قوله: **(عامّ في الأذكار الخ)** أي هو عامّ لكل ذكر، أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به قراءة المقتدي سراً بعد فراغ الإمام عن قراءة الفاتحة، وأورد عليه أنه يكون قوله: **﴿ودون الجهر﴾** تكرار والعطف يقتضي المغايرة، وفي كلام الإمام ما يدفعه حيث قال: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والغز والعظمة والجلال، وذلك لأنّ الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة فتأمّل. قوله: **(متضرّعاً وخائفاً)** أي هو حال بتأويله باسم الفاعل، أو بتقدير مضاف أي إذا تضرّع وخيفة، وأما كونه مفعولاً لأجله فلا يناسبه، وأصل خيفة خوفة. قوله: **(ومتكلماً كلاماً الخ)** أي هو صفة لمعمول حال محذوفة لأنّ دون لا تتصرّف على المشهور وهو معطوف على تضرّعاً وقيل إنه معطوف على قوله في نفسك أي اذكره ذكراً في نفسك، وذكراً بلسانك دون الجهر الخ. قوله: **(فوق السر ودون الجهر)** قيل إنه احتراز عن الكلام النفسي، لا المخافتة، فالسرّ هو القلبي لا القولي، وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف، وهو أدنى مرتبة المخافة فيتناول نوعاً من كل منهما وذلك أدخل في الخشوع والإخلاص أو أراد به مطلق المخافتة، وبالجهر المفرط منه فيكون المأمور به ما فوق المخافتة، وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر، قال الإمام المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى: **﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾** [سورة الإسراء، الآية: ١١٠]. قوله: **(بأوقات الغدوّ والعشيات الخ)** لما كان الظاهر جمعهما أو إفرادهما أشار إلى أنّ الغدوّ مصدر، ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك خفوق النجم وطلوع الشمس، وأنه يقدّر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن، في القاموس أنّ الغدوة تجمع على غدوّ فتحصل المطابقة، وفي الصحاح الغدوّ نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوّاً وقوله تعالى: **﴿بالغدوّ والآصال﴾** أي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال جئتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها. قوله: **(وقرئ والإيصال الخ)** أي بالأفعال بالكسر مصدر أصل، إذا دخل في وقت الأصيل وهو والعشي آخر النهار، وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري، وهي شاذة والآصال جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعاً لأصيل، لأنّ فعيلاً لا يجمع على أفعال وقيل أنه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان،

عن ذكر الله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني ملائكة الملأ الأعلى ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ وينزهونه ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ ويخصونه بالعبادة والتذلل لا يشركون به غيره، وهو تعويض بمن عداهم من المكلفين ولذلك شرع السجود لقراءته وعن النبيّ ﷺ: «**إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار**» وعنه ﷺ: «**من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس ستراً وكان آدم شفيعاً له يوم القيامة**».

وقيل إنه جمع لأصل مفرداً كعنق ويجمع على أصلان أيضاً، وقوله مطابق للغدوّ أي في الإفراد والمصدرية لأنه مصدر آصل إذا دخل في الأصيل، وقوله يعني ملائكة الملأ الأعلى، فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضا لا المكانية أو المراد عند عرش ربك. قوله: **(ويخصونه بالعبادة الخ)** اعتبر العبادة فيه لأنّ السجود عبادة ولأنه تعريض بمن عبد غيره، وجعل التقديم للتخصيص الإضافي ليفيد التعريض المقصود، وقيل إنه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا التعريض لأنه تعليل لما قبله أي ائتوا بما أمرتم به وإلا فأنا مستغن عنكم وعن عبادتكم لأن لي عباداً مكرمين من شأنهم ذلك. قوله: **(ولذلك شرع السجود لقراءته)** أي لإرغام من أبي ممن عرّض له كما يدلّ عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به، والسجدة لآية أمر فيها بالسجود للأمر أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسياً بهم، وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح. قوله: **(وعن النبيّ ﷺ إذا قرأ ابن آدم الخ)**[1] هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقوله السجدة أي آية السجدة، وقوله: **(يا ويله)** تحسر كقوله: **(يا حسرتا)**. قوله: **(وعنه ﷺ من قرأ سورة الأعراف الخ)**[2] حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي له، عن أبي هريرة رضي الله عنه **(وهذا آخر ما أردنا تعليقه)** على سورة الأعراف اللهم يسر لنا الإتمام ببركة خاتم الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

---

(١) أخرجه مسلم ٨١ وابن ماجه ١٠٥٢ وابن حبان ٢٧٥٩ وأحمد ٢/ ٤٤٣ من حديث أبي هريرة.

(٢) هو بعض حديث فضائل السور، سورة سورة، وهو حديث موضوع انظر الكشاف ٢/ ١٩٣.

سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ أي الغنائم يعني حكمها وإنما سميت الغنيمة نفلاً لأنها عطية من الله وفضل كما سمى به ما يشرطه الإمام لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه ﴿قُلِ

سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: **(مدنية)** قيل إلا قوله: **﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٣٠] والآية وجمع بعضهم بينهما بأنا إن قلنا الهجرة من حين خروجه ﷺ من مكة فهي مدنية لأنها نزلت عليه ﷺ ليلة خروجه منها وإن قلنا إنها بعد استقراره في مقصده فهي مكية، وهذا مسلك غير مشهور في المكي والمدني، وقوله ست وسبعون في الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد. قوله: **(أي الغنائم يعني حكمها الخ)** أصل معنى النفل بالفتح واحد الأنفال كما قال لبيد:

إنّ تـقـوى ربـنـا خـيـر نـفـل

الزيادة ولذا قيل للتطوع نافل ولولد الولد، ثم صار حقيقة في العطية لأنها لكونها تبرعاً غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنيمة أيضاً وما يزاد ويعين لبعض الجيش على حصته الشائعة وإطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله من غير وجوب، وقال الإمام رحمه الله: لأنّ المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم التي لم تحل لهم، وقيل لأنه زيادة على ما شرع الجهاد له وهو إعلاء كلمة الله وحماية حوزة الإسلام فإن اعتبر كونه مظفوراً به سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ما حصل مستغنماً سواء كان يبعث أولاً باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده والنفل ما قبل الغنيمة، وما كان بغير قتال وهو الفيء، وقيل ما يفضل عن القسمة، ثم السؤال إمّا لاستدعاء معرفة، أو ما يؤدّي إليها وإمّا لاستدعاء جداء أو ما يؤدّي إليه واستدعاء المعرفة جوابه باللسان، وينوب عنه اليد بالكتابة أو الإشارة، واستدعاء الجداء جوابه باليد وينوب عنه اللسان موعداً وردّاً وإذا كان للتعرّف يعدّى بنفسه، وعن والباء وإذا كان لاستدعاء جداء يعدّى بنفسه أو بمن وقد يتعدّى لمفعولين كأعطى واختار وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو: **﴿سل بني إسرائيل كم آتيناهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢١١] قاله أبو عليّ رحمه الله تعالى واختلف في الأنفال هنا فذهب كثير من المفسرين إلى أنّ المراد بها الغنائم، وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم، وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه، ثم أشار إلى أنه يطلق على ما يشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه لرأي يراه سواء كان لشخص معين، أو لغير معين كمن قتل قتيلاً فله سلبه، والمقتحم الذي يرمي بنفسه للشدائد والمهالك، والخطر

﴿ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي أمرها مختص بهما يقسمها الرسول على ما يأمره الله به وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الأنصار، وقيل شرط رسول الله ﷺ لمن كان له غناء أن ينفله فتسارع شبانهم حتى قتلوا سبعين، وأسروا سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلاً فقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا رداً لكم، وفئة تنحازون إليها فنزلت فقسمها رسول الله ﷺ بينهم على السواء ولهذا قيل لا يلزم الإمام أن يفي بما وعد وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه،

الأمر العظيم. وقوله: **(يعني حكمها)** بيان للمراد من السؤال عنها لا تقديره كما سيذكره في سبب النزول، ويجوز أن يريد تقديره. قوله: **(أي أمرها مختص بهما الخ)** فسره به لأنها لو كانت مختصة بهما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شيء فبين أنّ المختص بهما الأمر والحكم فيقسمها النبي ﷺ كما يأمره الله، ولا مخالفة فيه لظاهر سبب النزول، ولا لآية الأخماس حتى يقال هذا توفيق من المصنف رحمه الله تعالى، أو هي منسوخة كما قيل، ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لأنه علم من كلامه إنه اختصاص الله بالأمر والرسول ﷺ بالامتثال، وقد أشار في الكشاف إلى أنه لتعظيم شأن الرسول ﷺ وإيذان بأنّ طاعته طاعته، وكأن المصنف رحمه الله رأى أنه لا حاجة إليه فتأمّل. قوله: **(وسبب نزوله الخ)**[1] أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وسبب اختلاف المسلمين وهو رحمة أنها أوّل غنيمة لهم، وقوله: **(المهاجرون منهم أو الأنصار)** على تقدير الاستفهام أي أيقسمها المهاجرون أو الأنصار، ووقع في نسخة إثباته هكذا المهاجرون الخ. قوله: **(وقيل شرط رسول الله ﷺ)**[2] كما أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم، وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير: مبنيّ الأوّل على كون النفل بمعنى الغنيمة، ومبنى هذا على كون المراد منه ما يعطاه الغازي زائداً على سهمه، وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسألونك الأنفال استعطاء كما في سألتك درهماً، وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقاً هنا بمعنى الاستعطاء وادّعى زيادة عن ولا داعي إليه، قيل: وينبغي أن يحمل قراءة إسقاط عن على إرادتها لأنّ حذف الحرف وهو مرد معنى أسهل من زيادته للتأكيد وفيه نظر **(والغناء)** بفتح الغين المعجمة والمدّ النفع، وشبان جمع شاب، والوجوه السادات،

---

(١) حديث عبادة بن الصامت أخرجه الحاكم ٢/ ٣٢٦/ ٣٢٥٩ والطبري ١٥٦٦٦ و ١٥٦٦٧ والواحدي ٤٧٠ صححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وللحديث شواهد انظر الدر المنثور ٣/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود ٢٧٣٧ و ٢٧٣٨ والنسائي في الكبرى ١١١٩٧ والبيهقي في الدلائل ٦/ ٢٩١ ـ ٢٩٢ وابن حبان ٥٠٩٣ والحاكم ٢/ ٣٢٦ ـ ٣٢٧ من حديث ابن عباس بلفظ: «من أتى مكان كذا وكذا، أو فعل كذا وكذا، فله كذا وكذا. فتسارع الشبان، وبقي الشيوخ تحت الرايات فلما فتح الله عليهم، جاؤوا بطلبون ما قد جعل لهم النبي ﷺ. . .» وقوله: «فقتلوا سبعين وأسروا سبعين» ليس في هذا الحديث انظر الكشاف ٢/ ١٩٤.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر قتل أخي عمير وقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فأتيت به رسول الله ﷺ واستوهبته منه فقال: «**ليس هذا لي، ولا لك إطرحه في القبض فطرحته**» وبي ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سلبي، فما جاوزت إلا قليلاً حتى نزلت سورة الأنفال فقال لي رسول الله ﷺ: «**سألتني السيف وليس لي وإنه قد صار لي فاذهب فخذه**» وقرىء: «**يسألونك علنفال**» بحذف الهمزة والفاء حركتها على اللام وإدغام نون عن فيها، ويسألونك الأنفال أي يسألك الشبان ما شرطت لهم ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في الاختلاف والمشاجرة ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره إلى الله ورسوله ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ فيه ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان يقتضي ذلك أو أن كنتم كاملي الإيمان فإنّ كمال

والردء براء مهملة مكسورة ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر أنّ المراد به هنا الملجأ، وتنحازون أي تنضمون إليها إذا رجعتم، وأصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز، ومنه قوله تعالى: ﴿**أو متحيزاً إلى فئة**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ١٦] وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لأنه يحتمل أنه من نسخ السنة قبل تقرّرها بالكتاب كما قيل. قوله: (**وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الخ**)[1] عمير مصغر وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وقال أبو عبيد هكذا وقع فيه سعيد بن العاص، والمحفوظ عندنا العاصي ابن سعيد والقبض بفتحتين المقبوض من الغنائم بقاف وباء موحدة وضاد معجمة، ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وفاء وصاد مهملة قال: وهو المحل الذي توضع فيه الغنائم، اهـ. وقوله: (**وبي ما لا يعلمه إلا الله**) أي وجد في نفسه شيئاً وقال: يعطاه اليوم من لم يبل بلائي، قيل وهذ يحتمل أن يكون سبباً ثالثاً للنزول كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع في وأصلحوا ذات بينكم تأباه ظاهراً، ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل. قوله: (**وقرىء يسألونك الخ**) القراءة الأولى قراءة ابن محيصن، والثانية لعلي بن الحسين وغيره والإدغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله يسألك الشبان الخ إشارة إلى أنه سؤال استعطاء لما شرط أي بالنسبة لهم. قوله: (**في الاختلاف والمشاجرة**) أي المخاصمة، وقوله الحال التي بينكم إشارة إلى أنّ ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف أي أحوالاً ذات افتراقكم، أو ذات وصلكم، أو ذات المكان المتصل بكم، فبين إمّا بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف، وعلى الأخير بنى المصنف رحمه الله تعالى كلامه، وقال الزجاج: وغيره إنّ ذات هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين، ولما كانت الأحوال ملابسة للبين أضيفت إليه كما تقول اسقني ذا إنائك أي ما فيه جعل كأنه صاحبه.

---

(١) أخرجه أحمد ١/ ١٨٠ وسعيد بن منصور في سننه ٢٦٨٩ وابن أبي شيبة ١٢/ ٣٧٠ والواحدي ٤٦٨ من حديث سعد بن أبي وقاص، وإسناده جيد.

وأخرجه مسلم ١٧٤٨ و ٣٤ وأحمد ١/ ١٨٠ والترمذي ٣٠٧٩ والبيهقي في السنن ٦/ ٢٩١ من طريق آخر عن سعد بن أبي وقاص.

الإيمان بهذه الثلاثة طاعة الأوامر والإتقاء عن المعاصي وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي الكاملون في الإيمان ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فزعت لذكره استعظاماً له وتهيباً من جلاله، وقل هو الرجل يهمّ بمعصية فيقال له إتق الله فينزع عنها خوفاً من عقابه، وقرىء وجلت بالفتح وهي لغة، وفرقت أي خافت ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ

قوله: **(فإنّ الإيمان يقتضي الخ)** ذلك إشارة إلى الخصال الثلاث أي الإيمان بمعنى التصديق يقتضي ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك في إيمانهم، وهو يكفي في التعليق بالشرط، وهذا بناء على أنّ الأعمال غير داخلة فيه، وما بعده مبني على أنّ المراد بالإيمان الكامل فيدلّ على الأعمال لأنها شرط أو شطر، ولعل مراده باقتضائه له إنه من شأنه ذلك لا إنه لازم له حقيقة لحصول القطع بأنّ نفس الإيمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقي، ولما رأى الزمخشري أنّ أصل الإيمان لا يستلزمه قال: وقد جعل التقوى وإصلاح ذات البين، وطاعة الله ورسوله من لوازم الإيمان وموجباته ليعلمهم إنّ كمال الإيمان موقوف على التوفر عليها، ومن لم يفهم مراده قال إنه خلط بين الوجهين وجعلهما وجهاً واحداً فتدبر، وقوله طاعة الأوامر الخ على اللف والنشر المشوش، وقيل: ولا يخفى أنّ إصلاح ذات البين داخل في طاعة الأوامر، وما في الآية تعميم بعد تخصيص، وإنما قدّم ما يدلّ على الاحتراز لذكر الأنفال التي هي مظنة الغلول، ثم الإصلاح لمناسبته للقصة. قوله: **(أي الكاملون في الإيمان)** إنما قيده وفسره به للحصر إذ لو لم يذكر اقتضى إنّ من ليس كذلك لا يكون مؤمناً وليس كذلك وعلى الوجه الأوّل لا يكون عين النكرة فإنها إذا أعيدت معرفة لا يلزم أن تكون عينها لأنه أغلبي، وعلى الثاني فهي عينها، وقال النحرير: جعل اللام إشارة إليهم جرياً على ما هو الأصل في اللام، وهو العهد سيما وقد انضم إليه قرينة لاحقة من قوله: **﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾** بلفظ أولئك الصريح في الإشارة إليهم وتعريف الخبر وتوسيط الفصل مع القطع بأنّ أصل الإيمان لا ينحصر في المذكورين. قوله: **(فزعت لذكره)** أي خافت من الله كلما ذكر، أو خافت إذا أرادت معصية فذكرت الله وعقابه، وانتهت عما همت به فهو على الأوّل عامّ وعلى هذا خاص وقوله يهمّ بكسر الهاء من الهم بالشيء أي العزم عليه، وينزع مضارع نزع نزوعاً إذا انتهى، وكفّ وأصله بمعنى القلع وفي نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضاً، ووجل بالفتح يجل لغة والأخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفي مضارعه لغات، والفرق بمعنى الخوف معروف، وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فإنّ العبد الذليل إذا حضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب أحد، والمصنف رحمه الله حمله في الآية على القسمين معاً فإن قلت جعل ذكر الآيات مقتضياً للوجل، والإضطراب وفي قوله: **﴿ألا بذكر الله تطمئنّ القلوب﴾** [سورة الرعد، الآية: ٢٨] ما يخالفه قلت قد فرقوا بين الذكرين فإنّ أحدهما ذكر رحمة والآخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما. قوله: **(لزيادة المؤمن به الخ)** اختلف في الإيمان هل يزيد وينقص أو

عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ لزيادة المؤمن به أو لاطمئنان النفس، ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة أو بالعمل بموجبها، وهو قول من قال الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية بناء على أن العمل داخل فيه ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ يفوّضون إليه أمورهم ولا يخشون، ولا يرجون إلا إياه ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضموا إليه مكارم أعمال القلوب من الخشية والإخلاص والتوكل ومحاسن أفعال الجوارح التي العيار عليها الصلاة والصدقة وحقاً صفة مصدر محذوف أو

لا على أقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص، وقيل يزيد وينقص لأنّ الأعمال داخلة فيه فيقبل ذلك بحسبها، وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوّة وضعفاً، ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الأقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص، قال إنّ ذلك باعتبار متعلقه، وهو المؤمن به على بناء المفعول، ومن قال إنّ اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوّة الأدلة ورسوخه ولا شك أنّ إيمان أحد العوام ليس كإيمان الصدّيقين، ولذا قال عليّ كرّم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا، وقد رجح هذا النحرير والعلامة، ومن قال إنّ الأعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله، وهو قول الخ راجع للقول الأخير وهو العمل. قوله: **(يفوّضون إليه أمورهم الخ)** الأمور المفوّضة إلى الله إمّا أمور ترجى، أو أمور تخشى فلذا عطف عليه قوله ولا يخشون الخ، والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامله، وهو ظاهر. قوله: **(لأنهم حققوا إيمانهم الخ)** لما كانت الإشارة بأولئك إلى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد إنما إلى هنا، وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة أوصاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن، والقلب الخوف من الله والإنقياد لطاعته المشار إليه بالإخلاص وأن لا يتوكل إلا عليه، واثنان منهما تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة، ثم رتب على ذلك حقية إيمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المصنف رحمه الله ذلك وأشار إلى وجه الاقتصار عليها لأنها مكارم إفعال القلوب، ومحاسن أعمال الجوارح فتدل على غيرها فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والإخلاص من حصر التوكل، وفي جعل تلك مكارم لأنها من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها، وقوله حققوا إشارة إلى أنّ حقاً مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه إثباته وقوله العيار من عاير المكاييل إذا قدّرها ونظر ما بينها من التفاوت، والعيار على كذا بمعنى الدليل والشاهد عليه لأنه يعلم به أمر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها. قوله: **(وحقاً صفة مصدر محذوف الخ)** أي إيماناً حقاً فالعامل فيه المؤمنون لا حق مقدّراً كما قيل، أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدّراً، وقيل إنه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقاً فهو ابتداء كلام وهذا مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها، والظاهر منعه كالتأكيد وقد ذكر الزمخشريّ هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثنى في الإيمان، وكان أبو حنيفة رحمه الله ممن لا يستثنى فيه، وهي مسألة الموافاة المشهورة، ولكونه متعلقاً بهذه الآية وجه بعيد، ولذا أنكره العلامة في شرحه، ولذا لم يتعرّض لها المصنف رحمه الله هنا

مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا ﴿لَهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ كرامة وعلوّ منزلة وقيل درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ لما فرط منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ أعدّ لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمده ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم إياها كحال إخراجك للحرب في كراهتهم له أو صفة مصدر الفعل المقدّر في قوله لله والرسول أي الأنفال ثبتت لله والرّسول ﷺ مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراجك ربك من بيتك، يعني المدينة لأنها مهاجره ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ في موقع الحال أي أخرجك في حال

وتحقيقها أنّ الاستثناء أعني إن شاء الله إن كان للتبرك وتفويض الأمور إلى مشيئته تعالى، أو للشك في الخاتمة أو في الإيمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة أو لتعليق الإيمان الكامل الذي يدخل فيه الأعمال جاز، وبالجملة ليس للشك في حصول الإيمان في الحال فيرتفع النزاع، ويتبين أنه لفظي كما ذهب إليه شراح الكشاف بأسرهم، وقد تقدّم تفصيله. قوله: **(كرامة وعلوّ منزلة الخ)** يعني المراد بالدرجات العلوّ المعنوي، أو الحسي في الجنة وجمعها على الأوّل ظاهر باعتبار تعدّدها وتنوّعها، وفي الثاني هي متعدّدة حقيقة، وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكروا لتوسط المغفرة، والظاهر تقديمها هنا نكتة فلتنظر، ومعنى قوله رزق كريم أنّ رازقه كريم، فلذا دلّ على الكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء، ولا يقطعه فكيف بأكرم الأكرمين وجعل الرزق نفسه كريماً على الإسناد المجازي للمبالغة. قوله: **(خبر مبتدأ محذوف الخ)** لما كان الكلام يقتضي تشبيه شيء بهذا الإخراج، وهو غير مصرّح به ومحتاج للبيان ذكروا في بيانه، وإعرابه وجوهاً بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشري، وتبعه المصنف رحمه الله إنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة التنفيل كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال أخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ، وهذا هو قول الفرّاء فإنه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدّمة التي هي سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها أولى بحالهم وإخراجك مضاف للمفعول، وقوله في كراهتهم له أي الحال، وذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن والظاهر أنّ المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة، والاختيار فلا يرد أنها لا تليق بمنصب الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقوله تعالى: ﴿**من بيتك**﴾ أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مثواه وإضافة الإخراج إلى الرب إشارة إلى أنه كان بوحي منه. قوله: **(أو صفة مصدر الفعل المقدّر في قوله لله)** قال ابن الشجري في الأمالي الوجه هو الأوّل، وهذا ضعيف لتباعد ما بينهما وأيضاً جعله داخلاً في حيز قل ليس يحسن في الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضاً لم يعهد مصدر لمتعلق الجارّ، وتأكيده ولذا قدّر بعضهم قبل هذا ما يدلّ عليه ذلك والاعتذار بأنّ الفاصل كالاعتراض لا يخلو من الاعتراض، وقيل تقديره وأصلحوا

كراهتهم، وذلك أن عير قريش أقبلت من الشأم، وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكباً منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ، فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقيها لكثرة المال، وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب، وذلول عيركم أموالكم إن أصابها محمد لن تفلحوا بعدها أبداً وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكة بنت عبد المطلب أن ملكاً نزل من السماء وأخذ صخرة من الجبل، ثم حلق بها فلم يبق بيت في مكة إلا أصابه شيء منها فحدّثت بها العباس وبلغ ذلك أبا جهل فقال ما ترضى رجالهم أن يتنبؤوا حتى تنبأت نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى بهم إلى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع عليه لسوقهم يوماً في السنة، وكان رسول الله ﷺ بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد بإحدى الطائفتين إمّا العير وإمّا قريش فاستشار فيه أصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير فردّ عليهم، وقال إنّ العير قد مضت على ساحل البحر، وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر رضي تعالى عنهما، وقالا فأحسنا، ثم قام سعد بن عبادة فقال انظر أمرك فامض فيه فوالله لو سرت إلى عدن أبين ما تخلف عنك رجل من الأنصار، ثم قال مقداد بن عمرو امض لما أمرك الله فإنا معك حيث ما أحببت لأنا لا نقول لك كما قالت: بنو إسرائيل لموسى اذهب أنت وربك

ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد وقيل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك إخراجاً لا مرية فيه، وقيل يتوكلون توكلاً كما أخرجك، وقيل إنهم لكارهون كراهة ثابتة كإخراجك، وقيل الكاف بمعنى إذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم، ولم يثبت أيضاً وإن نقل عن أبي عبيد، وجعل يجادلونك الجواب مع خلوّه عن اللام والتأكيد، وقيل الكاف بمعنى على وما موصولة، ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدأ خبره مقدّر وهو ركيك جدّاً، وقيل إنها في حل رفع خبر مبتدأ أي وعده حق كما أخرجك، وقيل تقديره قسمتك حق كإخراجك وقيل ذلكم خير لكم كإخراجك، وقيل تقديره إخراجك من مكة لحكم كإخراجك هذا، وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رتبتك افعل كذا، وقال أبو حيان: إنّ الكاف للتعليل كما في قوله لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير أعزل الله بنصره وأمدك بجنوده، لأنه الذي أخرجك وهم كارهون وبعد اللتيا والتي في النفس شيء من أكثر هذه التخريجات. قوله: **(في موقع الحال أي أخرجك الخ)** أي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغنيمة، والحال مقدّرة لأنّ الكراهة وقعت بعد الخروج بوادي دقران كما ستراه في القصة، أو يعتبر ذلك ممتدّاً. قوله: **(وذلك أنّ عير قريش الخ)** هذه الجملة مبينة لما قبلها وإن دخلتها الواو وذلك إشارة إلى أن الإخراج في حال الكراهة، وقوله عمرو بن هشام قال: الفاضل المحشي هو أبو جهل، ولم يكن في العير بل في النفير والعير بكسر العين الإبل

فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون فتبسم رسول الله ﷺ، ثم قال: «**أشيروا عليّ أيها الناس وهو يريد الأنصار لأنهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم برآء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوّف أن لا يروا نصرته إلا على عدوّ دهمه بالمدينة فقام سعيد بن معاذ فقال لكأنك تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد آمنا بك وصدّقناك وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدوّنا وإنا الصبر عند الحرب صدق عند اللقاء ولعل الله يريك منا ما تقرّبه عينك فسر بنا**

التي تحمل المتاع والنجاء النجاء أي بادروا النجاء، وهو بالفتح والمد الإسراع، وقوله في كل صعب وذلول أي على كل مركوب صعب، لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التربص واختيار ما يركب، وقوله: **(أموالكم)** بدل من عيركم أو خبره إن رفع وإن نصب فتقديره أدركوا، وقوله وقد رأت جملة حالية وهو من رؤيا المنام وملكاً بفتح اللام، وقوله: **(حلق)** بمعنى ارتفع وأصله من تحليق الطائر، وهو استدارته في الهواء وضمن حلق معنى رمى أي رامياً بها، وقوله: **(يتنبؤوا)** أي يدّعوا النبوّة يعني به بني هاشم، وفي نسخة ترضى بالتأنيث، ورجالهم بالنصب على التنازع في نساؤهم وبدر اسم رجل حفر تلك البئر واستنبط ماءها فسمي به وقيل بجميع أهل مكة مبالغة وإلا فهم لم يخرجوا كلهم، ودقران بدال مهملة وقاف وراء مهملة واد قريب من الصحراء، وقوله نتأهب أي نستعدّ ونتدارك، وقوله: **(إنا خرجنا)** تعليل وبيان لسبب عدم تأهبهم وإحدى الطائفتين إمّا العير، وإمّا القوم فإنّ الطائفة لا تختص بالعقلاء، وقوله فاحسنا أي أحسنا الكلام في إتباع أمر رسول الله ﷺ، وقوله: **(انظر أمرك)** أي ما تريد وافعل فنحن لا نخالفك، وكان النبيّ ﷺ يخشى مخالفة الأنصار لأنهم شرطوا عليه في بيعة العقبة أن ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سيأتي، وقوله: **(إلى عدن أبين)** أي إلى أقصى اليمن وأبين بفتح الهمزة وعن سيبويه أنها مكسورة أسم رجل عدن بها أي أقام فسميت به، وقال الفاضل اليمني وهو أعرف ببلاده: أبين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت إليها الأدنى ملابسة، وقيل إنه يجوز أن يكون مثل سبأ فتأمّل، وقوله: **(كانوا عددهم)** جمع عدّة بضم العين، والمراد ما أعدّ للمعاونة، وقوله برآء بالمدّ ويجوز براء من ذمامه أي من ذمته وعهده بالنصرة حتى يصل أي العدوّ إلى ديارهم، وقيل حتى يصل النبيّ ﷺ ولا وجه له، وقوله فتخوف إنما تخوّف رسول الله ﷺ مع ما مرّ من قول سعد بن عبادة له، وهو سيد الأنصار لأنه سيد الخزرج فأراد أن يعلم اتفاقهم على رأيه وقوله: **(دهمه)** بالإهمال أي هجم عليه، وقيل ساءه وفي نسخة همه وهي تحريف، وقوله: **(على ذلك)** للتعليل أو المراد عهودنا على ذلك، وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر أي لو عبرته عرضاً وهو أشق من طوله، وقيل معناه طلبت من البحر عرض ما عنده من الأمواج والأهوال وأنت فيه، والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والأخير أنسب بقوله معك، وقوله: **(تلقى بنا)** الباء للتعدية أو

على بركة الله تعالى فنشطه قوله ثم قال سيروا على بركة الله تعالى وأبشروا فإنّ الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم». وقيل إنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بدر قيل له عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له لم فقال إنّ الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك فكره بعضهم قوله: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ﴾ في إينارك الجهاد بإظهار الحق لا يثأرهم تلقى العير عليه ﴿بَعْدَمَا تَبَيَّنَ﴾ أنهم ينصرون إينما توجهوا بإعلام الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ أي يكرهون القتال كراهة من يساق إلى الموت، وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقلة عددهم، وعدم تأهبهم إذ روي أنهم كانوا رجالة وما كان فيهم إلا فارسان وفيه إيماء إلى أن مجادلتهم إنما كانت لفرط فزعهم ورعبهم ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ﴾ على إضمار اذكر وإحدى ثاني مفعولي يعدكم، وقد أبدل منها ﴿أَنَّهَا لَكُمْ﴾ بدل الاشتمال ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ

للمصاحبة، وقوله صبر وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق، وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمتين مخففاً جمع صدق كضرب من قولهم رجل صدق اللقاء وتقرّ بفتح التاء والقاف أي يسرّك ومصارع القوم أي المحالّ التي فيها جثث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لأنه أسر في بدر، وقوله لا يصلح أي لا يصلح لك هذا الرأي، وهو قول القائل عليك بالعير. قوله: **(فكره بغضهم قوله)** قال المحشي أي قول رسول الله ﷺ والفاء للتفريع أي إذا تبين أنّ القصة هكذا، فقد تبين أنّ بعض الصحابة كره قول النبي ﷺ لأكلهم فقد تمت القصة بنقل كلام العباس رضي الله تعالى عنه والقصد بهذا تفسير قوله تعالى: **﴿وإنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٥] لكن في كلامه الباس لايهامه أنّ ضمير قوله للعباس رضي الله عنه. قوله: **(يجادلونك في الحق الخ)** هذه الجملة إمّا حالية أو مستأنفة، وقوله: **(في إيثارك الجهاد)** أي اختيار النبي ﷺ الجهاد وتلقي النفير بسبب أنه مظهر للحق، ومعل للدين وليست الباء في موضع اللام حذراً من تكرارها في قوله لإيثارهم كما قيل. قوله: **(إنهم ينصرون الخ)** فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة، وهذا تفسير للمراد منه لأنه ما آثر الجهاد إلا بعد علمه بالنصر لإعلام الله له به فلا يرد عليه أنه مخالف للظاهر. قوله: **(أي يكرهون القتال كراهة من يساق إلى الموت)** وقوله وهو يشاهد أسبابه إشارة إلى أنّ مفعول ينظرون هو أسباب الموت ومقدّماته، وهو تقدير معنى ويجوز أن يكون تقدير إعراب ومضاف بأن يكون جملة كأنما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أي كارهون كراهة ككراهة من سيق للموت، وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية. قوله: **(وكان ذلك لقل عددهم الخ)** اعتذار عن مخالفتهم للنبيّ ﷺ لأنهم كانوا ثلثمائة وتسعة عشر رجلاً فيهم فارسان، وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذو عدة وعدّة، ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشي، والفارسان هما المقداد بن الأسود والزبير بن العوام رضي الله عنهما وفي مسند أحمد عن عليّ كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم بدر إلا المقداد ابن الأسود، وقوله **(وفيه)** أي في قوله كأنما يساقون إلى الموت لأنّ من هذه حاله يكون

﴿ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ يعني العير فإنه لم يكن فيها إلا أربعون فارساً ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعددهم والشوكة الحدّة مستعارة من واحدة الشوك ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ﴾ أي يثبته ويعليه ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ الموحى بها في هذه الحال أو بأوامره للملائكة بالإمداد، وقرىء بكلمته ﴿وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ويستأصلهم والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا مالاً، ولا تلقوا مكروهاً، والله يريد إعلاء الدين وإظهار الحق وما يحصل لكم فوز الدارين ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ أي فعل سأفعل وليس بتكرير لأنّ الأوّل لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت، والثاني لبيان الداعي إلى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ ذلك ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ

كذلك. قوله: **(على إضمار اذكر)** على أنه مفعوله إن كانت متصرّفة أو التقدير أذكر الحادث إذ الخ كما مرّ، وإحدى أي لفظ إحدى مفعول بعد لأنه يتعدّى بنفسه وبالباء إلى الثاني، والنفير اسم جمع أي القوم النافرون للحرب وفي المثل لا في العير ولا في النفير، وأوّل من قاله أبو سفيان بن حرب لبني زهرة كما فصل في الأمثال. قوله: **(والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك)** المعروف استعيرت للشدّة والحدّة وللسلاح أيضاً، ويقال منه رجل شائك للسلاح وشاك كغاز كقوله:

لدي أسد شاكي السلاح مقذف

والكلام فيه مشهور. قوله: **(أي يثبته ويعليه)** يشير إلى أنه من حق بمعنى ثبت فأحقه ثبته، وإعلاؤه إظهاره على غيره وهو تفسير للحق لأنّ الحق حق في نفسه لا يحتاج إلى إحقاق كما أنّ الباطل باطل في حدّ ذاته لا يحتاج إلى إبطال فالمراد بإحقاق الحق، وإبطال الباطل إظهار كونه حقاً وباطلاً لئلا يلزم تحصيل الحاصل، وما قيل الإعلاء من لوازم الإثبات لا معنى له. قوله: **(الموحى بها في هذه الحال الخ)** أي المراد بالكلمات كلماته الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للملائكة بالإمداد ونحوها، وقراءة بكلمته لجعلها كالشيء الواحد أو هي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين كما مرّ. قوله: **(ويستأصلهم)** أي يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يفني الآخر إلا بعد فناء الأوّل، ومنه سمي الهلاك دباراً. قوله: **(والمعنى أنكم تريدون الخ)** هذا محصل النظم من قوله، وتودّون إلى هنا فقوله تريدون أن تصيبوا ما لا هو معنى قوله تودّون أنّ غير ذات الشوكة تكون لكم، وقوله والله يريد الخ معنى قوله ويريد الله الخ. قوله: **(وليس بتكرير الخ)** لما كان يتراءى منه أنه تكرار كقولك أريد أن أكرم زيداً لإكرامه، وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بيحق أو يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لأنّ فعل الشيء لأجل شيء آخر يقتضي إرادة ذلك الشيء الآخر منه فيؤول معناه إلى ما ذكر، أجيب بأنّ قوله **﴿يريد الله أن يحق الحق﴾** لبيان الفرق بين إرادته تعالى وإرادة القوم بأنه يريد إثبات الحق وما هو من معالي الأمور، وهم الفائدة العاجلة، وما هو من سفسافها، وقوله ليحق

﴿رَبَّكُمْ﴾ بدل من إذ يعدكم أو متعلق بقوله ليحق الحق أو على إضمارا ذكر واستغاثتهم أنهم لما علموا أن لا محيص عن القتال أخذوا يقولون أي رب انصرنا على عدوّك أغثنا يا غياث المستغيثين، وعن عمر رضي الله تعالى عنه إنه عليه السلام نظر إلى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل القبلة، ومدّ يديه يدعو: **«اللهمّ أنجز لي ما وعدتني اللهمّ إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض»** فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر يا نبيّ الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ بأني ممدّكم فحذف الجارّ وسلط عليه الفعل، وقرأ أبو عمرو بالكسر على إرادة القول، أو أرجى

الحق لبيان أنه فعل ما فعل من نصرة المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الفرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو إثبات الحق وإبطال الباطل فالحاصل أنّ الأوّل بيان إرادة الله مطلقاً وهذه لإرادة خاصة، وفيه مبالغة وتأكيد للمعنى بذكره مطلقاً ومقيداً كأنه قيل من شأن إرادة الله ذلك فلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه ما قيل إنه لا يخفى أنّ بيان أنه تعالى أراد أن يحق الحق، ويبطل الباطل في قوّة أنه أراده بما فعله فبعد تسليم أنّ مثل هذا لا يعد تكراراً لا محيص عن حصول الغنية بالأوّل عن الثاني أما على ما ذهب إليه الزمخشريّ من تقدير المتعلق مؤخراً ليفيد التخصيص، فيكون مصب الفائدة هو الحصر في ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف رحمه الله أن يذكره. قوله: **(ولو كره المجرمون)** أي المشركون لا من كره الذهاب إلى النفير لأنه جرم منهم كما قيل. قوله: **(بدل من إذ يعدكم الخ)** وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أنّ الوعد، والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مرّ مثله في آل عمران، قيل وهو يحتمل بدل الكل إن جعلا متسعين وبدل البعض إن جعل الأوّل متسعاً، والثاني معياراً. قوله: **(أو متعلق بقوله ليحق الحق)** فإن قلت يحق مستقبل لنصبه بأن وإذ للزمان الماضي فكيف تعمل فيه قيل إنه على ما ذهب إليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى إذا للمستقبل كما في قوله: ﴿**فسوف يعلمون إذ الإغلال في أعناقهم**﴾ [سورة غافر، الآية: ٧١] وقد يجعل من التعبير عنه بالماضي لتحققه فتأمّل. قوله: **(واستغاثتهم الخ)** الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدّة والنقمة والعون، وهو متعدّ بنفسه ولم يقع في القرآن إلا كذلك، وقد يتعدّى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بماء لا رشاء له ... من الأباطح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيبويه رحمه الله فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة في قولهم المستغاث له أو به أو من أجله، ولا محيص بمعنى لإخلاص، وأي حرف نداء والعصابة كالعصبة الجماعة من الناس، وسقوط ردائه ﷺ من توجهه في الدعاء وانجذابه له والمناشدة الطلب، قيل وكلام أبي بكر رضي الله عنه يقتضي أنّ المستغيث النبيّ ﷺ فالجمع للتعظيم،

---

(١) أخرجه مسلم ١٧٦٣ والترمذي ٣٠٨١ عن ابن عباس عن عمر به.

استجاب مجرى قال: لأن الاستجابة من القول ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضاً من أردفته أنا إذا جئت بعده، أو متبعين بعضهم بعضاً المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته إياه فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح الدال أي متبعين، أو متبعين بمعنى أنهم كانوا مقدّمة الجيش أو ساقتهم، وقرىء مردفين بكسر الراء وضمها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحرّكت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الإتباع، وقرىء بآلاف ليوافق ما في سورة آل

وقوله: **(وعن عمر رضي الله عنه الخ)**[1] أخرجه مسلم والترمذي. قوله: **(بأني ممدّكم الخ)** يعني أنه حذف الجارّ لأنه مقيس مع أنّ وإن وقراءة الكسر بتقدير القول أو لأنه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله، وقوله: **(من القول)** أي من جنس القول. قوله: **(متبعين المؤمنين الخ)** الإرداف الاتباع والإركاب وراءك، وقال الزجاج أردفت الرجل إذا جئت بعده، ويقال ردف وأردف بمعنى وهو أن يركبه أو يجيء خلفه، وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفي، وقال شمر: ردفت وأردفت إذ فعلت ذلك بنفسك فإذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشريّ هنا على تطويل فيه وتشويش أن اتبع مشدّداً يتعدّى إلى واحد وأتبع مخففاً يتعدّى إلى اثنين بمعنى الإلحاق وإن نقل في التاج أنه يكون بمعنى اللحاق متعدّياً لواحد أيضاً وأردف أتى بمعناهما، ومفعول اتبع محذوف ومفعولاً اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقتضيه فقول المصنف رحمه الله أوّلاً: **(متبعين المؤمنين)** بالتشديد، وقوله ثانياً: **(ومتبعين بعضهم بعضا)** بالتخفيف وذكر فيه على تعدّيه لواحد احتمالين في موصوفه ومفعوله فإمّا أن يكون موصوفه جملة الملائكة، ومفعوله المقدّر المؤمنين، والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين أي جاؤوا خلفهم، أو موصوفه بعض الملائكة، ومفعوله المقدّر المؤمنين، والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين أي جاؤوا خلفهم، أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر، والمعنى تبع بعض الملائكة بعضاً منهم كرسلهم، وأشار إلى أنّ المعنيين على التعدية الواحد بمعنى اتبع المشدّد بقوله من أردفته إذا جئت بعده، ثم ذكر له على تعدّيه لمفعولين وكونه بمعنى متبعين المخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضاً أي هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضاً ويأتي بعده أو مفعوله الأوّل بعضهم، والثاني المؤمنين أي اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضاً منهم خلفهم، أو مفعولاه أنفسهم والمؤمنين أي اتبعوا أنفسهم وجملتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت، هذا تحقيق مراد المصنف رحمه الله بما لا يحتاج إلى غيره. قوله: **(مردفين بفتح الدال أي متبعين أو متبعين)** الأوّل بالتشديد متعدّ لواحد والثاني بالتخفيف متعدّ لاثنين وهما بصيغة المفعول فهو على الأوّل مقدّمة الجيش لأنها متبعة، والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لأنهم متبعون أي جاعلون أنفسهم تابعة لهم. قوله: **(وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها الخ)**

عمران ووجه التوفيق بينه وبين المشهور، أنّ المراد بالألف الذين كانوا على المقدّمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم واختلف في مقاتلتهم، وقد روي أخبار تدل عليها ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي الأمداد ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ إلا بشارة لكم بالنصر ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ فيزول ما بها من الوجل لقلتكم وذلتكم ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وامداد الملائكة، وكثرة العدد وإلا هب ونحوها وسايط لا تأثير لها فلا تحسبوا النصر منها، ولا تيأسوا منه بفقدها ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾ بدل ثان من إذ يعدكم لإظهار نعمة ثالثة، أو متعلق بالنصر أو بما في عند الله من معنى الفعل، أو بجعل أو

أصله على هذه القراءة مرتدفين فأبدلت التاء دالاً لقرب مخرجهما وأدغمت في مثلها ويجوز في رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها الخليل رحمه الله عن بعض المكيين، وفتحها بنقل حركة التاء أو للتخفيف والكسر على أصل التقاء الساكنين، أو لاتباع الدال، والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل أن القراءة بالفتح، والآخرين يجوز أن بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضاً، فلو ذكر المصنف رحمه الله تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما في بعض التفاسير لأنّ أبا عبيد أنكره وأبيده بعضهم. قوله: **(وقرئ بآلاف ليوافق الخ)** لأنه وقع في سورة أخرى بثلاثة آلاف وبخمسة آلاف، وهنا بألف فقراءة الجمع بآلاف كأصحاب جمع ألف كفلس توافق ما وقع في محل آخر وعلى قراءة الإفراد فالتوفيق ما ذكره المصنف رحمه الله والاختلاف في أنهم قاتلوا معهم، أو لم يقاتلوا، وإنما كثروا سوادهم تقوية وتوهيناً لأعدائهم مفصل في الكشاف. قوله: **(أي الإمداد)** يعني مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح، والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله له باعتبار أنه قول لتكلفه، وقوله: **(إلا بشارة)** إشارة إلى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له، وجعل متعدّ لواحد وليطمئنّ معطوف عليه، وأظهرت اللام لفقد شرط النصب، وظاهر كونه بشرى أنّ النبيّ ﷺ أخبرهم به، والمراد بالذلة الانكسار من الفزع وإلا فالعزة لله ولرسوله والمؤمنين. قوله: **(وإمداد الملائكة وكثرة العدد)** بضم العين جمع عدة وهي ما يعدّ للحرب، وغيره كالسلاح والأهب جمع أهبة بمعناه فهو عطف تفسير وتأكيد أو بفتحتين وهو ظاهر، وفي الكشاف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فإنّ الناصر هو الله لكم للملائكة أو وما النصر بالملائكة وغيرهم من الأسباب إلا من عند الله، والمنصور من نصره الله، والفرق بينهما أنه على الأوّل لا دخل للملائكة في النصر، والثاني أنّ لهم دخلاً إلا أنهم ليسوا بسبب مستقل، ولتقارب الوجهين أدرجهما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه وأما ما قيل إنه ترك لقلة مساسه بالمقام، فلا مساس له بالمقام. قوله: **(بدل ثان من إذ يعدكم الخ)** وهذا بناء على جواز تعدّد البدل، والنعمة الثالثة أنّ الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نعسوا، ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله، وفي الصلاة وسوسة من لشيطان وضعف تعلقه

بإضمار اذكر، وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف من أغشيته الشيء إذا غشيته إياه، والفاعل على القراءتين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس بالرفع ﴿أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أمنا من الله تعالى، وهو مفعول له باعتبار المعنى فإنّ قوله يغشيكم النعاس متضمن معنى تنعسون ويغشاكم بمعناه والأمنة فعل لفاعله ويجوز أن يراد بها الإيمان فتكون فعل المغشي، وأن تجعل على القراءة الأخيرة فعل النعاس على المجاز لأنها لأصحابه أو لأنه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدّة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها لم يغشهم كقوله:

بالنصر، بأنّ فيه إعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف للكوفيين، والفصل بين المصدر ومعموله، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها، وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقدير ثابت، ونحوه قيل عليه إنه يلزم تقييد استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا تقيد له به، وردّ بأنّ المراد به نصر خاص فلا محذور في تقييده فتأمّل، وفي تعلقه بجعل فصل بينهما، وفيه وجوه أخر ووجه القرآآت ظاهر. قوله: **(أمنا من الله)** يعني الأمنة هنا مصدر بمعنى الأمن كالمنعة، وإن كان قد يكون وصفة بمعنى أمين كما ذكره الراغب وفي نصبه وجوه، منها ما ذكره المصنف رحمه الله، وهو أنه مفعول له ولما كان من شرطه أن يتحد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه، وفاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآمنون، وفاعل يغشى على هذه القراءة الله، وعلى الأخرى النعاس، أجاب **(بأن يغشيكم النعاس)** يلزمه معنى تنعسون، فجعل كناية عنه، وهذا مفعول له باعتبار المعنى الكنائي، فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم النعاس مؤوّل بتنعسون لأنه بمعناه، وقوله: **(والأمنة)** فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه الكلام. قوله: **(ويجوز أن يراد بها الإيمان)** أي يراد الإيمان بمعناه اللغوي، وهو جعل الغير آمناً بمعنى الأمان فيكون مصدر آمنه، وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير، بناء على أنه مصدر المزيد بحذف الزوائد ولك أن تقول ليس مراده هذا بل منه لما كان صفة آمنة ومآل معنى الأمنة الكائنة من الله التأمين فباعتباره جعل مفعولاً له، واتحدا فاعلاً، والحاصل أنه إمّا أن يؤوّل الفعل أو المصدر فتدبر، ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم ظاهر لأنّ فاعل التغشية، والأمان هو الله وأما على الأخرى وهي يغشاكم فلا يتأتى هذا بل يؤوّل بما مرّ، ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل إلا من صفة النعاس لا صفة أصحابه وهو أنّ النوم كأنه كان يخاف أن يأتيهم لئلا يمسه ما مسهم، أو أنه التمس منهم الأمنة فلما أمن أتاهم كما في البيت المذكور، وهو معنى لطيف، وإن قيل: إنه تخيل يليق بالشعر لا بالقرآن، ثم إنّ وجهه كما قيل إنه استعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الأمن دون الخوف وقرينته إثبات الأمن له، وقيل: إنه جعل الأمنة فعل النعاس على الإسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الأمن أو على تشبيه حاله مجال إنسان شأنه الأمن والخوف، وإن حصل له من الله تعالى الأمنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وأنامكم، فيكون الكلام

يهاب النوم أن يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود

وقرىء أمنة كرحمة وهي لغة ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ من الحدث، والجنابة ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ يعني الجنابة لأنها من تخييله أو وسوسته، وتخويفه إياهم من العطش، روي أنهم نزلوا في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء، وناموا فاحتلم أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس إليهم الشيطان، وقال كيف

تمثيلاً وتخييلاً للمقصود بإبراز المعقول في صورة المحسوس، فإن قلت: كيف يكون إسناداً مجازياً كما في الكشاف، وشروحه وإسناد يغشاكم إلى النعاس لا شبهة في كونه حقيقة على كل حال والأمن لم يذكر له فاعل حتى يكون الإسناد فيه مجازياً والمصدر لا يضمر فيه فهل مراده بالإسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له، قلت المراد الإسناد المقدّر في الأمن لأنه لما جعل صفة للنعاس فكأنه قيل أمن النعاس فغشيهم، ومنه تعلم أنّ الإسناد المجازي قد يكون مذكوراً، وقد يكون مقدّراً وهو شبيه بالاستعارة المكنية، فتنبه له، ثم إن الوجه الأوّل هو الذي ذكروه في قوله تعالى: **﴿يريكم البرق خوفاً وطمعاً﴾** [سورة الرعد، الآية: ١٢] لأنه تعالى إذا أراهم البرق رأوه فكانوا فاعلين معنى وسيأتي تحقيقه إلا أنه قيل إنّ فاعل تغشية النعاس، هو الله تعالى، وهو فاعل الأمنة أيضاً لأنه خالقها، وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع السؤال على قواعد أهل السنة، ولا يخفى أنّ المعتبر الفاعل اللغوي، وهو المتصل بالفعل، وهو تعالى غير متصف بالأمن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل لغة وإن كان تعالى هو الفاعل حقيقة، وحينئذ يفتقر السؤال إلى دفعه بما مرّ، فإن قلت لم اقتصر على أنه مفعول له هنا وجعله في آل عمران تارة حالاً وأخرى مفعولاً به ومفعولاً له، قلت قالوا إنّ ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن، ولذلك قدّمه وبسط الكلام في الأمن وإزالة الخوف، ألا ترى إلى سياق الآية وهو قوله: **﴿فأثابكم غماً بغمّ لكيلا تحزنوا﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٥٣] وسباقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة لنعاساً وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الأمن والخوف بخلافه هنا لأنه مقام تعداد النعم فجيء بالقصة مختصرة بالرمز. قوله: **(يهاب النوم أن يغشى عيوناً تهابك فهو نفار شرود)** هذا من قصيدة للزمخشريّ في ديوانه وتهاب بمعنى تخاف، ونفار صيغة مبالغة كنفور من النفور والشرود وهما بمعنى، وقراءة أمنة بالسكون لغة فيه. قوله: **(من الحديث والجنابة الخ)** على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكرّراً فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد أشار المصنف رحمه الله إلى دفع التكرار بأنّ الجملة الثانية تعليل للأولى والمعنى طهركم منها لأنها من رجز الشيطان، وتخييله والكثيب ما اجتمع من الرمل، وإلا عفر بعين مهملة وفاء وراء مهملة رمل أبيض يخالطه حمرة، وتسوخ

---

(١) أخرجه الطبري ١٥٧٨٦ وابن المنذر وأبو الشيخ كما في الدر ٢/ ٣١١ من طريق ابن جريج عن ابن عباس به.

تنصرون وقد غلبتم على الماء وأنتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله فأشفقوا فأنزل الله المطر فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي فاتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبد الرمل الذي بينهم وبين العدوّ حتى ثبتت عليه الأقدام وزالت الوسوسة ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ بالوثوق على لطف الله بهم ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل أو بالربط على القلوب حتى تثبت في المعركة ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ﴾ بدل ثالث أو متعلق بيثبت ﴿إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ في إعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول يوحى، وقرىء بالكسر على إرادة القول أو إجراء الوحي مجراه ﴿فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة أعدائهم فيكون قوله: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ كالتفسير لقوله: **﴿إني معكم فثبتوا﴾** [سورة

فيه أي تغوص وتنزل فيه الإقدام للينه وهذا الحديث أخرجه[1] أبو نعيم في الدلائل، وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وليس فيه فاحتلم أكثرهم، وقوله: **(على عدوته)** بضم العين أي جانبه والركاب الإبل اسم جمع لا واحد له من لفظه أو واحده ركوبة، وقوله: **(تلبد)** أي التصق بعضه ببعض، وذهب تخلخه فسهل المشي عليه، وقوله وزالت الوسوسة أي بسبب زوال ما وسوس به، وأشفقوا بمعنى حزنوا. قوله: **(بالوثوق على لطف الله تعالى لخ)** يقال رابط القلب ورابط الجأش للصبور الجريء وكل من صبر على أمر فقد ربط قلبه عليه والأصل ليربط قلوبكم، ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كأنّ قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها فأفاد التمكن فيه، وقوله حتى تثبت في المعركة أي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن فيفرّوا أو حتى تثبت الإقدام لأنّ ثباتها تابع لقوّة القلوب، لا بالمطر لتقدّم زمان المطر على زمان الوحي لأنه وقت القتال وذلك قبله لأنّ التثبت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر زمان الأول متسعاً قد وقعا فيه كما مرّ، وقوله في إعانتهم وتثبيتهم أي إعانة المؤمنين وتثبيتهم، ذكره لأنّ قوله أني معكم لإزالة الخوف كما في قوله: **﴿لا تحزن إنّ الله معنا﴾** [سورة التوبة، الآية: ٤٠] ولما ورد عليه أنّ الملائكة، لا يخافون من الكفرة فما وجه خطابهم به دفعه بأنّ المراد أني معكم أي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول أي قائلاً إني معكم، أو لكونه متضمناً لمعنى القول حكيت به الجمل على المذهبين في أمثاله، وإجراء بالجرّ عطفاً على إرادة وجوّز نصبه عطفاً على محله ولا حاجة إليه. قوله: **(بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ)** البشارة إمّا بأن يخبروا الرسول ﷺ أو بأن يلهموا قلوب المؤمنين ذلك، أو بأن يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها، ويعدونهم النصر والتمكن كما روي أنّ تكثير السواد كان كذلك. قوله: **(فيكون قوله سألقي الخ)** أي على الاحتمال الأخير وهو المحاربة يعني الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام، والجملتان مفسرتان الخبرية للخبرية والطلبية للطلبية فسألقي الخ تفسير لأني معكم في إعانتهم بإلقاء الرعب واضربوا، تفسير لثبتوا ويكون تثبيتهم قولهم لهم أبشروا بالنصر ونحوه، وإلقاء الرعب بقولهم للمشركين إنهم إن حملوا عليكم انهزمتم ونحوه، ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر

الأنفال، الآية: ١٢] وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين إما على تغيير الخطاب، أو على أنّ قوله سألقي إلى قوله كل بنان تلقين للملائكة ما يثبتون به المؤمنين كأنه قال لهم قولوا لهم قولي هذا ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أعاليها التي هي المذابح أو الرؤوس ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ أصابع أي حزوا رقابهم، واقطعوا أطرافهم ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى الضرب أو الأمر به والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل ﴿بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ بسبب مشاقتهم لهما واشتقاقه من الشق لأنّ كلاً من المتعاندين في شق خلاف شق الآخر كالمعاداة من العدوة والمخاصمة من الخصم، وهو الجانب ﴿وَمَن يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ تقرير للتعليل أو وعيد بما أعدّ لهم في

ولأنّ خطاب ثبتوا للملائكة فالظاهر أن اضربوا كذلك، وهو أحد قولين للمفسرين كما مرّ. قوله: **(ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ)** أي من منع قتال الملائكة، جعل الخطاب أي المخاطبة فيه أي في فاضربوا، أو الكلام المخاطب به في هذا النظم مع المؤمنين إما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة إلى خطاب المؤمنين، أو يكون كلاماً تلقينياً للملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه وإلا فكان الظاهر سيلقي الله الرعب فاضربوا الخ وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قولي هذا. قوله: **(أعاليها التي هي المذابح)** يعني فوق الإعناق إما على ظاهره، والمراد الرؤوس لأنها فوق الأعناق فالمراد اضربوا رؤوسهم كقوله:

وأضرب هامة البطل المشيح

أو المراد أعالي الإعناق التي هي نحرها ومقطعها الذي تطير بضربه الرؤوس وفوق باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرّف، وقيل إنه إذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قيل وتفسيره بالأعالي ناظر إليه، وقيل فوق هنا بمعنى على، والمفعول محذوف أي اضربوهم على الأعناق وقيل زائدة. قوله: **(أصابع أي حزوا رقابهم الخ)** اختلف أهل اللغة في البنان فقيل هو الأصابع واحده بنانة، وقيل إطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء، وقيل هي المفاصل، وقيل هي مخصوصة باليد وقيل نعم اليد والرجل، ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله اقطعوا أطرافهم إلى أنّ المراد بالبنان مجازاً مطلق الأطراف لوقوعه في مقابلة الأعناق، والمقاتل إذ المراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وإنما خصت لأنّ بها المدافعة. قوله: **(إشارة إلى الضرب الخ)** أو الإشارة إلى جميع ما مرّ والخطاب لأفراده أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البدل أو لأنّ الكاف تفرد مع تعدّد من خوطب بها، وليست كالضمير كما صرّحوا به. قوله: **(بسبب مشاقتهم لهما)** أي عداوتهم وإنما سميت العداوة مشاقة من شق العصا، وهي المخالفة أو لأنّ كلاً من المتعادين يكون في شق غير شق الآخر كما أنّ العداوة سميت عداوة لأنّ كلاً منهما في عدوة بالضم أي جانب، وكما أنّ المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق، وقوله: **(هو الجانب)** تفسير للخصم أوله ولما

الآخرة بعدما حاق بهم في الدنيا ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الخطاب فيه مع الكفرة على طريق الالتفات، ومحله الرفع أي الأمر ذلكم أو ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه ﴿فَذُوقُوهُ﴾ أو غيره مثل باشروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة ﴿وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ عطف على ذلك أو نصب على المفعول معه والمعنى ذوقوا ما عجل لكم مع ما أجل لكم في الآخرة ووضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أنّ الكفر سبب العذاب الآجل أو الجمع بينهما، وقرىء وإنّ بالكسر على الاستئناف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا﴾ كثيراً

قبله. قوله: **(تقرير للتعليل الخ)** أراد بالتعليل السببية في قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أي ما أصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله، ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب، ولذا قال تقرير ولم يقل تأكيد، ويحتمل أن يريد التأكيد هذا إن أريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فإن كان الأخروي فهو وعيد وبيان لخسرانهم في الدارين، ويحتمل أن يريد أنّ هذا تقرير لما قبله لأجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لأنهم شاقوا من هو شديد العقاب سريع الانتقام، وقوله: **﴿حاق بهم﴾** [سورة هود، الآية: ٨] أي أصابهم وأحاط بهم. قوله: **(الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ)** والالتفات من الغيبة في شاقوا إلى الخطاب، قال النحرير: إشارة إلى أنّ الخطاب المعتبر في الالتفات أعمّ من أن يكون بالاسم كما هو المشهور نحو: **﴿إياك نعبد﴾** أو بالحرف كما في ذلك بشرط أن يكون خطاباً لمن وقع الغائب عبارة عنه، وفيه بحث، وأشار في الرفع إلى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبراً. قوله: **(أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه)** أي من باب الاشتغال، وقيل عليه إنه لا يجوز لأنّ الاشتغال إنما يصح لو جوّزنا صحة الابتداء في ذلكم، وما بعده الفاء لا يكون خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو نكرة موصوفة، وردّ بأنه ليس متفقاً عليه فإنّ الأخفش جوّزه مطلقاً، وقوله: **(أو غيره)** بالجرّ عطف على فعل، وقوله: **(لتكون الفاء عاطفة)** إشارة إلى أنها زائدة على الأوّل أو جزائية، كما في زيداً فأضربه على كلام فيه، وقوله أو عليكم أي اسم فعل بمعنى ألزموا، قال النحرير: ومرجعه إلى ذوقوا العذاب إلا أنه عدل في المقدر عن المجاز، وقال أبو حيان: إنه لا يجوز هذا التقدير لأنّ عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لا يجوز حذفها، وعملها محذوفة وليس ما قاله بمسلم فإنّ من النحاة من أجازه، وأما كونه عدل عن تقدير المجاز فمع كونه لا وجه له، وإن تبع فيه الفاضل اليمني لا يصلح جواباً عن اعتراض أبي حيان: كما توهم لأنه ينبغي أن يقدّر الزموا. قوله: **(عطف على ذلكم)** ظاهره وإن كان مطلقاً إلا أن يريد إذا كان مرفوعاً كما قيده به الزمخشريّ، وتركه لظهوره، وفي بعض الحواشي أنه جعله خبر مبتدأ محذوف أو عكسه، ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولاً معه لأنه لا يخفى ما في تقدير باشروا أو عليكم أو ذوقوا أنّ للكافرين عذاب النار مما يأباه للذوق، ولذا قال العلامة: إنه لا معنى له، وأما المعية فلا يرد عليها شيء لأنّ تقديره ذوقوا ذلك مع أنّ لكم زيادة عليه عذاب النار، ولا ركاكة فيه كما توهم، وليس على أنه فاعل فعل مقدّر أي وقع إذ لا دلالة في

بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون، وهو مصدر زحف الصبيّ إذا دبّ على مقعده قليلاً قليلاً سمي به وجمع على زحوف وانتصابه على الحال ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ بالانهزام فضلاً عن أن يكونوا مثلكم أو أقلّ منكم، والإظهر أنها محكمة مخصوصة بقوله: ﴿**حرّض المؤمنين على القتال**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٦٥] الآية ويجوز أن ينتصب زحفاً على الحال من الفاعل والمفعول أي إذا لقيتموهم متزاحفين يدبون إليكم وتدبون إليهم فلا تنهزموا أو من الفاعل وحده ويكون إشعاراً لما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا عشر ألفا ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ يريد الكرّ بعد الفرّ وتغرير العدوّ فإنه من مكايد الحرب ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ أو منحازاً إلى فئة أخرى من المسلمين على القرب ليستعين بهم، ومنهم من لم يعتبر القرب لما روى ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية بعثهم

كلامه عليه لكن في جواز نصب المصدر المؤوّل على أنه مفعول معه نظر، والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم، وقوله للدلالة الخ لأنه يقتضي علية مأخذ الاشتقاق كما مرّ تحقيقه، وقوله: أو الجمع إشارة إلى كونه مفعولاً معه وله إعراب آخر وهو نصبه باعلموا أو جعله خبر مبتدأ محذوف، وعلى قراءة الكسرة فالجملة تذييل واللام للجنس والواو للاستئناف.

قوله: **(كثيراً بحيث يرى لكثرتهم الخ)** يعني أنّ الزحف مصدر زحف على عجزه، ثم أطلق على الكثير لأنه يشبه بالزاحف لما ذكر، وقال الراغب: الزحف إنبعاث مع جرّ الرجل كإنبعاث الصبي قبل أن يمشي، والبعير المعي والعسكر إذا كثر تعسر إنبعاثه، وجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية وهو حال إما من الفاعل أو المفعول أو منهما، وقيل إنه مصدر لفعل وقع حالاً. قوله: **(بالانهزام فضلاً الخ)** هذا بناء على المتبادر من أنّ زحفاً حال من المفعول وأنه بمعنى كثير، وكثرتهم بالنسبة إليهم فإذا نهوا عن الإنهزام ممن هو أكثر منهم ففي غيره بطريق الأولى، وقيد بالإنهزام وإن شمل غيره لأنه المتبادر منه عند الإطلاق، ولقوله: **(فقد باء بغضب)** الخ. قوله: **(والأظهر أنها محكمة)** أي ليست منسوخة بآية التخفيف كما سيأتي، وقيل إنها منسوخة بها، وهذا بناء على أنّ التخصيص بمنفصل ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه، أنّ المحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص، وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج إلى تخصيص، ولما ورد عليهم أنهم لم يكونوا ببدر كذلك قال: إنه عبارة عما وقع لهم يوم حنين، والرمي المذكور إنما كان فيه على ما عليه المحدثون وسيأتي ما فيه وعدل عن لفظ الظهور إلى الإدبار تقبيحاً للإنهزام وتنفيراً عنه. قوله: **(يريد الكرّ بعد الفرّ الخ)** الكرّ من كرّ على العدوّ إذا حمل عليه والفرّ الرجوع، قال: امرؤ القيس:

مكرّ مفرّ مقبل مدبر معاً

قوله: **(فإنه من مكايد الحرب)** لأنه يغرّه بصورة انهزامه، وقوله: منحاز أي منضماً وملحقاً بهم وكونه على القرب يفهم منه بناء على المتعارف، وقيل إنه لا يختص به بناء على

رسول الله ﷺ ففروا إلى المدينة فقلت يا رسول الله نحن الفرّارون فقال: «**بل أنتم العكارون وأنا فئتكم**» وانتصاب متحرّفاً، ومتحيزاً على الحال وإلا لغو لا عمل له أو الاستثناء من المولين أي إلا رجلاً متحرّفاً أو متحيزاً ووزن متحيز متفيعل لا متفعل، وإلا لكان متحوّزاً لأنه من حاز يحوز.

﴿فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ هذا إذا لم يزد العدد على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية، وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين

مفهومه اللغوي. قوله: **(روي الخ)**[1] السرية عسكر دون الجيش، وهذا الحديث رواه أبو داود الترمذيّ وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة في بعض ألفاظه، والعكار الذي يفرّ إلى من هو أمامه ليستعين به، ولا يقصد الفرار، وفي النهاية العكارون الكرّارون إلى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذي يفرّ عن الحرب ثم يكرّ راجعاً إليها عكر واعتكر، ويحتمل أن تسميتهم عكارين تسلية لهم وتطييباً لقلوبهم. قوله: **(وإلا لغو لا عمل له)** لا عمل تفسير للغو وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لأنه استثناء مفرغ من أعمّ الأحوال، ولولا التفريغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على ما ذكر في النحو، والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت إلا يوم كذا الصحة أن تقرأ في جميع الأيام، ومن هذا القبيل ما نحن فيه، ويصح أن يكون من الأوّل لأن يولي بمعنى لا يقبل على القتال، وعلى الاستثناء من المولين المعنى المولون إلا المنحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر من الغضب، وقوله رجلاً بيان للمعنى لا تقدير إذ لا حاجة له لكن الأصل في الصفة أن تجرى على موصوف. قوله: **(ووزن متحيز متفيعل الخ)** قال النحرير: جعل في المفصل تدبراً من باب التفعل فاعترض عليه بأنّ حقه تدور لأنه واويّ فهو تفعيل، وقد ذكره له بعض تلامذته فأذعن له، وذكر الإمام المرزوقي أنّ تديرا تفعل نظراً إلى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز أن يكون تحيز تفعل نظراً إلى شيوع الحيز بالياء فلهذا لم يجىء تدوّر ولا تحوّز **(قلت)** ما ذكره الإمام المرزوقي أيده بعض النحاة وذكر ابن جني في إعراب الحماسة إنه هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلي، ويجرون عليه أحكامه كثيراً، وفي قوله إنهم لم يقولوا تحوّز نظر فإنّ أهل اللغة قالوا تحوّز وتحيز كما نقله في القاموس، وقال: ابن تيمية تحوّز تفعل وتحيز تفيعل، وهذه المادّة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز وهو فناء الدار ومرافقها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقرّ في موضعه كالجبل لا يقال له متحيز، ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به حيز موجود، وهو أعمّ من هذا والمتكلمون يريدون به الأعمّ، وهو كل ما أشير إليه فالعالم كله متحيز. قوله: **(هذا إذا لم يزد العدد على الضعف الخ)** كما مرّ أنها مخصوصة

---

(١) أخرجه أبو داود ٢٦٤٧ والترمذي ١٧١٦ وأحمد ٢/ ٧٠ و ٨٦ و ١١١ وأبو يعلى ٥٥٩٦ والبيهقي ٧/ ١٠١ من حديث ابن عمر بأتم منه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي زياد اهـ.

معه في الحرب ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ بقوّتكم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم، روي أنه لما طلعت قريش من العقنقل قال عليه الصلاة والسلام: **«هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهمّ إني أسألك ما وعدتني»** فأتاه جبريك وقال له: **«خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفاً من الحصباء فرمى بها في وجوههم وقال: «شاهدت الوجوه» فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم»** ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاخر فيقول الرجل:

بما في غيرها من الآيات، وأما تخصيصها بأهل بدر وبجيش فيه النبيّ ﷺ فلأنّ الواقعة المذكورة في النظم تخصص بالمعونة، وهذا منقول عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه أما أهل بدر فإنه أوّل جهاد وقع في الإصلام، ولذا تهيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئة ينحازون إليها لأن النظم لا يوجب وجودها، وأما إذا كان النبيّ ﷺ معهم فإنّ الله قد وعده بالنصر، كذا قيل وقال الجصاص: إنه غير سديد لأنه كان بالمدينة خلق كثير من الأنصار لم يخرجوا لأنهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط، والإنحياز عن النبيّ ﷺ غير جائز لعصمته ولأنّ الله نصره فكان فئة لهم وقيل عليه إنّ الإشارة بيومئذ إلى يوم بدر ولا تكاد تصح لأنه في سياق الشرط، وهو مستقبل فالآية إن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عامّاً فيه لا خاصاً به، وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده، ويومئذ إشارة إلى يوم اللقاء، ويدفع بأنّ المراد أنها نزلت يوم بدر، وقد قامت قرينة على تخصيصها كمامرّ ولا بعد فيه، وباء بمعنى رجع وضمير معه للنبي ﷺ، وقوله: **(ينصركم)** إشارة إلى أنّ إسناد القتل إلى الله مجاز، والفرار عن الزحف بغير نية الكرّ، والإنحياز إلى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلاً لا يقدر على المقاومة، ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز لأنهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث. قوله: **(روي أنه لما طلعت قريش الخ)**[1] قال السيوطي: هذ الحديث أخرجه ابن جرير بن عروة ومرسلاً، وليس فيه أمر جبريل عليه الصلاة والسلام بذلك، وروى ابن جرير وابن مردوية أمر جبريل له بذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال: لم يذكر أحد من أئمة الحديث أنّ هذه الرمية كانت يوم بدر إنما هي يوم حنين واغتر به من قال: المحدّثون على أنّ الرمية لم تكن إلا يوم حنين وليس كما قالا والطيبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ، ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيراً ما يقصر في التخريج اهـ وقد سبقه الحافظ بن حجر إلى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدّاً والعقنقل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوح ونون ساكنة وقاف ولام، ووزنه فعنعل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص، وشاهت الوجوه بمعنى صارت مشوهة أي قبيحة، والخيلاء بوزن العلماء بمعنى الكبر، وتناول كفاً

---

(١) انظر تفسير الطبري ١٥٨٣٦ و ١٥٨٤٠.

قتلت وأسرت فنزلت، والفاء جواب شرط محذوف تقديره إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ يا محمد رمياً توصله لي أعينهم ولم تقدر عليه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾

كان المناول له علياً رضي الله عنه، وشغل بالبناء للمجهول بمعنى اشتغل، وردفهم بمعنى تبعهم كما مرّ، وضمير انصرفوا وأقبلوا للمسلمين. قوله: **(والفاء جواب شرط محذوف الخ)** قال أبو حيان رحمه الله: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف وإنما هي للربط بين الجمل لأنه قال: **﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾** [سورة الأنفال، الآية: ١٢] وإن كان امتثال ما أمروا به سبباً للقتل فقيل: فلم تقتلوهم أي لستم مستبدّين بالقتل لأنّ الأقدار عليه، والخلق له إنما هو لله تعالى، قال السفاقسيّ، وهذا أوى من دعوى الحذف، وقال ابن هشام يردّه أنّ الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء وهو غير وارد على الزمخشريّ لأنّ الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلوهم كما صرّح به ومن غفل عن هذا قال: إنه علة الجزاء أقيمت مقامه والأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفتخروا به فأنكم لم تقتلوهم، ونظائره كثيرة ولم يقدّر المبتدأ كما في الكشاف، لأنّ الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة إليه والغنية عنه بقوله: **﴿ولكنّ الله رمى﴾** مع أنّ الأصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول النحرير: يشبه أن يكون هذا المبتدأ مقدّراً لأنه على نفي الفعل دون الفعل، والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ وردّه معلوم مما أسلفناه. قوله: **(وما رميت يا محمد رمياً توصله الخ)** كذا في بعض النسخ، وفي أخرى توصلها أي الحصباء أو الكف من التراب والعائد محذوف أي به أو أنث الرمي لتأويله بالرمية، وقد استدل بهذه الآية والتي قبلها على أنّ أفعال العباد بخلقه تعالى حيث نفى القتل والرمي والمعنى، إذ رميت أو باشرت صرف الآلات، والحاصل ما رميت خلقاً إذ رميت كسبا، وأجيب بأنّ الإسناد إليه تعالى لأنه بتأييده ونصره، وبأنّ معناه الإماتة وهي فعله تعالى وإنما فعل العبد الجرح وبأنّ إسناد الرمي إليه تعالى لأنّ إيصال تراب قليل إلى عيون كثيرة لم يكن إلا فعله تعالى، وبأنّ المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب، وهو منه تعالى، وكلها خلاف الظاهر كذا قيل، وأورد عليه أنّ المدعي وإن كان حقاً لكن لا دلالة في الآية عليه لأنّ التعارض بين النفي والإثبات الذي يتراءى في بادىء النظر مدفوع بأنّ المراد ما رميت رميا تقدر به على إيصاله إلى جميع العيون، وإن رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال: ما رميت حقيقة إذ رميت صورة فالمنفيّ هو الرمي الكامل، والمثبت أصله وقدر منه فالإثبات والنفي لم يردا على شيء واحد حتى يقال: المنفي على وجه الخلق، والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب بها الذي هو سبب النزول من أنه أثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عدت معجزة له حتى كأنه لا مدخل له فيها أصلاً فمبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لأنّ معناه الحقيقيّ غير مقصود، وهذا مراد الزمخشريّ هكذا ينبغي أن يفهم هذ المقام إذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصاً بهذا الرمي لأنّ جميع أفعال العباد كذلك بمباشرتهم وخلق الله **(قلت)** هذا ليس بشيء لأنّ وجه الدلالة ينافي ما ذكره لأنّ المراد به الأمر الكامل الذي لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه

أي أتيت بصورة الرمي ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها إلى أعينهم جميعاً حتى انهزموا، وتمكنتم من قطع دابرهم وقد عرفت أنّ اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه، وقيل معناه ما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله رمى الرعب في قلوبهم، وقيل: إنه نزل في طعنة طعن بها أبيّ بن خلف يوم أحد، ولم يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أو رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن، فأصاب كنانة بن أبي الحقيق على فراشه، والجمهور على الأوّل وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ ولكن بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ ولينعم

هذا الأثر لأنه إن كان بإيجاد الله تمّ الدست إذ لا قائل بالفرق، وإن كان بتمكينه، وهو من إيجاد العبد نافاه قوله: **(ولكنّ الله قتلهم)** ولكنّ الله رمى والتأويل مخالف للظاهر، وقد قيل إنّ علامة المجاز أن يصدق نفيه، حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار، ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت الفعل للخلق، ونفاه عنهم دلّ على أنّ نفيه على الحقيقة، وثبوته على المجاز بلا شبهة، فإن قلت إنّ أهل المعاني جعلوه من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوريّ، موجود منه، والحقيقي ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا، قلت الصوريّ مع وجود الحقيقي كالعدم كاضمحلال ثور الشمع مع شعشعة الشمس، ولذا أتى بنفيه مطلقاً كإثباته وما ذكروه بيان لتصحيح المعنى في نفس الأمر، وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح: النفي والإثبات وارد إن على شيء واحد باعتبارين فالمنفيّ هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أنّ المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فإنه وقع فيه خبط لبعضهم. قوله: **(أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها الخ)** فالحاصل أنّ الرمي مطلق أريد فرده الكامل المؤثر ذلك التأثير كما يطلق المؤمن، ويراد به الكامل وفيه نظر لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ليس من أفراده فتأمّل. قوله: **(وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ)** هذا أحد التأويلات ممن يقول أفعال العباد غير مخلوقة لله كما مرّ، وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهريّ ويخور بمعنى يصيح ويخرج نفسه بشدّة. قوله: **(أو رمية سهم الخ)** أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن جبير، وكنانة بكاف ونونين، وفي نسخة لبابة بلام وباءين موحدتين، والحقيق مصغر يهوديّ من يهود المدينة، وقوله والجمهور على الأوّل أي على أنه رمى بتراب لا بسهم، ونحوه لأنه يصير أجنبياً وقد نزلت الآية في بدر. قوله: **(ولينعم عليهم نعمة عظيمة الخ)** هذا هو معنى ما في الكشاف من تفسير البلاء بالعطاء، وقال الطيبي رحمه الله: الظاهر تفسيره بالإيلاء في الحرب بدليل ما بعده، وقيل إنه يرجع لما ذكر وهو تكلف، والبلا يستعمل فيما يصيب الإنسان خيراً أو شرّاً كقول زهير:

فأبلاهما خير البلاء الذي يبلى

عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة، ومشاهدة الآيات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لاستغاثتهم ودعائهم ﴿عَلِيمٌ﴾ بنياتهم وأحوالهم ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن أو القتل أو الرمي ومحله الرفع أي المقصود أو الأمر ذلكم وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ معطوف عليه أي المقصود إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن بالتشديد وحفص موهن كيد بالإضافة والتخفيف ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم، وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة، وقالوا اللهمّ انصر أعلى الجندين، وأهدي الفئتين وأكرم الحزبين ﴿وَإِن تَنتَهُوا۟﴾ عن الكفر ومعاداة الرسول ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لتضمنه سلامة الدارين، وخير المنزلين ﴿وَإِن تَعُودُوا۟﴾ لمحاربته ﴿نَعُدْ﴾ لنصره عليكم ﴿وَلَن تُغْنِىَ﴾ ولن تدفع ﴿عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾ جماعتكم ﴿شَيْـًٔا﴾ من الاغناء أو المضارّ ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ فئتكم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالنصر والمعونة، وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأنّ بالفتح على ولأنّ الله مع المؤمنين كان ذلك، وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى أن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنتهوا عن التكاسل في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالإنكار أو تهييج العدوّ ولن تغني حينئذ كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر

وقولهم أبلى فلان بلاء حسناً أي قاتل قتالاً شديداً، أو صبر صبراً عظيماً في الحرب سمي به ذلك الفعل لأنه مما يخبر به المرء فيظهر جلادته وحسن أثره، وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء أيضاً لأنه يخبر به يقال أبلاه إذا أنعم عليه وبلاه إذا امتحنه. قوله: **(فعل ما فعل الخ)** يعني أنّ لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر، وقيل هو عطف على مقدّر أي ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاءً حسناً قيل وقدّر المتعلق مؤخراً لا لقصد الاختصاص إذ لا حاجة إليه بل لكونه أحسن من تقديمه وفيه نظر. قوله: **(إشارة إلى البلاء الحسن الخ)** أو إلى الجميع بتأويله بما ذكر، وقوله أي المقصود على الوجه الأوّل في إشارة وما بعده على الأخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنصوباً بفعل مقدّر. قوله: **(معطوف)** أي عطف مفرد على مفرد أو جملة على جملة، وقوله أي المقصود اقتصر عليه لأنه يعلم منه الآخر بالمقايسة، وقيل إنه إشارة إلى ترجيح جعل ذلكم إشارة إلى البلاء الحسن لكن لا يخفى أنّ جزالة المعنى تقتضي أن يكون العطف باعتبار الإشارة إلى القتل أو الرمي، والتوهين التضعيف. قوله: **(إن تستفتحوا الخ)** أي لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفتاحة والتهكم في قوله جاءكم الفتح لأنّ الذي جاءهم الهلاك والذلة، والمراد بالجندين جندهم وجند المسلمين. قوله: **(من الاغناء أو المضارّ)** هو على الأوّل مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق، وعلى الثاني مفعول به ومن قرأ يفتح إن قدّر قبله اللام أو جعله خبر مبتدأ، والرغبة لتعدّيه بعن بمعنى الإعراض مجرور عطفاً على التكاسل، وأوّل المؤمنين على هذا

فإنه مع الكاملين في إيمانهم ويؤكد ذلك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ﴾ أي ولا تتولوا عن الرسول فإن المراد من الآية الأمر بطاعته والنهي عن الإعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أنّ طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى: ﴿**ومن يطع الرسول فقد أطاع الله**﴾ [سورة النساء، الآية: ٨٠] وقيل الضمير للجهاد أو للأمر الذي دل عليه الطاعة ﴿وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا﴾ كالكفرة أو المنافقين الذين ادّعوا السماع ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ سماعاً ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأساً ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ﴾ شرّ ما يدبّ على الأرض أو شرّ البهائم ﴿ٱلصُّمُّ﴾ عن الحق ﴿ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ إياه عدّهم من البهائم ثم جعلهم شرّها لابطالهم ما ميزوا به، وفضلوا لأجله ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ سعادة كتبت لهم أو

التفسير بالكاملين إيماناً لأنهم مؤمنون أيضاًوهو ظاهر وقراءة الكسر أظهر وهو تذييل لقوله وإن تعودوا نعد، وقوله إن تعودوا أي إلى ما ذكر من التكاسل وما بعده. قوله: **(فإن المراد)** اعتذار عن إفراد الضمير وإرجاعه للرسول ﷺ بأنّ المقصود طاعة الرسول، وذكر طاعة الله توطئة لطاعة الرسول، وطاعة الرسول ﷺ مستلزمة لطاعة الله لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كالراجع إليهما، وعلى رجوعه للأمر أو للجهاد لا يحتاج إلى تأويل، وجوّز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الأخير فالسماع على ظاهره فإن كان الضمير للرسول ﷺ فالسماع مجاز عن التصديق، أو سماع كلامه من المواعظ، والقرآن كما أشار إليه المصنف رحمه الله، والأمر في كلام المصنف إن كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفاء، أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهي، وإن كان المراد به واحد الأمور فظاهر والأوّل هو الظاهر، وإذا كان الضمير للرسول ﷺ فالتولي حقيقة وإن كان للأمر فمجاز، وقوله دل عليه الطاعة أي في ضمن أطيعوا لأنه أمر خاص. قوله: **(سماعاً ينتفعون به)** يعني أنّ المنفيّ سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً بجعل سماعهم بمنزلة العدم. قوله: **(شرّ ما يدب على الأرض الخ)** يعني المراد بالدابة معناها اللغوي أو العرفي، وقوله عدّهم من البهائم اختار الثاني لأنه أشهر قيل ظاهر كلامه أنه عمم في الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة أو تشبيهاً فتأمل، وما ميزوا به هو العقل لأنه المميز للإنسان عن غيره وقد نفى عنهم. قوله: **(سعادة كتبت لهم أو انتفاعاً بالآيات الخ)** في الكشاف، ولو علم الله في هؤلاء الصمّ البكم خيراً أي انتفاعاً باللطف لأسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدّقين، ومن ثم قال: ﴿**لو أسمعهم لتولوا عنه**﴾ يعني لو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه أو ولو لطف بهم فصدّقوا لارتدّوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح النحرير: يعني أن قوله لتولوا في معنى عدم انتفاعهم باللطف، فلا يرد ما قيل إنّ قوله: ﴿**ولو أسمعهم لتولوا**﴾ يدل على عدم التولي وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فإنه يستلزم الخير ضرورة أنّ علم الله مطابق لكن لا يخفى أنّ الإشكال بحاله بل أظهر لأنّ قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب

انتفاعاً بالآيات ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوا﴾ ولم ينتفعوا به أو ارتدّوا بعد التصديق والقبول ﴿وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ لعنادهم، وقيل كانوا يقولون للنبيّ ﷺ أحي لنا قصيا فإنه كان شيخاً مباركاً حتى يشهد لك ونؤمن بك والمعنى لأسمعهم كلام قصيّ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بالطاعة ﴿إِذَا

بمقتضى أصل، لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف، وهذا خير كل الخير فلا محيص إلا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه، أي لا ينفع فيهم اللطف، ويكون التولي على تقدير الإسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الأولى وأيضاً لا نسلم أنّ عدم التولي لعدم الإسماع خير، وإنما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الإعراض، واعلم أنّ سوق الشرطية الأولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خيراً لأسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم، والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الإعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم أنهما مقدّمتا قياس اقترانيّ هكذا لو علم فيهم خيراً لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيراً لتولوا وفساده بين وأجيب بأنه إنما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية، وهو ممنوع وهذا المنع وإن صح في قانون النظر إلا أنه خطأ في تفسير الآية لابتنائه على أن المذكور قياس مفقود شرائط الإنتاج ولا مساغ لحمل كلام الله عليه، وقيل عليه أن كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الأوّل لا لعكسه وأما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الأوّل كما في آية التمانع فبمعزل عما نحن فيه مع أنه تطويل بغير طائل، وما ردّ به على القائل المذكور غير وارد لأنّ مراده منع كون القصد إلى ترتيب قياس لانتفاء شرط لا أنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطي أيضاً وإنما المقصود من المقدّمة الثانية تأكيد الأولى إذ مآله إلى أنه انتفى الإسماع لعدم الخيرية فيهم، ولو وقع الإسماع لا تحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر. قوله: **(لأسمعهم سماع تفهم)** قيده به لأنّ أصل السماع حاصل لهم، ثم إنه قيل كون نفي الإسماع المذكور معلولاً لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدّرة ظاهر لا سترة عليه، وأما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالآيات فلا بل الأمر بالعكس، فالأولى أن يقتصر على التفسير الأول وليس بشيء لأنّ سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالآيات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غنيّ عن البيان، وقيده بما ذكر وأطلق في الثاني إشارة إلى أنه ليس القصد إلى ترتيب القياس لاختلاف الوسط، ومنه تعلم أنّ ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لأسمعهم من قوله سماع فهم، وتصديق لا يناسب إلا تفسير التولي بالارتداد. قوله: **(أو ارتدّوا بعد التصديق والقبول)** يعني أنّ التولي إمّا الابتداء أو في البقاء لأن التصديق إذا لم يدم كلا تصديق، وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما أورد أنّ الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله إلى جوابه أوّلاً بمنع القصد إلى القياس فيه لفقد كلية الكبرى، وثانياً بمنع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم فيهم خيراً في وقت لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا وفي المطوّل فهم. قوله: **(لعنادهم الخ)** قيده به لأنه لما فسر قوله لأسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي إلا للعناد

دَعَاكُمْ﴾ وحد الضمير فيه لما سبق ولأنّ دعوة الله تسمع من الرسول، وروي أنه عليه السلام مرّ على أبيّ وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال: «**ما منعك عن إجابتي**» قال: كنت أصلي قال: «**ألم تخبر فيما أوحي إليّ ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾**» واختلف فيه فقيل هذا لأنّ إجابته لا تقطع الصلاة فإن الصلاة أيضاً إجابة، وقيل: إنّ دعاءه كان لأمر لا يحتمل التأخير، وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله وظاهر الحديث يناسب الأوّل ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ من العلوم الدينية فإنها حياة القلب والجهل موته، وقال:

لا تعجبن الجهول حلته ... فذاك ميت وثوبه كفن

وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله يشهد بالغيبة أي قصيّ ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير. قوله: (**وحد الضمير فيه لما سبق**) يعني قوله إن الإجابة للرسول ﷺ، وذكر الله توطئة أو لأنّ طاعة الله في طاعة الرسول ﷺ وزاد وجهاً آخر وهو أنّ الرسول ﷺ مبلغ عن الله إذ دعاهم فتتحد الدعوة ولهذا أفرد الضمير. قوله: (**وروي الخ**) أبيّ هو أبيّ بن كعب رضي الله عنه، وهذا الحديث أخرجه الترمذيّ والنسائيّ، عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وتمامه «**لأعلمنك سورة أعظم سورة في القرآن الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني**»[1] وقوله: (**واختلف فيه**) أي في جواز قطع الصلاة لإجابة رسول الله ﷺ ففي قول للشافعيّ إنّ الكلام في الصلاة لإجابته ﷺ لا يقطع الصلاة ولا يبطلها لأنه فرض أني في الصلاة فلا يبطلها عنده، وقوله: (**فإن الصلاة أيضاً إجابة**) لأنه أمر بها ففعلها إجابة لأمره، وجوابه كذلك فلا يبطلها، وحكى الروياني وجهاً آخر أنها لا تجب وتبطل الصلاة، وقيل إنه يقطعها ولكنه إذا كان الأمر يفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة له كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولو لم يحذره لهلك وقوله، وظاهر الحديث الخ فيه نظر لأنه لا دلالة فيه على أنّ إجابته لا تقطع الصلاة فتأمّل. قوله: (**من العلوم الدينية الخ**) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها الأدباء وأهل المعاني، والبيت المذكور للزمخشريّ، كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤتمن بالله الخليفة وأوّلها:

حدث إلى أين مرت الظعن ... فعندهنّ الفؤاد مرتهن

ومنها:

لا تعجبنّ الجهول حلته ... فذاك ميت وثوبه كفن

وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أوّلها:

---

(١) أخرجه الترمذي ٢٨٧٥ من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خرج على أبيّ بن كعب... فذكره. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح اهـ.
ويشهد له ما أخرجه البخاري ٤٤٧٤ و ٥٠٠٦ وأبو داود ١٤٥٨ والنسائي ٢/ ١٣٩ من حديث أبي سعيد بن المعلي.

أو مما يورثكم الحياة الأبدية في النعيم الدائم من العقائد والأعمال أو من الجهاد فإنه سبب بقائكم إذ لو تركوه لغلبهم العدوّ وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالىٰ: ﴿**بل أحياء عند ربهم يرزقون**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٦٩] ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ تمثيل لغاية قربه من العبد كقوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد، وتنبيه على أنه مطلع على مكنونات القلوب ما عسى يغفل عنه صاحبها أو حث على المبادرة إلى إخلاص

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهمّ اخلاهم من الفطن

ومنها:

لا تعجبنّ مضيماً حسن بزته وهل تروق دفيناً جودة الكفن

والعجب من النحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا تعجبنّ الخ حيث قال: هذا كما هو عادته إذا أنشد شعراً لنفسه أن يقول لبعضهم والبيت لأبي الطيب: وهذا من عدم التتبع لكن خلطه بين بيتين من بحرين أعجب مع تصريح الإمام الطيبي به، والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته، وجوّز فيه البدلية من الجهول بدل اشتمال فقد حرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية.

قوله: (**أو مما يورثكم الحياة الأبدية الخ**) هذا إمّا استعارة أو مجاز مرسل بإطلاق السبب على المسبب، وكذا إطلاقه على الجهاد وهو كقوله: ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٧٩] وأما إطلاقها على الشهادة فمجاز أيضاً، ويجوز أن يكون حقيقة والإسناد مجاز على كل حال. قوله: (**تمثيل لغاية قربه من العبد الخ**) أصل الحوال كما قال الراغب: تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا فحقيقة كون الله حال بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما، ومعناه الحقيقي غير متصوّر هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأنّ من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لاتصاله بهما، وانفصال أحدهما عن الآخر، هو إمّا استعارة تبعية، فمعنى يحول يقرب، أو استعارة تمثيلية، وقيل إن الأنسب أن يكون مجازاً مركباً مرسلاً لاستعماله في لازم معناه، وهو القرب وليس ببعيد. قوله: (**وتنبيه على أنه مطلع الخ**) لأنه أقرب إليها من صاحبها كما مرّ. قوله: (**ما عسى يغفل عنه صاحبها**) ما موصولة عبارة عن المكنونات والضمائر وضمير عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب القلوب، ولا تعزب عن علام الغيوب، وجملة يغفل صلته، وعسى مقحمة بين الموصول وصلته وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية، والموصول وصلته، وكثير في كلام المصنفين، وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال أبو حيان رحمه الله: إنه تركيب أعجميّ لا عربيّ لأنّ عسى لا تكون صلة ولا شرطاً ولا استعمالها بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشريّ في الأعراف إن عسى فرّط في حسن الخلافة، وقال الفاضل المرتضى اليمني هذا التركيب مشكل لأنه لم يرد على القياس الملتئب في استعمال عسى لأنّ لها استعمالين.

القلوب وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره أو تصوير وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفران أراد سعادته وبينه وبين الإيمان أن قضى شقاوته، وقرىء بين المرّ بالتشديد على حذف الهمزة والقاء حركتها على الراء وإجراء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدّد فيه ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ فيجازيكم بأعمالكم ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾ اتقوا ذنباً يعمكم أثره كاقرار المنكر بين أظهركم، والمداهنة في الأمر بالمعروف، وافتراق الكلمة وظهور

أحدهما: أن يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع.

وثانيهما: أن يكون اسمها أن مع الفعل ويستغني إذ ذاك عن الخبر فإمّا أن تكون زائدة ككان إذا زيدت لأنها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه فيجوز حينئذ أن تجري مجراها في الزيادة والإقحام لتأكيد الشرط ونحوه، وإمّا أن يكون التقدير عسى أن يكون فرط واسم عسى ضمير يرجع إلى أخيه فحذف أن يكون لأنّ حذف خبر عسى جائز كما في الإيضاح وأمّا إن عسى معترضة بين إن وفعل الشرط، واسمها ضمير التفريط المدلول عليه بالفعل، وخبرها محذوف وتقديره عسى التفريط أن يكون حاصلاً.

(قلت) لا حاجة في زيادتها إلى تضمين معنى، كان لأن الفرّاء أجاز زيادة جميع أفعال هذا الباب، وقد تبعه النحرير في سورة الأعراف فاحفظه. قوله: **(أو حث على المبادرة الخ)** يعني أن قوله اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها، وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة إدوائه، وعلله وردّه سليماً كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب وأخلصوها لطاعة الله ورسوله ﷺ فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه علمه. قوله: **(أو تصوير وتخييلا لخ)** يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبه بمن حال بين شخص، ومتاعه فإنه يقدر على التصرّف فيه دونه كما في الحديث: «**ما من آدميّ إلا وقلبه بين إصبعين من أصابع الله فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا يا مقلب القلوب**»[1] وقوله: **(أراد في الأوّل وقضى بعده)** إشارة إلى أنه فطر على السعادة وأما الكفر فبقضاء منه فقوله أراد سعادته أي ثبوتها، فتأمّل، وقراءة بين المرّ بتشديد الراء بعد نقل حركة الهمزة إليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع إجراء الوصل مجرى الوقف، وقوله بينه وبين الكفر الخ ردّ على الزمخشريّ، وقوله وأنه إليه تحشرون أنسب بالوجه الأوّل، ولذا خالف

---

(١) أخرجه مسلم ٢٦٥٤ وابن حبان ٩٠٢ وأحمد ٢/١٦٨ و ١٧٣ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعجزه «ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب؛ صرّف قلوبنا على طاعتك».
وله شاهد من حديث أنس أخرجه الترمذي ٢١٤٠ وابن ماجه ٢٨٣٤.

البدع والتكاسل في الجهاد، على أنّ قوله لا تصيبنّ إمّا جواب الأمر على معنى إن أصابتكم

الزمخشريّ في تقديمه وضمير أنه لله أو للشأن. قوله: **(ذنبنا يعمكم أثره الخ)** قد فسرت الفتنة هنا بمعنيين أحدهما الذنب والمراد بالذنب أمّا تقرير المنكرين وإما اختلاف كلمة الدين، وثانيهما العذاب فإن أريد الذنب فإصابته بإصابة أثره، وإن أريد العذاب فأصابته بنفسه، واختلفوا في لأهل هي ناهية أو نافية كما سيأتي تفصيله، وقد قيل إنها دعائية ومن إمّا بيانية أو تبعيضية فحصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد كما ستراه فأشار بقوله ذنباً إلى اختبار الشق الأوّل، وقوله أثره إشارة إلى أنّ المصيب على هذا التفسير هو الأثر فإمّا أن يقدّر أو يتجوّز في إصابته، والمراد بأثره شآمته ووباله وعقابه، وقوله كإقرار المنكر أي تمكين الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقرّه في مكانه فاستقرّ، وقوله: **(بين أظهرهم)** أي بينهم، وظهر مقحم كما مرّ والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضمر مصانعة، ومداراة، ومثل للذنب بأمور خمسة وأتى بالكاف إشارة إلى أنه غير مخصوص بها. قوله: **(على أنّ قوله لا تصيبنّ إمّا جواب الأمر الخ)** ولا نافية حينئذ والإصابة لا تخص الظالم بل تعمه وغيره، واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم إذ جواب الأمر إنما يقدّر فعله من جنس الأمر المطهر لا من جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تبعاً لغيره فيقدّر أن تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة، ويفسد المعنى لأنه يصير الاتقاء سبباً لانتفاء الإصابة عن الظالم وأجيب بأنه محمول على اللفظ، وأصل الكلام اتقوا فتنة لا تصيبنكم فإن أصابتكم لا تصيبنّ الذين ظلموا خاصة بل عمتكم فأقيم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدّر في جواب الأمر لتسببه عنه وسمي جواب الأمر لأنّ المعاملة معه لفظاً وهذا وجه وجيه، والفتنة على هذا إقرار المنكرين الخ، ومن تبعيضية وردّ بأنه من البين أنّ عموم إصابة الفتنة ليس مسبباً عن عدم الإصابة ولا عن الأمر، وهذا إنما يرد لو جعل الضمير في قوله لتسببه، لجواب الشرط الثاني، أما لو جعل لجواب الشرط المقدّر والمقدّر صفة الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الأوّل على أنّ مراده إنه قدّر جواب الشرط الأوّل هكذا لأنه المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شيء، وهو المناسب لدقة نظره، وقيل إنه على رأي الكوفيين حيث يقدّرون ما يناسب الكلام، ولا يلتزمون أن يكون المقدّر من جنس الملفوظ ففي مثل لا تدن من الأسد يأكلك المقدّر الإثبات أي إن تدن يأكلك، وهنا النفي أي إن لم تتقوا تصبكم، والمصنف رحمه الله قدّر شرطاً يستقيم به المعنى لا مضمون الأمر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الأمر فقيل مراده أنّ التقدير إن لم تتقوا أصابتكم وإن أصابتكم لا تخص الظالمين، وقيل عليه إنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة بل يكفي إن لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة، وقيل مراد من قدّر إنّ أصابتكم إن لم تتقوا على مذهب الكسائي رحمه الله في تقدير النفي لكنه عبر عنه بأن أصابتكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة، وارتضاه بعض المتأخرين **(وهاهنا بحث)** وهو أنّ من جعله مجزوماً في جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصي لا الإقرار والمداهنة ليصح أن تتقوا لا

لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم، وفيه أنّ جواب الشرط متردّد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهي ساغ فيه كقوله تعالى: ﴿**ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم**﴾ [سورة النمل، الآية:١٨] وأما صفة لفتنة ولا للنفي وفيه شذوذ لأن النون لا تدخل المنفى في غير القسم أو للنهي على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جنّ الظلام واختلط جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

تصيبنّ الظالمين خاصة بل تعمّ لأنه لا يكفي اتقاؤه بل لا بدّ من دفع المجاهرين به إذا قدر على المنع فمحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات، وامنعوا من ارتكبها منكم، ولذا قال ابن العربي كما نقله القرطبي: فإن قيل قد قال تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ ونحوه مما يوجب أن لا يؤاخذ أحد بذنب غيره فالجواب أنّ الناس إذا تجاهروا بالمنكر فمن الفرض على من رآه أن يغيره فإن سكت عليه فكلهم عاص هذا بفعله وهذا برضاه، وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة وصح الكلام من غير تكلف. قوله: (**وفيه أنّ جواب الشرط متردّد فلا يليق به النون الخ**) جواب عن أن لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط إلا أنهم اختلفوا في المنفيّ بلا فقيل يجوز تأكيده لإجرائه مجرى النهي، وقيل إنه مخصوص بالضرورة، والفرّاء قال إنه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء، والمصنف رحمه الله تبعاً للكشاف قال: إنّ فيه معنى النهي لأنّ المعنى لا تتعرّضوا لها فمأخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما في النهي، وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه متردّد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه، والتأكيد يقتضي دفع التردّد، فأجاب بأنه طلبيّ معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي، وهو لا ينافيه التردّد في وقوعه لأنه لا تردّد في طلبه، على أنه قيل إنه لا تردّد فيه على تقدير وقوع الشرط فالتردّد في الحقيقة إنما هو في وقوع الشرط لا فيه، وقد علمت أنّ الفرّاء يجوّز تأكيد الجزاء مطلقاً فما ذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جني من أنّ المنفيّ بلا يؤكد لشبهه بالنهي كما في قوله تعالى: ﴿**ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان**﴾ [سورة النمل، الآية: ١٨] وقد اعترض عليه بأنه منع ما جوّزه هنا في سورة النمل لأنّ النون لا تدخله في السعة فكأنه نسي هناك ما جوّزه هنا وقد يوفق بينهما فتدبر. قوله: (**وفيه شذوذ الخ**) قد عرفت أنّ ابن جني وبعض النحاة جوّزوه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور. قوله: (**أو للنهي على إرادة القول**) أي لا ناهية والجملة صفة فتنة أيضاً لكن لما كان الطلب لا يقع صفة لأنه قائم بالمتكلم وليس حالاً من أحوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح إلا باعتبار تعلقه به لكونه مقولاً فيه ذلك، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه، وجوّز وصفه به باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول كما قيل، وإن اشتهر ذلك كما في شرح المغني فتأمّل. قوله: (**حتى إذا جنّ الظلام الخ**) هذا رجز لا يعرف قائله، وفي كامل المبرّد رحمه الله العرب تختصر التشبيه وربما أومأت إليه، كما قال أحد الرجاز:

وأما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لتصيبنّ، وإن اختلفا في المعنى، ويحتمل أن يكون نهياً بعد الأمر باتقاء الذنب عن التعرّض للظلم فإنّ وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه، ومن في منكم على الوجوه الأول للتبعيض، وعلى الأخيرين للتبيين وفائدته التنبيه أنّ الظلم منكم أقبح من غيركم ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ * وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أرض مكة يستضعفكم قريش والخطاب للمهاجرين، وقيل للعرب

بتنا بحسان ومعزاه تبط ما زلت أسعى بينهم وألتبط

حتى إذا كاد الظلام يختلط جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

يقول إنه في لون الذئب لأنّ اللبن إذا خلط بالماء ضرب إلى الغبرة، والمذف بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء، وقط لاستيعاب الزمان الماضي وهي مشدّدة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المصنف رحمه الله مخالف لرواية المبرّد في المصراع الأوّل، واختلط بالخاء المعجمة أي اختلط ما فيه لشدّة ظلمته، ويصح إهماله أي بالغ في ظلمته يعني أن رائي اللبن يخطر بباله لون الذئب لشدّة شبهه، فإنّ هذا اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتأخرين:

قام يقط شمعة فهل رأيت البدر قط

قوله: **(وأما جواب قسم الخ)** فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الأخرى، وهي قراءة عليّ وزيد بن ثابت وأبيّ وابن مسعود رضي الله عنهم، وإنما قال: وإن اختلفا في المعنى لأنّ إحداهما إثبات والأخرى نفي ردّاً على من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن أصله لا تصيبنّ حذفت ألفه، ومنهم من قال لا تصيبنّ أصله لتصيبنّ فطول ألفه، وهو ضعيف والإصابة على الأوّل عامّة وعلى هذا خاصة، ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه. قوله: **(ويحتمل أن يكون نهياً بعد الأمر الخ)** أي يكون نهياً مستأنفاً لتقرير الأمر وتوكيده ومعناه لا تتعرّضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لأنه سببها فالإصابة خاصة على هذا وإنما أوّل بلا تتعرّضوا لأنّ الفتنة لا تنهى فهو من باب الكناية كما مرّ في قوله: **﴿فلا يكن في صدرك حرج﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٢] وإليه يشير بقوله عن التعرّض وأشار بقوله خاصة إلى أنه خاص على هذا كما مرّ. قوله: **(فإنّ وباله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه)** بيان للمعنى على النهي كما مرّ، وقيل إنه تعليل للنهي عن التعرّض للظلم فإذا اختص وباله بالظالم لم يؤول نفيه إلى نفي الإصابة رأساً ولا إلى نفي الخصوص وإثبات العموم، كما في الوجوه المتقدّمة وفيه نظر. قوله: **(ومن في منكم على الوجوه الأوّل للتبعيض الخ)** وفي نسخة على الوجه الأوّل والصحيح في الحواشي الأولى، وفي الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الأوّل والتبيين على الثاني لأنّ المعنى لا تصيبنكم خاصة على ظلمكم لأن الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقيل في تخصيص التبعيض بالأوّل والتبيين بالثاني حزازة، وقيل في بيانه إنّ مراده بالأوّل النفي، وهي

كافة فإنهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ كفار قريش أو من عداهم فإنهم كانوا جميعاً معادين مضادّين لهم ﴿فَـَٔاوَىٰكُمْ﴾ إلى المدينة، أو جعل لكم

فيه تبعيضية لأنّ المعنى أنّ الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين تعمهم أيضاً، والثاني النهي ومن فيه بيانية لأنه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب إصابة الفتنة، وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بياناً للذين ظلموا وإليه أشار، بقوله لا تصيبنكم خاصة أي لا تتعرّضوا فتصيبنكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم، لأنّ الظلم أقبح منكم من سائر الناس، ومن سائر الناس في محل النصب على الحال من الضمير في أقبح، ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف، والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم من سائر الناس نحو زيد قائماً أحسن منه قاعداً، وقيل الوجه الأوّل أن يكون جواباً للأمر ومحله نصب على أنه بدل من الذين ظلموا، والثاني أن يكون صفة أو نهياً ومن بيانية إلى هذا ذهب القاضي أيضاً لأنه إذا كان المراد، واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تفسيراً للذين ظلموا أي لا تصيبنّ الظالم الذي هو أنتم أي لا ينبغي أن تختصوا بالفتنة، وأنتم عظماء الصحابة فإذا حققت النظر علمت أنّ المخاطبين في الأوّل كل الأمّة، وراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضية، والمخاطبين في الثاني بعض الأمّة الذين باشروا الفتنة فلا محيد عن كون من بيانية، وقال النحرير: معنى من التبعيض على الوجه الأوّل أي كون لا تصيبنّ جواب الأمر لأنّ الذين ظلموا بعض من كل الأمّة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه الثاني، وهو كون لا تصيبن نهياً سواء اعتبر مستقلاً أو صفة لأنّ المعنى لا تتعرّضوا للظلم فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بناء على ظلمكم، وإنما أصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لأنّ الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس، فقوله منكم في موقع الحال من ضمير أقبح، وقوله من سائر الناس على حذف مضاف أي من ظلم سائر الناس، والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم أقبح من الظلم من سائر الناس، إذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجوه الأول الظاهر أنّ المراد منه الثلاثة من الخمسة الأوجه وهي كونها نافية وجواب الأمر، أو نافية وهي صفة فتنة أو ناهية وهي صفة فتنة بالتأويل المشهور والأخيرين كونها نافية جواب قسم، أو ناهية والجملة مستأنفة وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس، وأنها إذا كانت قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما في الوجه الأوّل من غير فرق، وأما على نسخة الإفراد وأنّ مراده ما في الكشاف بعينه كما صرّح به الطيبي وتبعه بعض أرباب الحواشي على تصحيحها فلا إشكال في كلامه، وبعد اللتيا والتي ففي المقام نظر لم يدفع بسلامة الأمير. قوله: **(وقيل للعرب كافة)** مسلمهم وكافرهم وهذا وإن نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع أنّ فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطي، رواه في الدرّ المنثور أيضاً. قوله: **(كفار قريش أو من عداهم الخ)** قيل إنهما ناظران إلى كون الخطاب للمهاجرين، ومن عداهم أي غير قريش من العرب ولو أرجع الأوّل إلى تفسيره

مأوى تتحصنون به من أعاديكم ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ على الكفار أو بمظاهرة الأنصار أو بإمداد الملائكة يوم بدر ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من الغنائم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ هذه النعم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تضمروا خلاف ما تظهرون أو بالغلول في المغانم وروي أنه عليه السلام حاصر بني قريظة إحدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح اخوانهم بني النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات وأريحاء بأرض الشام فأبى إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا أرسل إلينا أبا لبابة وكان مناصحاً لهم لأنّ عياله وماله في أيديهم فبعثه إليهم فقالوا ما ترى هل ننزل على حكم سعد بن معاذ فأشار إلى حلقه أنه الذبح قال أبو لبابة: فما زالت قدماي حتى علمت أني قد خنت الله ورسوله فنزلت فشدّ نفسه على سارية في المسجد، وقال والله لا أذوق طعاماً ولا شراباً حتى أموت أو يتوب الله عليّ فمكث سبعة أيام حتى خرّ مغشياً عليه، ثم تاب الله عليه فقيل له قد تبت عليك فحل نفسك فقال لا والله لا أحلها حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلني فجاءه فحله بيده فقال إنّ من تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب، وأن أنخلع من مالي فقال عليه السلام: «**يجزيك الثلث أن تتصدّق**

بالمهاجرين، ومن عداهم إلى تفسيره بالعرب أي عادى العرب غيرهم لم يبعد ومعادين مخفف مفاعلة من العداوة، ومضادّين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه. قوله: **(فآواكم إلى المدينة)** ناظر إلى تفسيره بالمهاجرين، وما بعده إلى تفسيره بالعرب كافة، وقوله على الكفار بناء على أنّ الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقاً، وقوله أو بمظاهرة الأنصار بناء على أنّ الخطاب للمهاجرين، وقوله بإمداد الملائكة، وهو على عموم الخطاب أيضاً، ويوم بدر ظرف له، وفسر الطيبات بالغنائم لأنها لم تطب إلا لهم ولأنه أنسب بالمقام، والامتنان به أظهر هنا. قوله: **(بتعطيل الفرائض والسنن الخ)** يعني المراد بالخيانة لهما عدم العمل بما أمرا به، أو بالنفاق أو الغلول في المغانم أي السرقة منها لأنّ الغلول بالمعجمة معناه السرقة من المغنم. قوله: **(وروي الخ)** إشارة إلى وجه آخر بعلم من سبب النزول، وهذا الحديث أخرجه البيهقيّ في الدلائل وفيه أنه ﷺ حاصرهم خمساً وعشرين ليلة[1]، وأبو لبابة رفاعة بن عبد المنذر لا مروان بن المنذر، كما في الكشاف فإنه يخالف ما صحح في أسماء الرجال وهو صحابيّ معروف، وروى ابن المسيب أنه رضي الله عنه تصدق بثلث ماله، وتاب فلم ير منه بعد ذلك إلا الخير حتى فارق الدنيا. قوله: **(فأشار إلى حلقه أنه الذبح)** أي أشار بيده إلى حلقه يعني بإشارته أنّ حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه. قوله: **(فشدّ نفسه على سارية)** أي عمود من عمده، وقد اختلف في الفعل الذي أوجب فعل أبي لبابة رضي الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المصنف رحمه الله، وقيل إنه تخلف عن النبيّ ﷺ في غزوة

---

(١) أخرجه الطبري ١٥٣٧ عن الزهري مرسلاً. وذكره الواحدي في تفسيره ٤٧٧ بدون إسناد.

به» وأصل الخون النقص كما أنّ أصل الوفاء التمام واستعماله في ضدّ الأمانة لتضمنه إياه ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ﴾ فيما بينكم وهو مجزوم بالعطف على الأوّل أو منصوب على الجواب بالواو ﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ لأنهم سبب الوقوع في الإثم والعقاب، أو محنة من الله تعالى ليبلوكم فيهم فلا يحملنكم حبهم على الخيانة كأبي لبابة ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ لمن آثر رضا الله عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هممكم بما يؤدّيكم إليه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل أو نصراً يفرق بين المحق والمبطل بإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين، أو مخرجاً من الشبهات أو نجاة مما تحذرون في الدارين أو ظهوراً بشهر أمركم ويبث صيتكم من قولهم بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح ﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ ويسترها

تبوك فربط نفسه الخ، وقال ابن عبد البرّ إنه أحسن أي رواية، وقوله أنخلع من مالي أي أتركه لله، وقوله أن يتصدّق به بدل من الثلث أو بتقدير لأن يتصدّق به. قوله: **(وأصل الخون النقص الخ)** أي أصل معناه النقص والخائن بنقص المخون شيئاً مما خانه فيه وهو ضدّ الأمانة، وقوله لتضمنه أي ضدّ الأمانة إياه أي النقص، واعتبر الراغب في الخيانة أن تكون سراً، وقوله فيما بينكم أي لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخونن بعضكم بعضاً وأماناتكم على حذف مضاف أي أصحاب أماناتكم ويجوز أن تجعل الأمانة نفسها مخونة. قوله: **(وهو مجزوم الخ)** أي يجوز فيه أن يكون منصوباً بإضمار أي في جواب النهي كقوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله

أي لا تجمعوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا قدّمه المصنف رحمه الله تعالى لأنّ فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف النصب، فإنه نهي عن الجمع بينهما ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدته وروي عن أبي عمر، وأمانتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة الأخرى، وقوله: **(بالواو)** متعلق بالجواب لأنّ نصبه بأن مقدّرة. قوله: **(أنكم تخونون الخ)** يعني أنّ الفعل متعدّ له مفعول مقدّر بقرينة المقام كأنكم تخونون ونحوه، أو هو منزل منزلة اللازم وإليه أشار بقوله أو وأنتم علماء لأنّ ذلك من العالم أقبح منه من غيره، وليس المراد بما ذكر التقييد على كل حال، وتميزون بالخطاب والغيبة. قوله: **(لأنهم سبب الوقوع الخ)** إشارة إلى معنى الفتنة كما مرّ فإنه إما الإثم والعقاب فتكون أطلقت عليهم لأنهم سببها، أو الاختبار فالمعنى أنّ الله رزقكم الأولاد والأموال ليختبركم وقوله: **(كأبي لبابة رضي الله عنه)** إشارة إلى أنه نزل في حقه أو ليس في حقه، ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا عقب به وقوله: **(لمن آثر)** أي اختاره وقدّمه عليهم وأنيطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن، والمعنى اهتموا به وتقيدوا. قوله: **(هداية الخ)** ذكروا للفرقان هنا معاني كلها

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ بالتجاوز والعفو عنكم وقيل السيئات الصغائر والذنوب الكبائر، وقيل المراد ما تقدّم ما تأخر لأنها في أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ تنبيه على أنّ ما وعده لهم على التقوى تفضل منه وإحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد إذا وعد عبده إنعاماً على عمل ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تذكار لما مرك قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم، والمعنى واذكر إذ يمكرون بك ﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ بالوثاق أو الحبس أو الاثخان بالجرح من قولهم ضربه حتى أثبته لا حراك به ولا براح، وقرىء لينبتوك بالتشديد وليبيتوك من البيات وليقيدونك ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ بسيوفهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ من مكة وذلك أنهم لما سمعوا بإسلام الأنصار ومبايعتهم فرقوا واجتمعوا في دار الندوة متشاورين في أمره فدخل عليهم إبليس في صورة شيخ، وقال أنا من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعدموا مني رأيا

ترجع إلى الفرد بين أمرين، وقال الطيبي رحمه الله يجوز الجمع بينها فأو للتخيير، ولما فسره بالظهور مع خفائه بين وجهه بأنّ الفرقان ورد في كلام العرب إطلاقه على الصبح، وهو يعرف بالظهور كقوله:

أظلم الليل لم يحر فرقانا

ومن لم يعرف مراده قال لو قال: بدله أبين من فرق الصبح كان أولى. قوله: **(ويسترها الخ)** أي في الدنيا التكفير حقيقته لغة الستر فلذا فسره به لئلا يتكرّر مع قوله يغفر لكم، ثم أشار إلى أنه يجوز تغايرهما بتغاير المتعلق بأن يراد بأحدهما الصغائر أو ما تقدّم وبالآخر الكبائر أو ما تأخر، وفيه إشارة إلى أنّ مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه أنه كان عليه أن يفسر التكفير بالإبطال فإنه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين، وقوله كالسيد الخ مثال لعدم الإيجاب. قوله: **(تذكار لما مكر قريش الخ)** يعني إنه ذكر هنا تذكيراً له بما كان في أوّل الإسلام وقوله واذكر إذ يمكرون بك الخ مرّ تحقيقه، والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به ويشدّ به فالمراد بالتثبيت هو جعله ثابتاً في مكانه إما لكونه مربوطاً فيه أو محبوساً، أو مثخناً بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه، ولا يلزم أن يذكر في القصة الآتية لأنه قد يكون رأي من لا يعتدّ برأيه فلم يذكر فسقط أنّ الإثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة، وإن كان بالقتل يتكرّر والحراك الحركة، والبراح مصدر برح مكانه زال عنه فنفيه يدلّ على الثبوت، والبيات الهجوم على العدوّ ليلاً، ودار الندوة دار بناها قصيّ ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من نداً بالمكان اجتمع فيه، ومنه النادي، ولن تعدموا من عدم يعدم وهو ظاهر، وليس من الإعدام كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وأبو نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما فقول الطيبي رحمه الله إنه في مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكر إبليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله، وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير. قوله:

ونصحاً فقال: أبو البختري رأيي أن تحبسوه في بيت وتسدّوا منافذه غير كوّة تلقون إليه طعامه، وشرابه منها حتى يموت فقال الشيخ بئس الرأي يأتيكم من يقاتلكم من قومه، ويخلصه من أيديكم فقال هشام بن عمرو رأيي أن تحملوه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال: بئس الرأي يفسد قوماً غيركم ويقاتلكم بهم فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل بطن غلاماً، وتعطوه سيفاً صارماً فيضربوه ضرب واحد فيتفرّق دمه في القبائل فلا ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ إذ لا يؤبه بمكرهم دون مكره وإسناد أمثال هذا إنما يحسن للمزاوجة ولا يجوز إطلاقها ابتداء لما فيه من إيهام الذمّ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ هو قول النضر بن الحرث وإسناده إلى الجميع إسناد ما فعله رئيس القوم إليهم فإنه كان قاصهم أو قول الذين ائتمروا في أمره عليه السلام وهذا غاية

(بردّ مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرّة إلى غيره وهو مما لا يجوز في حقه تعالى أشار إلى تأويله هنا بوجوه أولها أنّ المراد بمكر الله ردّ مكرهم أي عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الردّ المذكور مكراً لمشابهته له في ترتب أثره عليه فيكون استعارة تبعية، والمشار إليه بقوله بردّ مكرهم عليهم وثانيها أنّ المراد مجازاتهم على مكرهم بجنسه وإطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسناً على حسن كما في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضاً لأنهم لما أخرجوه ﷺ أخرجهم الله فإذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضاً، وهو المشار إليه بقوله أو بمجازاتهم عليه، وثالثها أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقليلهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة الماكر المحتال بإظهار خلاف ما يضمر وإليه الإشارة بقوله أو بمعاملة الخ أو إنه مشاكلة صرفة فالوجوه أربعة. قوله: **(إذ لا يؤبه بمكرهم الخ)** يؤبه ويعبأ به بمعنى يعتدّ به، وقوله دون مكره أي عند مكره والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج، وقوله لأنّ مكره أنفذ من مكرهم وأبلغ تأثيراً، وهذا معنى الخيرية والتفضيل في النظم قال النحرير إطلاق خير الماكرين عليه تعالى إذا جعل باعتبار أنّ مكره أنفذ وأبلغ تأثيراً فالإضافة للتفضيل على المضاف لأنّ لمكر الغير أيضاً نفوذاً وتأثيراً في الجملة، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه وإذا جعل باعتبار أنه لا ينزل إلا الحق، ولا يصيب إلا بما استوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما في أعد لابني مروان لانتفاء المشاركة، وقيل هو من قبيل الصيف أحرّ من الشتاء بمعنى أنّ مكره في خيريته أبلغ من مكر الغير في شريته وكلام المصنف رحمه الله يمكن تنزيله على هذا فتدبر. قوله: **(وإسناداً مثال هذا إنما يحسن للمزاوجة الخ)** قد سبق مثله في سورة آل عمران، وهو يقتضي أنّ المكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة، واعترض عليه بقوله تعالى: **﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٩٩] وقد أجيب عنه بأنّ المشاكلة إما تحقيقية أو تقديرية والآية التي أوردوها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى: **﴿صبغة الله﴾** لأنّ ما قبله يدلّ على

مكابرتهم وفرط عنادهم إذ لو استطاعوا ذلك فما منعهم أن يشاؤوا وقد تحدّاهم وقرّعهم بالعجز عشر سنين، ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا سواه مع أنفتهم وفرط استنكافهم أن يغلبوا خصوصاً في باب البيان ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ما سطره الأوّلون من القصص ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ هذ أيضاً من كلام ذاك القائل أبلغ في الجحود روي أنه لم قال النضر: إن هذا إلا أساطير الأوّلين قال له النبيّ عليه السلام: «**ويلك إنه كلام الله**» فقال ذلك.

معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر. قوله: (**هو قول النضر بن الحرث الخ**) النضر بن الحرث كان معروفاً بينهم بالفطنة والدهاء فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار إلى أنه من إسناد فعل البعض إلى الجميع لأنّ القائل واحد منهم، وأشار إلى أنّ وجه التجوّز في إسناده أنه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل إذ علم منه، ومما مرّ في أماكن أنّ إسناد فعل البعض إلى الكل إما لكثرة من صدر منه، أو لرضا الباقين به أو لأنّ القائل رئيس متبع أو لغير ذلك من النكت وأنه لا ينحصر في الرضا كما توهم، والقاص بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع في بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها ياء أي حاكمهم الذي يفصل القضايا فيهم ولها وجه وليست بأولى كما قيل، وأتمروا بمعنى تشاوروا، والمكابرة أصل معناها فاعلة من الكبر، والمراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسيريّ.

قوله: (**أن يشاؤوا**) بتقدير حرف الجر أي من أن يشاؤوا أو عن أن يشاؤوا، والأنفة بفتحتين، والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبراً، والتحدّي طلب المعارضة، وأصله في الحاديين يتناظران في الحد إثم عم والتقريع والتعبير والتوبيخ وبين قرّعهم وقارعهم تجنيس، وقوله: (**فلم يعارضوا سواه**) أي اختاروا معارضة السيف على معارضة الكلام لفرط عجزهم عنه، ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة، وقوله خصوصاً في باب البيان لأنهم فرسانه المالكون لازمته وغاية ابتهاجهم به، ومن قال: حتى علقوا السبعة على باب الكعبة متحدّين بها لم يدر أنه لا أصل له وإن اشتهر. قوله: (**ما سطره الأوّلون من القصص**) أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه، وكذا السطر بالفتح إلا أن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر أسطار وأساطير، وقال المبرد: أساطير جمع أسطورة كأحدوثة وأحاديث ومعناه ما **سطر** وكتب، والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة نفسها والمصدر. قوله: (**هذا أيضاً في كلام ذاك القائل أبلغ في الجحود الخ**) وجه أبلغيته أنه عدّ حقيته محالاً فلذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل، ولو كان ممكناً لفر من تعليقه عليه، وهذا أسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فإن قلت إن للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت إن لعدم الجزم بوقوع الشرط، ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله: ﴿**وإن كنتم في ريب**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٣] والخطاب مع المرتابين إبراز لارتيابهم

والمعنى إن كان هذا القرآن حقاً منزلاً فأمطر الحجارة علينا عقوبة على إنكاره، أو ائتنا بعذاب أليم سواه والمراد منه التهكم، وإظهار اليقين والجزم التامّ على كونه باطلاً، وقرىء الحق بالرفع على أنّ هو مبتدأ غير فصل، وفائدة التعريف فيه الدلالة على أنّ المعلق

في صورة المحال للأدلة القاطعة للارتياب ففرض كما يفرض المحال، وقيل عليه إنه تعليق بالمحال كأن كان الباطل حقاً على فرض المحال غير قطعي ليصح تعليق شيء به بكلمة، إن الموضوعة للشك الخالية عن الجزم بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشيء، وأما ما قاله هذا القائل فإنما نشأ توهمه من الاقتصار في بعض الكتب على أنها لعدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللاوقوع قصداً إلى التفرقة بينها وبين إذا فإنّ عدم الجزم باللاوقوع مشترك بينهما، وهو كما قال: فإنه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكاً بل مجزوم الانتفاء فيكون المحل محل لو دون أن فتدبر. قوله: **(والمعنى إن كان هذا القرآن حقاً منزلاً فأمطر الخ)** نكر حقاً مع تعريفه في النظم فقيل إنه إشارة إلى ما ذكره الزمخشري من أنّ التخصيص والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقولهم إنه هو الحق لا على قصد الحصر وإلا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته من أصلها وليس مراده، بل مراده أنّ حقيته محال من أصلها فلذا نكره، وترك الفصل في بيان المعنى وتقريره ليدلّ على عدم قصده للحصر، **(وعرف الحجارة)** إشارة إلى أنها معروفة وهي السجيل، وقوله: **(وفائدة التعريف)** أي على هذه القراءة لأنه ليس المقصود به المجازاة فيها، وقيل إنّ هذا بحسب النظرة الأولى، والتحقيق أنّ مراده أنّ تعريف الحق عهديّ خارجيّ لا جنسيّ كما في الكشاف أي الحق المعهود المنزل من عند الله هذا لا أساطير الأوّلين كما يدلّ عليه قوله للنضر فأفاد تخصيص المسند إليه بالمسند فإنه يأتي له أيضاً وأكده الفصل كما حقق في قولهم **﴿ألا أنهم هم المفسدون﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٢] وقوله: **(حقاً منزلاً شاهد له)** وقائم مقام تعريفه، وكذا قوله روي الخ فقوله، وفائدة التعريف جار على الوجهين وإنما عدل عن مسلك الكشاف لعدم ثبوت قول قائل أوّلاً على وجه التخصيص، ولا يخفى أنه ليس في كلامه ما يدلّ على العهد، ولا على الحصر، وقوله منزلاً ليس إشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما تمسك به من أنه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بشيء فإنّ قول النبيّ ﷺ إنه كلام الله ليس معناه إلا ذلك عند التأمّل، وكون الزمخشريّ قال إنّ التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه أنه للعهد إذ المجازاة تقتضيه فما اختاره تعسف ظاهر، وقوله بعذاب أليم سواه يؤخذ من المقابلة، ويصح أن يكون من عطف العامّ على الخاص. قوله: **(والمراد منه التهكم وإظهار اليقين الخ)** عطف عليه للتفسير له لأنه ليس اليقين المصطلح عليه إذ لم يطابق الواقع، والتهكم في إطلاق الحق عليه وجعله من عند الله، وفائدة قوله من السماء كما في الكشاف إنه صفة مبينة إذ المراد أمطر علينا السجيل والحجارة المسوّمة للعذاب وأمطر استعارة أو مجاز لأنزل. قوله: **(وقرئ الحق بالرفع الخ)** قراءة العامّة النصب وقراءة الأعمش وزيد بن عليّ بالرفع. قوله: **(وفائدة التعريف فيه الخ)** أي

به كونه حقاً بالوجه الذي يدّعيه النبيّ، وهو تنزيله لا الحق مطلقاً لتجويزهم أن يكون مطابقاً للواقع غير منزل كأساطير الأوّلين ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ بيان لما كان الموجب لإمهالهم والتوقف في إجابة دعائهم واللام لتأكيد النفي، والدلال على أنّ تعذيبهم عذاب استئصال، والنبيّ بين أظهرهم خارج عن عادته غير مستقيم في قضائه والمراد باستغفارهم إما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين أو قولهم اللهم غفرانك، أو فرضه على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله: ﴿**وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها مصلحون**﴾ [سورة هود، الآية: ١١٧] ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾

الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة إذ هي لم تنكر بل حقية مخصوصة، وهي كونها منزلة من عند الله، والظاهر منه أنّ التعريف عهديّ، وأنه مراد به مطلقاً ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبيّ ﷺ وهو أنه كلام الله المنزل عليه على النمط المخصوص، ومن عندك إن سلم دلالته عليه فهو للتأكيد فلا يرد عليه ما قيل إنّ قوله من عندك يدلّ على كونه حقاً بالوجه المذكور من غير احتياج إلى التعريف. قوله: (**بيان لما كان الموجب لإمهالهم الخ**) والمراد بدعاء الكفار قولهم ﴿**فأمطر علينا حجارة من السماء**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٣٢] الخ ولا ينافي كونه دعاء قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعاء ما هو صورته. قوله: (**واللام لتأكيد النفي الخ**) هذه هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفيّ كان الماضية لفظاً أو معنى وهي تفيد التأكيد باتفاق النحاة أما لأنها زائدة للتأكيد وأصل الكلام ما كان الله يعذبهم أو لأنها غير زائدة والخبر محذوف أي ما كان الله مريداً وقاصداً لتعذيبهم، ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفيه، وأما ما قيل في وجهه إنّ هذه اللام هي التي في قولهم أنت لهذه الخطة أي مناسب لها وهي تليق بك ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل فتكلف لا حاجة إليه بعدما بينه النحاة في وجهه. قوله: (**عذاب استئصال**) أي يعمهم بهلاكه ويأخذهم من أصلهم، قيل عليه إنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائم المقام، وقيل الدليل عليه إنه وقع عليهم العذاب، والنبيّ ﷺ فيهم كالقحط فعلم أنّ المراد به عذاب استئصال، والقرينة عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه. قوله: (**والمراد باستغفارهم الخ**) ذكر فيه ثلاثة أوجه، الأوّل أنّ المراد استغفار من بقي بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين، قال الطيبي: وهذا الوجه أبلغ لدلالته على أن استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، وهو المرويّ عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الأحكام، والثاني أنّ المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة، وقولهم غفرانك فيكون مجرّد طلب المغفرة منه تعالى مانعاً من عذابه ولو من الكفرة، والثالث أنّ المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره، وهو منقول عن قتادة والسديّ، ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفياً في هذا ثابتاً في الوجهين الأوّلين ومبني الاختلاف فيها ما نقل عن السلف في تفسيره، والقاعدة المقرّرة وهي أنّ الحال بعد الفعل المنفيّ، وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفيّ، وقد يكون راجعاً

وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذبون ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ

إلى ما دخله النفي وعلى الثاني فله معنيان.

أحدهما: وهو الأكثر أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل.

وثانيهما: أن يقصد نفي الفعل، والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الأمرين، والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته.

والحاصل أنّ القيد في الكلام المنفيّ قد يكون لتقييد النفي، وقد يكون لنفي المقيد بمعنى إنتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط، أو الفعل فقط كما قرّره النحرير في سورة آل عمران، وقد مرّ تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة، وأما قول الشارح النحرير هنا أنّ الدالّ على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الأخير القرينة والمقام لأنفس الكلام وإلا لكان معنى، وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم نفي كونه فيهم، فإن قيل الحال قيد والنفي في الكلام راجع إلى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضاً فإن قيل الاستغفار من الكفر ينافي التعذيب، وقد ثبت أنهم يعذبون بمفارقة النبيّ ﷺ، وبقوله: ﴿**وما لهم ألا يعذبهم**﴾ الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينافي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين أنهم يعذبون، فإن قيل كونه فيهم ليس مما يستمرّ بل يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غايته، إنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب، ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فإنه لمجرّد الثبوت، وهو متحقق ما لم يفارقهم، ولم يصبهم العذاب، وهذا إنما يتم إذا جعل وأهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت، اهـ فلا يخفى ما فيه من التطويل، وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركه أولى من ذكره، وعلى الوجه الأوّل المستغفرون هم المسلمون، والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الإيمان، والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم، ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل. قوله: (**مما يمنع تعذيبهم الخ**) هذا تفسير معنى لا تفسير إعراب وفي الكشاف، وما لهم ألا يعذبهم الله وأيّ شيء لهم في انتفاء العذاب يعني لا حظ لهم في ذلك، وهم معذبون لا محالة، وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج إلى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما حققوه أشار إلى أنّ المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شيء عدم المانع بل لا بدّ من الموجب، أشار إلى وجوده بقوله وهم يصدّون وما استفهامية، وقيل إنها نافية أي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة. قوله: (**متى زال ذلك**) أي الاستغفار، وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الاثنين وقد دفع أيضاً بأنّ العذاب السابق عذاب الاستئصال لعلم الله بأنّ فيهم من يسلم، ومن ذرّيتهم من يهتدي والثاني قتل بعضهم، وعن الحسن أنّ هذه نسخت ما قبلها، وقال النسفيّ أنّ نزول ﴿**وما كان الله ليعذبهم**﴾ وهو ﷺ بمكة، ثم خرج من بين أظهرهم فاستغفر من بها من المسلمين فنزل ﴿**وما كان الله معذبهم وهم**

﴿ٱلْحَرَامِ﴾ وحالهم ذلك ومن صدّهم عنه الجاء رسول الله ﷺ والمؤمنين إلى الهجرة وإحصارهم عام الحديبية ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ مستحقين ولاية أمره مع شركهم وهو ردّ لما كانوا يقولون نحن ولاة البيت والحرم فنصدّ من نشاء وندخل من نشاء ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيره، وقيل الضمير إن الله ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن لا ولاية لهم عليه كأنه نبه بالأكثر أن منهم من يعلم ويعاند أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ أي دعاؤهم، أو ما يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها ﴿إِلَّا مُكَآءً﴾ صفير إفعال من مكا يمكو إذا صفر، وقرىء بالقصر كالبكا ﴿وَتَصْدِيَةً﴾ تصفيقاً تفعلة من الصدى أو من الصدّ على إبدال أحد حرفي التضعيف

يستغفرون﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٣٣] أي وفيهم أحد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ألا يعذبهم الله الخ، وأذن له في فتح مكة وينافيه ما تقدّم في أوّل السورة. قوله: **(وحالهم ذلك الخ)** إشارة إلى أنّ الجملة حالية وأورد على قوله وإحصارهم عام الحديبية، إنّ إحصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينتظم مع ما سيق له الكلام، وأجيب عنه بأنّ القائل إن كان هذا هو الحق الخ وإن كان النضر، ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبيّ ﷺ يعمّ الكل بسبب صدّ سيكون منهم، ولو صدر من غير النضر وإضرابه بعد هلاكهم فتأمل. قوله: **(مستحقين ولاية أمره مع شركهم الخ)** فالضمير إن للمسجد الحرام، ولما كانوا متولين له وقت نزولها بين أنه نفى لاستحقاق ذلك فإن كان الضمير لله لا يحتاج إلى تأويل، وقوله المتقون من الشرك إشارة إلى شموله لجميع المسلمين وأنّ التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الأولى للتقوى كما مرّ وعلى جعل الضمير لله فالمتقون أخص من المسلمين، وجعله الزمخشريّ على الأوّل مخصوصاً أيضاً لأنهم المستحقون في الحقيقة. قوله: **(كأنه نبه بالأكثر الخ)** لأنّ منهم من يعلمه ولكن يجحده عناداً أو المراد به الكل لأنّ للأكثر حكم الكل في كثير من الأحكام كما أنّ الأقل لا يعتبر فينزل منزلة العدم. قوله: **(أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ)** قال الراغب في تفسير الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على إبطال صلاتهم وأنّ فعلهم ذلك لا اعتداد به بل هم في ذلك كطيور تمكو وتصدى فالمراد بالصلاة إن كان حقيقتها، وهو الدعاء أو الفعل المعروف فحمل المكاء والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور وتصفيق اللعب، أو المراد أنهم وضعوا المكاء موضع الصلاة على حدّ:

تحية بينهم ضرب وجيع

ومن لم يفهم كلامه قال: ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء والتصدية، ولا يخفى أنّ أوّل الوجوه لا يصلح أن يكون وجهاً إلا أن يصار إلى أحد الأخيرين فلا تبقى حاجة إليه، وثانيها يحتاج إلى وقوع هذه التسمية منهم، وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل. قوله: **(فعال من مكا يمكو إذا صفر)** وأسماء الأصوات تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء، والبكاء ممدوداً ومقصوراً بمعنى وقد فرق المبرد بينهما فقال الممدود اسم الصوت والمقصور الدموع.

بالياء، وقرىء صلاتهم بالنصب على أنه الخبر المقدّم ومساق الكلام لتقرير استحقاقهم للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فإنها لا تليق بمن هذه صلاته، روي أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون، وقيل كانوا يفعلون ذلك إذا أراد النبيّ ﷺ أن يصلي يخلطون عليه ويرون أنهم يصلون أيضاً ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر، وقيل عذاب الآخرة واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود ائتنا بعذاب ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ اعتقاداً وعملاً ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ نزلت في المطعمين يوم بدر، وكانوا اثني عشر رجلاً من قريش يطعم كل واحد منهم كل يوم عشر جزر أو في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين سوي من استجاش من العرب، وأنفق عليهم أربعين أوقية أو في أصحاب العير فإنه لما أصيب قريش ببدر قيل لهم أعينوا بهذا المال على حرب محمد لعلنا ندرك منه ثأرنا ففعلوا،

قوله: **(تصفيقاً الخ)** قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية التصفيق، والصوت وفعله صددت أصد ومنه، قوله تعالى: **﴿إذا قومك منه يصدّون﴾** [سورة الزخرف، الآية: ٥٧] أي يصيحون، ويعجون فحول إحدى الدالين ياء كما في تقضي البازي لتقضضه، وهذا قول أبي عبيدة وأنكر عليه، وقيل إنما هو من الصدى، وهو غير ممتنع لوقوع يصدّون على الصوت أو ضرب منه اهـ والصدى معروف، وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه، والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت، وإذا كان من الصدّ فالمراد صدّهم عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصدّ بمعنى الصيحة كما مرّ عن ابن يعيش. قوله: **(وقرئ صلاتهم بالنصب الخ)** وفي هذه القراءة الإخبار عن النكرة بالمعرفة، وهو من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى، وعن ابن جني على أصله وأنّ المعرفة قد تقرب من النكرة معنى فيصح فيها ذلك، وأنه يغتفر في النواسخ لا سيما إذا نفيت، وتفصيله في كتب النحو والمعاني، وقوله ومساق الكلام الخ أي هذه الجملة إمّا معطوفة على وهم يصدّون فيكون لتقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله: **﴿وما كانوا أولياءه﴾** فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايته، وقوله: **(يرون بضم الياء)** أي يرون الناس إنهم في صلاة أيضاً، أو يحاكون أفعال المسلمين استهزاء أو بفتحها أي يعتقدون ذلك. قوله: **(واللام يحتمل أن تكون للعهد)** أي للعهد الذكرى من غير تعيين فلا وجه لما قيل إنه القتل أو الأسر، على هذا فينبغي تقديمه على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء للسببية لا للتعقيب، وهي والباء تفيد أنّ كون الأفعال المذكورة سبباً للعذاب إنما هو لكفرهم، وأنّ مثله من أعمال الكفر. قوله: **(اعتقاداً وعملاً)** وفي نسخة، أو عملاً يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل، كما أنّ الإيمان في العرف يطلق على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة، وغيرها كما قيل، والمطعمون اثنا عشر منهم، وهم أبو جهل وعقبة ونبيه ومنبه وأبو البحتري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحرث والعباس وغيرهم، والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الإبل مطلقاً أو الناقة المجزورة، وفي النهاية الجزور البعير ذكراً

والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا﴾ بتمامها ولعل الأوّل إخبار عن إنفاقهم في تلك الحال، وهو إنفاق بدر، والثاني إخبار عن إنفاقهم فيما يستقبل وهو إنفاق أحد ويحتمل أن يراد بهما واحد على أنّ مساق الأوّل لبيان غرض الإنفاق، ومساق الثاني لبيان عاقبته، وإنه لم يقع بعد ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ ندماً وغماً لفواتها من غير مقصود جعل ذاتها تصير حسرة، وهي عاقبة إنفاقها مبالغة ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ آخر الأمر وإن كان

كان أو أنثى إلا أنه مؤنث لفظيّ وجمعه جزر وجزرات وجزائر، واستجاش بمعنى أتاه من الجيش من يطلبه، والثأر قتل القاتل يقال ثأرته به والأوقية بالضم، ويقال وقية بالضم أيضاً أفعولة من وقى أو فعلية من الأوق، وهو الثقل وهي أربعون درهماً على ما في كتب اللغة وعند الأطباء، وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر الزمخشريّ، أنها اثنان وأربعون درهماً في سورة النساء وهنا اثنان وأربعون مثقالاً، واللام في ليصدّوا لام الصيرورة، ويصح أن تكون للتعليل لأنّ غرضهم الصدّ عما هو سبيل الله بحسب الواقع، وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وسبيل الله طريقه، وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله ﷺ. قوله: **(فسينفقونها بتمامها ولعل الأوّل أخبار عن إنفاقهم الخ)** لما تضمن الموصول معنى الشرط، والخبر بمنزلة الجزاء، وهو فسينفقونها اقترن بالفاء وينفقون إمّا حال أو بدل من كفروا، أو بيان له، وفي تضمن الجزاء من معنى الأعلام والإخبار التوبيخ على الإنفاق والإنكار عليه كما في قوله: **﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾** [سورة النحل، الآية: ٥٣] وفي تكرير الإنفاق في شبه الشرط، والجزاء الدلالة على كمال سوء الإنفاق كما في قوله: **﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٩٢] وقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى، والمعنى الذين ينفقون أموالهم لإطفاء نور الله والصدّ عن اتباع رسول الله ﷺ عن قريب سوء مغبة ذلك الإنفاق، وانقلابه إلى أشدّ الخسران من القتل والأسر في الدنيا والنكال في العقبى:

إذا البذل لم يرزق خلاصاً من الأذى فلا الأجر مكسوباً ولا المال باقيا

وهو الوجه الأخير في كلام المصنف رحمه الله، وهو أبلغها فقوله بتمامها إشارة إلى وجه التغاير، وهو أنّ المنفق الأوّل بعضه والثاني كله ومآله إلى أنه يفنى ويزول أو الأوّل إنفاق في بدر والثاني في أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية، والثاني على معناه الاستقبالي، ولما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لإنفاق الثانية أتى بالفاء لابتنائه عليه والآية نزلت بعد الوقعتين. قوله: **(ويحتمل أن يراد بهما واحد)** قد مرّ تحقيقه، ودفع تكراره وإن لم يلاحظ ما بعده، وقوله: **(وإنه لم يقع بعد)** أي إن الاستقبال فيهما على ظاهره خصوصاً في الجزاء الدال على العاقبة، وبما قرّرناه اندفع ما قيل، إنه يأتي زيادة التبيين في الثاني وترتيبه بالفاء على الأوّل من غير تكلف، والحاصل أنّ هنا قولين هل نزلت في الإنفاق يوم بدر، أو يوم أحد وعلى هذا فهما واحد والأوّل لبيان غرض الإنفاق، والثاني لبيان عاقبته، وقوله: **﴿ينفقون﴾** خبر، وقوله: فيسنفقونها متفرع عليه، والفعلان مستقبلان وإن حمل ينفقون على الحال فلا بدّ من تغاير الإنفاقين. قوله: **(لفواتها من غير مقصود)** أما في بدر فظاهر وأما في أحد فلأنّ المقصود لهم

الحرب بينهم سجالاً قبل ذلك ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي الذين ثبتوا على الكفر منهم، إذ أسلم بعضهم ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ يساقون ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح، واللام متعلقة بيحشرون أو يغلبون، أو ما أنفقه المشركون في عداوة رسول الله ﷺ مما أنفقه المسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب ليميز من التمييز وهو أبلغ من الميز ﴿وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا﴾ فيجمعه ويضم بعضه إلى بعض حتى يتراكبوا لفرط ازدحامهم أو يضم إلى الكافر ما أنفقه ليزيد به عذابه كمال الكانزين ﴿فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ﴾ كله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث لأنه مقدّر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين ﴿هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾

لم يتح بعد ذلك فكان كالفائت. قوله: **(جعل ذاتها تصير حسرة الخ)** أي ندماً وتأسفاً قيل إنه يريد أنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة إنفاقها ندماً بكون ذاتها ندماً، ولا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو بجعل التجوّز في الإسناد فتدبر، وقيل: إنها أطلقت بطريق التجوّز على الإنفاق مبالغة. قوله: **(ثم يغلبون آخر الأمر)** يعني أنّ المراد بالغلبة الغلبة التي استقرّ عليها الأمر، فإن قلت غلبة المسلمين متقدّمة على تحسرهم بالزمان فلم أخرت بالذكر قلت المراد أنهم يغلبون في مواطن أخر بعد ذلك، وقوله وإن كان الحرب بينهم سجالاً جمع سجل، وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي، ولذا جمع أي يكون مرّة لهم ومرّة عليهم كما قال:

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقيين على بئر واحدة، ودلو واحد وأوّل من قاله أبو سفيان رضي الله عنه. قوله: **(أي الذين ثبتوا على الكفر الخ)** خصه بهم بقرينة ما بعده، وإذا فسر الخبيث، والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق بيحشرون فإن فسر بالمالين تعلق بتكون عليهم حسرة إذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتمييز الكفار من المؤمنين، كما أنه لا وجه لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب، وأولئك على هذا أي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال إشارة إلى الذين كفروا، وهو ظاهر وكون التمييز أبلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز ومزته فإنماز وقد قرئ شاذاً وإنمازوا اليوم، والمراد أنّ الذين كفروا ليس هو الأوّل حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى ثبتوا حتى يرد أنّ الفعل لا يدل على الثبوت فيجاب بأنه ثبوت تجدّديّ كما قيل. قوله: **(فيجمعه ويضم بعضه إلى بعض الخ)** من قولهم سحاب مركوم، ومتراكم من الركام، وهو ما يلقى بعضه على بعض، ويوصف به الرمل والجيش فإن كان الفريق الخبيث الكفرة، والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم في المحشر، وإن كان المراد الصلاح والفساد فالمراد أنه يضم كل صنف بعضه إلى بعض في الحشر، وجعله في جهنم بجعل أصحابه فيها، وإن كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى: ﴿**فتكوى بها جباههم**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٣٥] الآية والمعنى

الكاملون في الخسران لأنهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ يعني أبا سفيان وأصحابه والمعنى قل لأجلهم ﴿إِن يَنتَهُواْ﴾ عن معاداة الرسول ﷺ بالدخول في الإسلام ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ من ذنوبهم وقرىء بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى ﴿وَإِن يَعُودُواْ﴾ إلى قتاله ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ الذين تحزبوا على الأنبياء بالتدمير كما جرى على أهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ لا يوجد فيهم شرك ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ وتضمحلّ عنهم الأديان الباطلة ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ﴾ عن الكفر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازيهم على انتهائهم عنه وإسلامهم وعن يعقوب تعملون بالتاء على معنى فإنّ الله بما تعملون من الجهاد والدعوة إلى الإسلام والإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان بصير يجازيكم ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعي إثابتهم للمباشرة يستدعي إثابة مقاتليهم للتسبب ﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ ولم ينتهو ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ ناصركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ لا يضيع من تولاه ﴿وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ لا يغلب من نصره ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾

أنه يكون حسرة وبلاء لهم في الدنيا والآخرة. قوله: **(إشارة إلى الخبيث لأنه مقدّر بالفريق الخ)** توجيه لجمعه مع إفراد المشار إليه وإذا كان للمنفقين الذين بقوا على الكفر فظاهر، وبين الخاسرين بالكاملين ليصح الحصر، وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء على أنّ مراده به الكافر.

قوله: **(يعني أبا سفيان وأصحابه الخ)** فالتعريف فيه للعهد، وقد حمل أيضاً على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولاً أوّلياً وجعل اللام لام التعليل لا للتبليغ وهي صلة القول لأنه كان الظاهر حينئذ إن تنتهوا بالخطاب كما قرىء به لكن يجوز أن يكون للتبليغ، وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء قاله بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر. قوله: **(وقرىء بالتاء الخ)** على أنّ الخطاب لهم واللام للتبليغ، وقوله وإن يعودوا إلى قتاله لم يفسره بالعود إلى المعاداة لأنها باقية على حالها، ولو فسره به لكان المعنى إن داموا عليها. قوله: **(الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ)** تحزبوا بمعنى تجمعوا أحزاباً والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشريّ هذا، وجوّز تفسيره بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمصنف رحمه الله يذكره، لأنه داخل فيما ذكره ولأنّ السنة تقتضي التكرّر فيقتضي تفسيره بأمر آخر عامّ، وفي البحر إنّ قوله فقد مضت سنت الأوّلين لا يصح أن يكون جواباً بل هو دليل الجواب والتقدير أن يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت سنة الأولين، وقوله: **(فيجازيهم)** إشارة إلى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل مجازاً عن الجزاء، أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبله وبعده ليس معلقاً على شيء، وعلى قراءة الخطاب هو للمسلمين المجاهدين، وجزاؤهم ليس معلقاً على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويكون تعليقه الخ يعني أنّ ثوابهم بمباشرة القتال وتسببهم لإثابة مقاتليهم، وفي العبارة كدر.

أي الذي أخذتموه من الكفار قهراً ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فثابت أنّ لله خمس وقرىء فإن بالكسر والجمهور على أنّ ذكر الله للتعظيم كما في قوله: ﴿**والله ورسوله أحق أن يرضوه**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٦٢] وإنّ المراد قسم الخمس على الخمسة المعطوفة ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فكأنه قال فإنّ لله خمسه يصرف إلى هؤلاء الأخصين به وحكمه

تنبيه: قال النحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الأصلي، وما سلف ما مضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه الله على أنّ من عصى طول العمر، ثم ارتدّ ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف، اهـ وهذا ليس بشيء فإنّ أبا حنيفة رحمه الله ومالكاً أبقيا الآية على عمومها لحديث: «**الإسلام يهدم ما قبله**»[1] وقالا إنه يلزمه حقوقه الآدميين دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما الشافعيّ رحمه الله، وقال يلزمه جميع الحقوق. قوله: (**أي الذي أخذتموه الخ**) يعني أنّ ما موصولة، وكان حقها أن تكون مفصولة وهذا تعريف للغنيمة في الشرع، وفي الهداية إذا دخل الإثنان أو الواحد دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأخذا شيئاً لم يخمس لأنّ الغنيمة هو المأخوذ قهراً، وغلب لا اختلاساً وسرقة الخمس، وظيفتها لكن الشافعيّ يخمسه وإن لم يسمّ غنيمة عنده لإلحاقه بها، وقوله حتى الخيط كناية عما قل مطلقاً، وقد أجيز فيما هذه أن تكون شرطية. قوله: (**مبتدأ خبره محذوف الخ**) يعني المصدر المؤوّل من أنّ المفتوحة مع ما في حيزها مبتدأ، وقدّر خبره مقدّماً لأنّ المطرد في خبرها إذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فأجرى على المعتاد فيه، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم إن الخ، وقد رجحت هذه القراءة بأنها آكد لدلالتها على إثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم، وحق وواجب ونحوه وفيه نظر. قوله: (**والجمهور على أنّ ذكر الله للتعظيم**) وهو معنى قول عطاء، والشعبيّ خمس الله وخمس الرسول ﷺ واحد، وخمس الله مفتاح الكلام، واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه له سهم أم لا فعلى الثاني ذكره إما لتعظيم الرسول ﷺ كما في الآية المذكور أو بياناً لأنه لا بدّ في الخمسة من إخلاصها لله، ويكون ما بعده تفصيلاً له وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه، وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله وإنّ المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول ﷺ كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه، ولذا تركه المصنف رحمه الله لعدم ارتضائه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المآل ولا يخفى فساده لأنّ تعظيم الرسول ﷺ لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره، ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وإنما يقال فيه شفقة وترحم مع أنّ عاد اللام تجعل الأقسام في حكم الاستقلال، ويصير التنظير بهذه

---

(١) هو بعض حديث أخرجه مسلم ١٢١ وأحمد ٤/ ٢٠٥ والحاكم ٣/ ٣٥٤ من حديث عمرو بن العاص في أثناء خبر إسلامه.

بعد باق غير أنّ سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان رضي الله تعالى عنهما، وقيل إلى الإمام وقيل إلى الأصناف الأربعة، وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفاً إلى الثلاثة الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه أهمّ وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله إلى الكعبة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعب ثم يقسم ما بقي على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال، وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول ﷺ وذوو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روي أنه عليه

الآية ضائعاً لكن قوله فكأنه الخ يقتضي أنه لتعظيم الأقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى إن كان ضمير به لله وأخصيتهم به أمّا الرسول ﷺ والقربى فظاهر وأما اليتامى من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وإن كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر، والحق أنه مراده ويكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لأنّ ذكر الله للتعظيم، وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفاً على لله كم في الآية فإنه مزيد للتعظيم، وإن كان بياناً للإخلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ أي وهو للرسول الخ والضمير للخمس. قوله: **(وحكمه بعد باق)** أي حكم المصرف باق إلى الآن، وهو مذهب الشافعيّ رحمه الله وسيأتي ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول ﷺ فيه خلاف عندهم فقيل يعطي للإمام وقيل يوزع على الأصناف الأربعة وقيل يصرف لما كان يصرف إليه في حياته ﷺ من مصالح المسلمين كما ذكر المصنف رحمه الله. قوله: **(وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ)** لأنه بوفاته ﷺ فات مصرفه ولأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لأنه ﷺ علق استحقاق ذوي القربى بالنصرة إذ قال لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام فدل على أنّ المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب. قوله: **(وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوّض إلى رأي الإمام الخ)** مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان أنه لا يصرف فيما سواها، وليس للتحديد بل الأمر موكول عنده إلى نظر الإمام فيصرف الخمس في مصالح المسلمين، ومن جملتها قرابته ﷺ ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله عنده أنّ الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى، والمذكور بعده ليس للتخصيص بل لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم. قوله: **(وذهب أبو العالية رحمه الله الخ)** كما أنّ هذا المذهب مذهب أبي العالية فالرواية المذكورة هو الذي رواها، ولذا قال في الكشاف، وعنه الخ فيصح أن يقرأ روي معلوماً ومجهولاً لأن الحديث المذكور[1] رواه أبو داود في المراسيل، وابن جرير عن أبي العالية أيضاً. قوله: **(ويصرف سهم الله إلى الكعبة)** أي إن كانت قريبة وإلا فإلى مسجد كل بلدة

---

(١) أخرجه البخاري ٣١٤٠ و ٣٥٠٢ والنسائي في الكبرى ٤٤٣٩ وأحمد ٤/ ٨١ من حديث جبير بن مطعم.

الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى عليهما قال له عثمان وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا تنكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام، وشبك بين أصابعه، وقيل بنو هاشم وحدهم، وقيل جميع قريش والغنيّ والفقير فيه سواء، وقيل هو مخصوص بفقرائهم كسهم ابن السبيل، وقيل الخمس كله لهم وقيل المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر، وقيل الخمس كان في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوّال على رأس عشرين شهراً من الهجرة ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ متعلق

وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام رحمه الله. قوله: **(وذووا القربى بنو هاشم الخ)** لا بنو عبد شمس وبنو نوفل، وقوله هؤلاء مبتدأ واخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان، وقوله: **(لا ننكر الخ)** خبر، وقوله لمكانك أي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم، وقيل:

إنّ هـذا الـتـركـيـب مـن قـبـيـل أنـا الـذي سـمـتـنـي أمـي حـيـدره

وكان مقتضى الظاهر جعله الله، وهو لا يصح إلا إذا كان بدلاً من ضمير المخاطب، والظاهر أنّ المكان عبارة عن قرابته منهم وأنّ العائد محذوف أي الذي جعلك الله به أو فيه، وليس مما ذكره في شيء، وفي نسخة وصفك الله فيهم لأنه ﷺ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وعثمان رضي الله عنه ابن عفان بن العاص بن أسد بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عديّ بن نوفل بن عبد مناف، وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وأبو عمرو وكلهم أعقبوا إلا أبا عمرو، وقوله: **(أرأيت الخ)** أي أخبرني لم أعطيتهم وحرمتنا، وقوله بمنزلة واحدة أي في النسب. قوله: **(لما روي الخ)** هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين بعضه، وقوله ﷺ لم يفارقونا الخ إشارة إلى توجيه ما فعله بالنصرة كما مرّ وتشبيكه ﷺ بين أصابعه إشارة إلى اختلاطهم به، وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو هاشم وحدهم أي ذوو القربى، هؤلاء لا غيرهم من قريش. قوله: **(وقيل جميع قريش الخ)** فيقسم بينهم **﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾** [سورة النساء، الآية: ١١] وهو مذهب الشافعيّ رضي الله عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله أنهم كانوا كذلك لكن سقط بعده ﷺ، ويعطى لمن كان منهم داخلاً في الأقسام الثلاثة وبسط الأقوال وأدلتها في كتب الفروع. قوله: **(كسهم ابن السبيل)** فإنه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على أنه مثله في الجملة في اشتراط الفقر، وإن كان فقر ابن السبيل أن لا يكون معه مال، وإن كان له مال وفقر هؤلاء أن لا يكون لهم مال، ولذا قيل كان عليه أن يقول كاليتامى، وقوله: **(كله لهم)** أي لذوي القربى، ومنهم أي القربى وقوله للتخصيص أي لتخصيص ذوي القربى بالأصناف الثلاثة، وقوله: **(وقيل الخمس كان الخ)** فتكون الآية نزلت بعد بدر، وفينقاع

بمحذوف دلّ عليه واعلموا أي إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلموه إليهم واقتنعوا بالأخماس الأربعة الباقية فإن العلم العملي إذا أمر به لم يرد منه العلم المجرّد لأنه مقصود بالعرض، والمقصود بالذات هو العمل ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ محمد من الآيات والملائكة والنصر، وقرىء عبدنا بضمتين أي الرسول ﷺ والمؤمنين ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ يوم بدر فإنه فرق فيه بين الحق والباطل ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ المسلمون والكفار ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على نصر القليل على الكثير والإمداد بالملائكة ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بدل من يوم الفرقان والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادي، وقد قرىء بها والمشهور الضم والكسر، وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ البعدى من المدينة تأنيث الأقصى، وكان قياسه قلب الواو كالدنيا

بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة، وقوله على رأس الخ المراد بالرأس هنا الطرف والآخر كما في حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من إستعمال المقيد في المطلق. قوله: **(متعلق بمحذوف الخ)** أي جزاؤه ومحذوف، والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه ما قبله لأنه لا يصح تقدّم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية، وإنما قدّر فاعلموا، ثم بين أن المراد بالعلم العمل لأن المطرد في أمثاله أن يقدّر ما يدل ما قبله عليه فيقدّر من جنسه، فلا يقال إنه كان المناسب أن يقدّر العمل أوّلاً قصراً للمسافة كما فعله النسفيّ رحمه الله. قوله: **(من الآيات والملائكة والنصر)** يعني أنّ المفعول محذوف، ولا قرينة تعينه فيعمّ كل ما نزل، والموصول من صنيع العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل إذ المراد بالمنزل ما جاءه من الله سواء كان جسماً أو غيره، ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الإسناد لا مانع من الجمع بينهما فتدبر، وعبد بضمتين جمع عبد، وقيل اسم جمع له. قوله: **(يوم بدر الخ)** فالفرقان بمعناه اللغوي والإضافة فيه للعهد، ويوم التقى الجمعان بدل منه أو متعلق بالفرقان وقوله فيقدر الخ إشارة إلى دخول ما ذكر فيه بقرينة المقام، وتعريف الجمعان للعهد، وإذ بدل أيضاً أو معمول لا ذكر مقدّراً. قوله: **(والعدوة بالحركات الثلاث الخ)** أي في العين، وأصل معنى العدو والتجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجاوز عن القرب وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادي أي جانبه البعيد من شط بمعنى بعد، وقراءة الفتح شاذة قرأ بها الحسن، وزيد بن عليّ وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها. قوله: **(البعدى من المدينة الخ)** فهو تأنيث أقصى بمعنى أبعد وفعلى من ذوات الواو إذا كان اسماً تبدل لأمه ياء نحو دنيا، وقصوى بحسب الأصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقرّرة عند بعض التصريفين فإن اعتبر غلبتها، وأنها جرت مجرى الأسماء الجامدة قيل قصيا وهي لغة تميم، والأولى لغة أهل الحجاز، ومن أهل التصريف من قال: إنّ اللغة العالية العكس فإن كانت صفة أبدلت نحو العليا، وإن كانت اسماً أقرّت نحو حزوى فعلى هذا

والعليا تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقود وهو أكثر استعمالاً من القصيا ﴿وَٱلرَّكْبُ﴾ أي العير أو قوّادها ﴿أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ في مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل، وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله، وفائدتها الدلالة على قوّة العدوّ واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يخلو مراكزهم ويبذلوا منتهى جهدهم، وضعف شأن المسلمين والتباث

القصوى شاذة، والقياس قصيا وهي لغة قرأ بها زيد بن عليّ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدر المصون، ومنه تعلم أنّ لأهل الصرف فيه مذهبين، ولو قيل: إنه مبنيّ على اللغتين لم يبعد فما قيل إنّ دنيا من دنا يدنو قرب وقصوى من قصا يقصو بعد، وهما وإن كانا صفتين إلا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال بالأسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء وإلا فقد تقرّر في موضعه أن هذا القياس إنما هو في الأسماء دون الصفات ليس بمسلم لأنه مذهب آخر كما عرفت. قوله: **(تفرقة بين الاسم والصفة)** ولم يعكس وإن حصل به الفرق لأنّ الصف أثقل فأبقيت على الأصل الأخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء، ومن عكس أعطى الأصل للأصل وهو الاسم وغير في الفرع للفرق، وقوله كالقود فإنه كان القياس فيه قلب الواو وألفاً لكنها لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس. قوله: **(أي العير أو قوّادها)** جمع قائد والمراد أصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح فعلى الأوّل هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لأنه في الأصل صفة للظرف أي في مكان أسفل وأجاز الفرّاء والأخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل الخ. قوله: **(في مكان أسفل من مكانكم الخ)** إشارة إلى أنه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فلذلك انتصب انتصابه وقام مقامه، وقوله: **(من مكانكم)** إشارة إلى أنه أفعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى مكان كما توهم وفسره بساحل البحر بياناً للواقع، وقوله والجملة حال من الظرف قبله أي من الضمير المستتر في الجارّ والمجرور. قوله: **(وفائدتها الدلالة على قوّة العدوّ الخ)** ما ذكره من الفائدة جعله في الكشاف فائدة للتقييد بالأمور المذكورة من قوله إذ أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أي فائدة هذه الحال، وتقييد ما قبلها به مع ذكر ما قبله أيضاً كما سيصرّح به في قوله، وكذا ذكر مراكز وتقديره، كما قيل إنّ قوله إذا أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم ولا لازمه لأنهم يعلمونها ويعلمون أنه تعالى عليم بها وليس بسديد لأنه تعالى ذكرهم بهذه الأحوال والعلم يحصل من التذكير وإن لم يكن ابتداء، وهو كاف في فائدة الخبر، والذي يسأل عنه فائدة التذكير وهي هنا تصوير تدبيره تعالى إذ سبب الأسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم وقوّة عدوّهم من جهات عديدة، وقوله واستظهارهم بالركب أي تقويهم بهم لقربه منهم، وقوله على المقاتلة عنها أي المدافعة عنها وتوطين نفوسهم أي جعلها ثابتة عليه قارّة كما يقرّ المرء في وطنه، وقوله أن لا يخلوا

أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مراكز الفريقين فإن العدوة الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الأرجل، ولا يمشي فيها إلا بتعب، ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى وكذا قوله: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ أي لو تواعدتم أنتم، وهم القتال ثم علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبة منهم ويأساً من الظفر عليهم ليتحققوا أنّ ما اتفق لهم من الفتح ليس إلا صنعاً من الله خارقاً للعادة فيزدادوا إيماناً وشكرا ﴿وَلَكِن﴾ جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد ﴿لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ حقيقاً بأن يفعل، وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ بدل منه أو متعلق بقوله مفعولاً، والمعنى ليموت من يموت عن بينة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة، ومعذرة فإنّ وقعة بدر من الآيات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر

مراكزهم من الإخلاء أي لا يجعلوها خالية منهم، ولو كان من الخلل كان مراكزهم منصوباً بنزع الخافض، أو مضمناً معنى ما يتعدّى بنفسه والأوّل أولى، وضعف شأن المسلمين كما في الكشاف معلوم من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من إثباته للعدوّ دونهم، فلا يقال إن في دلالة الآية عليه كلاماً. قوله: **(والتباث أمرهم)** أي صعوبته والتباسه عليهم من قولهم التاثت عليه الأمور والبست واختلطت، واستبعاد غلبتهم لما مرّ، وقوله: تسوخ فيها الأرجل أي تغيب وتزلّ. قوله: **(أي لو تواعدتم أنتم وهم الخ)** جعل الضمير الأوّل شاملاً للجمعين تغليباً والثاني خاصاً بالمسلمين، وخالف الزمخشريّ فيهما إذ جعله فيهما شاملاً للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك وإذ فسره بقوله لخالف بعضكم بعضاً فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد، وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمسلمين الخ لأنه غير مناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بمقدر أي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ. قوله: **(ولكن ليقضي الله أمراً الخ)** أي ولكن تلاقيتم على غير موعد ليقضي الخ فهو متعلق بمقدّر كما أشار إليه المصنف رحمه الله، وقوله حقيقاً بأن يفعل الخ تأويل له لأن القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولاً، ولذا فسره الزمخشريّ بقوله كان واجباً أن يفعل لأنّ تحققه ووجوبه مقرّر قبل ذلك، وقيل: كان بمعنى صار الدالة على التحوّل أي صار مفعولا بعد أن لم يكن، وقيل: إنه عبر به عنه لتحققه حتى كأنه مضى. قوله: **(بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا الخ)** وقيل: إنه متعلق بيقضي، وقد قيل عليه إنّ علة القضاء كون المقضي حقيقاً بأن يفعل الذي يفيده كان مفعولاً، وقوله ليهلك إمّا علة للجمع فيكون بدلاً متعلقاً به أو لكونه حقيقاً أو لنفس أن يفعل فيكون متعلقاً بمفعولاً لا بالقضاء، وليس بشيء لأنه إذا تعلق به، كان المعنى ليظهر ويقع ما ذكر وهو ظاهر. قوله: **(والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ)** المراد بالبينة الحجة الظاهرة أي ليظهر الحجة بعد هذا

والإسلام، والمراد بمن هلك ومن حيّ المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله وقضائه وقرىء ليهلك بالفتح، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب من حي بفك الإدغام للحمل على المستقبل ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الأمرين على القول والاعتقاد ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ

فلا يبقى محل للتعليل بالأعذار، وقوله أو ليصدر الخ فالمراد بالحياة الإيمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازاً مرسلاً والبينة إظهار كمال القدرة الدالّ على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل. قوله: **(والمراد بمن هلك ومن حيّ المشرف للهلاك والحياة الخ)** المشارفة للهلاك ظاهرة، وأما مشارفة الحياة فقيل المراد الإستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحياة أيضاً، وإنما قال: المراد ذلك لأنّ من حيّ مقابل لمن هلك، والظاهر أن عن بمعنى بعد كقوله تعالى: **﴿عما قليل ليصبحنّ نادمين﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٤٠] وقيل: لما لم يتصوّر أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة فيرجع إلى الاستقبال، ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ، وكذا لما لم يتصوّر أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها في الماضي حمل على المشارفة ليكون مستقبلا أيضاً لكن يلزم منه أن يختص بمن لمن يكن حياً إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها، فالمعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها كما أشار إليه المصنف بقوله، ويعيش من يعيش الخ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حيّ في الماضي لأنّ من حيّ حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة، ولقائل أن يقول: لما كان نزول هذه الآية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك، وتبقية من بقي وقت النزول والاستقبال بالنظر إلى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة إلى التأويل بالإشراف فتأمّل. قوله: **(أو من هذا حاله في علم الله وقضائه)** حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق، وهذا عبارة عما ذكر من الحياة والهلاك. قوله: **(وقرىء ليهلك بالفتح)** قرأها الأعمش، وعصمة عن أبي بكر عن عاصم، وقياس ماضيه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله: **﴿إن امرؤ هلك﴾** [سورة النساء، الآية: ١٧٦] وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب ومنع وعلم كما في القاموس، وقال ابن جني في المحتسب: إنها شاذة مرغوب عنها لأنّ ماضيه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة، وقد تبعه الزمخشريّ في سورة الأحقاف. قوله: **(للحمل على المستقبل)** أي المضارع قال أبو البقاء: حيّ يقرأ بتشديد الياء وهو الأصل لتماثل الحرفين كشدّ ومدّ، ويقرأ بالإظهار، وفيه وجهان أحدهما أنّ حيّ حمل على المستقبل وهو يحيا فلما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي، وليس كذلك شدّ ومدّ لإدغامه فيهما، والثاني أنّ حركة الحرفين مختلفة فالأولى مكسورة والثانية مفتوحة، واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذا أجازوا في

﴿ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدّر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح إذ يقللهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر به أصحابك فيكون تثبيتاً لهم، وتشجيعاً على عدوّهم ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾ لجبنتم ﴿وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أمر القتال، وتفرّقت آراؤكم بين الثبات والفرار ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ أنعم بالسلام من الفشل والتنازع ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ يعلم ما سيكون فيها، وما يغير من أحوالها ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ الضمير أن مفعولاً لا يرى وقليلاً حال من الثاني،

الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضبابه، أو لأنّ الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت، وهذا في الماضي، أما إذا كانت حركة الثاني حركة إعراب فالإظهار فقط. قوله: **(بكفر من كفر وعقابه)** المراد بالأمرين الإيمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال الإيمان على القول ظاهر لاشتراط إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة، واشتمال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضاً، وليس الأمر على التوزيع كما توهم، وقيل: المراد بالأمرين الهلاك والحياة فإن الحيّ له قول واعتقاد، كما أنّ المشرف على الحياة كذلك وليس بشيء. قوله: **(مقدّر باذكر أو بدل ثان من يوم الفرقان الخ)** معنى تقديره باذكر أنه ظرف له أو مفعول كما مرّ، ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه، وقوله: **(في عينك في رؤياك الخ)** في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية، والرؤية مصدر رأي البصرية في اليقظة، والرؤيا مصدر رأي الحلمية وهو المراد هنا. فيكون أي أثر إخباره، وقوله: **(لجبنتم)** من الجبن مضموم العين لأنه من أفعال السجايا، والفشل بمعنى الجبن، وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها: وهذا تفسير فيه تعسف، وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته، ولهذا تركها المصنف رحمه الله. ووجه التعسف أنّ المنام شاع بمعنى النوم مصدر ميمي لا في المحل الذي ينام فيه الشخص النائم، فالحمل على خلافه تعسف، ولا نكتة فيه وما قيل: أنّ فائدة العدول الدلالة على الأمن الواقع فيه لما غشيهم النعاس فليس بشيء لأنّ التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه، فهو تجوّز بعيد خال عن الفائدة مع شهرة أنّ النبيّ ﷺ رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم، فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظراً إلى الظاهر. قوله: **(وهو أن تخبر الخ)** كان الظاهر وهي أي المصالح، ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما تضمنها إخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا إشكال كما قيل. قوله: **(تعالى لفشلتم)** جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارة إلى أنّ الجبن معرض لهم لا له ﷺ إن كان الخطاب للأصحاب فقط، وإن كان للكل فيكون من إسناد ما للأكثر للكل. قوله: **(يعلم ما سيكون فيها الخ)** قيل: قيده بالمستقبل لأنه تعليل لأمور مستقبلة من الجبن والتسليم ونحوه، وقوله: فيها إشارة إلى أنّ معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت كأنها مالكة للصدور. وقوله:

وإنما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن إلى جنبه أتراهم سبعين فقال: أراهم مائة تثبيتاً لهم وتصديقاً لرؤيا الرسول ﷺ ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ حتى قال أبو جهل إنّ محمداً وأصحابه أكلة جزور وقللهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترؤوا عليهم ولا يستعدّوا لهم، ثم كثرهم حتى يرونهم مثليهم لتفجأهم الكثرة فتبهتهم وتكسر قلوبهم، وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة فإنّ البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلاً والقليل كثير لكن لأعلى هذا الوجه ولا إلى هذا الحدّ، وإنما يتصوّر ذلك بصدّ الله الأبصار عن أبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط ﴿لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ كرّره لاختلاف الفعل المعلل به أو لأنّ المرد بالأمر ثمة الاكتفاء على الوجه المحكيّ وههنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الإشراك وحزبه ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾ حاربتم جماعة ولم يصفها لأنّ المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار واللقاء مما غلب في القتال ﴿فَٱثْبُتُواْ﴾ للقائهم ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ في

وقليلاً حال الخ أخره ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير. قوله: **(وإنما قللهم الخ)** تثبيتاً علة للتقليل في المرأى وكذا تصديقاً، وأكلة جزور ومثل في القلة كآلكة رأس أي أنهم لقلتهم يكفيهم ذلك وآكلة بوزن كتبة جمع أكل بوزن فاعل والجزور الناقة. قوله: **(وقللهم في أعينهم الخ)** يعني حكمه تقليل الكفرة في أعين المؤمنين ما مرّ، وتقليلهم في أعين الكفار كان في ابتداء الأمر لجترؤوا أي تحصل لهم الجراءة عليهم، ويتركوا الاستعداد والاستمداد، والتحام القتال بالحاء المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب، ثم بعد ذلك رأوهم كثيراً لتفجأهم الكثرة، وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغتة فيكون لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين أو للكافرين، والظاهر الثاني. قوله: **(وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة الخ)** إشارة إلى أنّ الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى، ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء شرطاً، ولا يمتنع عند فقد بعضها، وفي الانتصاف وهي مبطلة لمذهب منكري الرؤية لفقد شرطها، وهو التجسم ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال أن يحدث الله في عيونهم ما يستقلون له الكثير كما أحدث في عيون الحوّل ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشاف، ولا يلزم أن يكون منامه على الخلاف الواقع لأنه في مقام التعبير، والقلة معبرة بالمغلوبية، والواقعة منها ما يقع بعينه، ومنها ما يعبر ويؤوّل، وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل، وأنت خبير بأنّ تكثير القليل بكون الملائكة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما، وإنما المحتاج إليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه، وترك الوجه الثاني لأنه في التكثير، وبه يتضح وجه الحصر، والاقتصار فافهم.

قوله: **(لاختلاف الفعل المعلل به)** وهو في الأوّل اجتماعهم بلا ميعاد، وهنا تقليلهم، ثم تكثيرهم. قوله: **(حاربتم جماعة الخ)** فسر اللقاء بالحرب لغلبته عليه كما ذكره، ولم يصف

مواطن الحرب داعين له مستظهرين بذكره مترقبين لنصره ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ تظفرون بمرادكم من النصرة والمثوبة وفيه تنبيه على أنّ العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله، وإن يلتجىء إليه عند الشدائد ويقبل عليه بشراشره فارغ البال، واثقاً بأنّ لطفه لا ينفك عنه في شيء من الأحوال ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ باختلاف الآراء كما فعلتهم ببدر أو أحد ﴿فَتَفْشَلُواْ﴾ جواب النهي وقيل عطف عليه ولذلك قرىء ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث إنها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة بها في هبوبها ونفوذها، وقيل المراد بها الحقيقة فإنّ النصرة لا تكون إلا بريح يبعثها الله، وفي الحديث: «**نصرت**

الفئة بأنها كافرة لأنه معلوم غير محتاج إلى ذكره، وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول، وقوله: **(للقائهم)** اللام للتوقيت أي في وقت لقائهم أي قتالهم، ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف إنّ الانقطاع معتبر في معنى الفئة لأنها من فاوتته رايته أي قطعته، والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة، ثم قال: مستسمناً ذا ورم ومن لم يقف على هذه الدقيقة الأنيقة قال لم يصفها لأنّ المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار، وهذا مما لا حاجة إلى ردّه، وكذا ما قيل الأولى حذف قوله مما لأنّ له نظار مشهورة كالنزال. قوله: **(في مواطن الحرب داعين له الخ)** وهذا يقتضي استحباب الدعاء والذكر في القتال، ومنه التكبير، وقيل يستحب إخفاؤه ولذا قيل المراد بذكره أخطاره بالقلب وتوقع نصره، وفي الحديث: «**لا تمنوا لقاء العدوّ اسألوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيراً فإن أجلبوا وضجوا فعليكم بالصمت**»[1]، وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة، وفي كتاب الدعوات للبيهقي أدعية مأثورة في القتال كقوله: «**اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم**» وأحاديث أخر في معناه، وقوله: **﴿بشراشره﴾** أي بجملته وكليته وبقيته، وهو جمع شرشرة بمعنى طرف فهو كقولهم برّمته وأسره. قوله: **(جواب النهي)** أي منصوب بأن مقدّرة في جوابه، أو هو معطوف عليه فيكون مجزوماً وما يدلّ عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب بباء الغيبة والجزم كما في الكشاف، ولعدم مدخلية القراءة بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم، وقيل كان عليه ترك قيل لأنه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الجزم لأنه في توجيه قراءة الجمهور. قوله: **(والريح مستعارة للدولة)** يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفود أمرها، وتمشيته فيقال هبت رياح فلان إذا كانت له دولة قال الشاعر:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ... فإنّ لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الإحسان فيها ... فما تدري السكون متى يكون

---

(١) ذكره السيوطي في الدر ٢/ ٣٤٢ بهذا اللفظ من حديث ابن عمر، ونسبه لعبد الرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه.
وأخرج صدره البخاري ٢٩٦٦ ومسلم ١٧٤٢ من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالكلاءة والنصر.

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم﴾ يعني أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير ﴿بَطَرًا﴾ فخراً وأشراً ﴿وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا الجحفة وافاهم رسول أبي سفيان أن ارجعوا فقد سلمت عيركم فقال أبو جهل: لا والله حتى تقدم بدرا ونشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا وناحت عليهم النوائح فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرائين وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص من حيث إنّ النهي عن الشيء أمر بضدّه ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ معطوف على بطرا أن جعل مصدراً في موضع الحال وكذا إن جعل مفعولاً لكن على تأويل المصدر ﴿وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ فيجازيكم

وقيل في وجه الشبه إنه عدم ثباتها. قوله: **(وقيل المراد بها الحقيقة الخ)** يعني أنّ علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الأعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه، ولعدمه لمن قابلته، وهذا مرويّ عن قتادة كما ذكره الطيبي رحمه الله قال: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدوّ، وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن عليّ رضي الله عنهما وهو مشهور الآن بين الناس فيكون حقيقة، أو كناية عن النصر، وكان النبيّ ﷺ إذا لم يقاتل أوّل النهار انتظر حتى تميل الشمس، ومنهم من توهمه مطلقاً فينا في إهلاك عاد بالدبور فقال إهلاكهم كان نصرة لهود علي الصلاة والسلام، والصبا ريح تهبّ في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدبور، والكلاءة بالمدّ كالحراسة لفظاً ومعنى. قوله: **(وفي الحديث نصرت بالصبا الخ)**[1] أخرجه البخاريّ، ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(بطراً فخراً وأشراً الخ)** البطر والأشر بفتحتين النشاط للنعمة، والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر، والخيلاء والفخر بها. قوله: **(ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ)** جوّز في نصب بطراً وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له، وأن يكون حالاً بتأويل بطرين مرائين، وكلامه هنا ظاهر في الأوّل، وما قيل إنّ الوجه أن يقال كما في بعض التفاسير إنهم خرجوا لنصرة العير بالقيان، والمعازف فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فإنه لا يصلح وجهاً لخروجهم من مكة بطرين مرائين، ولا مخالفة بينهما، والأمر فيه سهل فلا حاجة إلى التطويل بغير طائل، وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة ساكنة وفاء، وهو الطرق، والضرب بالدفوف، والقينات جمع قينة، وهي الجارية مطلقاً والمراد بها المغنية وقوله فوافوها أي فجاؤوا بدراً، وسقوا كأس المنايا أي بدل الخمور، وناحت عليهم النوائح أي بدل المغنيات، وكانت أموالهم غنائم بدلاً عن بذلها وكون

---

(١) أخرجه البخاري ١٠٣٥ و ٤١٠٥ ومسلم ٩٠٠ وابن حبان ٦٤٢١ وأحمد ١/٢٢٨ و ٣٢٤ و ٣٥٥ من حديث ابن عباس.

عليه ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ مقدّر باذكر ﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ في معاداة الرسول ﷺ وغيرها بأن وسوس إليهم ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾ مقلة نفسانية، والمعنى أنه ألقى في روعهم، وخيل إليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون لكثر عددهم وعددهم وأوهمهم أنّ اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم حتى قالوا: اللهمّ انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين، ولكم خبر لا غالب أو صفته وليس صلته وإلا لانتصب، كقولك لا ضارباً زيداً عندنا ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ﴾ أي تلاقى الفريقان ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ رجع

الأمر بالشيء نهياً عن ضدّه محل الكلام عليه بالأصول، وقوله: **(من حيث الخ)** للتعليل فإنّ حيث في عباراتهم للإطلاق والتقييد والتعليل كما مرّ. قوله: **(معطوف على بطراً الخ)** أما إن كان حالاً بتأويل اسم الفاعل أو بجعله مصدر فعل هو حال فالعطف ظاهر لأن الجملة تقع حالاً من غير تأويل، وأما إن كان مفعولاً له والجملة لا تقع مفعولاً له فيحتاج إلى تكلف، وهو أن يكون أصله أن تصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله:

ألا أيـهـذا الـراجـزي أحـضـر الـوغـا

وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالأولى جعله على هذا مستأنفاً، ونكتة التعبير بالاسم أوّلاً، ثم الفعل أنّ البطر والرياء دأبهم بخلاف الصدّ فإنه تجدّد لهم في زمن النبوّة. قوله: **(مقدّر باذكر)** قيل الظاهر اذكروا لأنه معطوف على لا تكونوا وليس هذا بأمر لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العامل لا هذا بخصوصه أي يقدّر فعل من هذه المادّة، وهو اذكروا وقد مرّ الكلام عليه مفصلاً. قوله: **(بأن وسوس الخ)** ذكر الزمخشريّ في التزيين هنا وجهين، الأوّل أنّ الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة إنسان فالقول على هذا مجاز عن الوسوسة والنكوص، وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده، وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله، ولذا قدّمه، والثاني أنه ظهر في صورة إنسان لأنهم لما أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني كنانة لأنهم كانوا قتلوا منهم رجلاً، وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم فتمثل إبليس اللعين في صورة سراقة الكناني، وقال أنا جاركم من بني كنانة فلا يصل إليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة وسيأتي هذا الوجه، وقال الإمام: معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره، والعرب تقول أنا جار لك من فلان أي حافظ لك مانع منه، ولذا قال: مقالة نفسانية أي بالوسوسة، وعند من نفى الكلام النفسيّ كالزمخشريّ فالكلام تمثيل كما قيل، وفيه نظر والروع بضم المهملة القلب أو سويداؤه، وقوله وأوهمهم الخ أي ليس قوله إني جار على الحقيقة، ولكم خبر لأنه لو تعلق به كان مطوّلاً فينتصب لشبهه بالمضاف، وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة إني جار لكم تحتمل العطف والحالية،

القهقرى أي بطل كيده، وعاد ما خيل إليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم، ﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾ أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله المسلمين بالملائكة، وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الأحنة، وكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم إبليس بصورة سراقة بن مالك الكناني، وقال لا غالب لكم اليوم، وإني مجيركم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص، وكان يده في يد الحرث بن هشام فقال له إلى أين أتخذلنا في هذه الحالة فقال إني أرى ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان، وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله إني أخاف الله إني أخافه أن يصيبني مكروهاً من الملائكة أو يهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعد إذ رأى فيه ما لم ير قبله، والأول ما قاله الحسن واختاره ابن بحر ﴿وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾

وقوله مجير لهم إشارة إلى أنه من قبيل الإسناد إلى السبب الداعي، وإذا كان صفة فالخبر محذوف أي لا غالب كائناً لكم موجود، وصلته بمعنى متعلق به. قوله: **(تلاقي الفريقان)** فالترائي كناية عن التلاقي لأنّ النكوص عنده لا عند الرؤية، وقوله: **(رجع القهقرى)** هو معنى النكوص، وعلى عقبيه حال مؤكدة، وقيل إنه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة وقوله أي بطل كيده يعني أنه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله وعاد ما خيل إليهم مجهولاً، وعاد بمعنى صار أي انقلب إلى عكس ما تخيلوا. قوله: **(تبرّأ منهم وخاف عليهم الخ)** جعل قوله إني بريء الخ عبارة عن التبري منهم لأنه ليس منه قول حقيقة أما على القول الأول فظاهر، وأما على الثاني فلما سيأتي في بيانه، والتبري منهم إمّا بتركهم أو بترك الوسوسة لهم، وقال خاف عليهم قيل لأنه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وفيه نظر لما سيأتي، وقوله: **(وقيل)** عطف على قوله مقالة نفسانية، والأحنة بالكسر للهمزة وحاء مهملة ونون معناها الحقد كما مرّ، وقوله يثنيهم أي يصرفهم للرجوع عن قصدهم، وقوله: أتخذ لنا أي تترك معاونتنا. قوله: **(وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ)** أصل قوله يصيبني مكروهاً يصيبني الله بمكروه فمكروهاً منصوب على نزع الخافض، وليس تفعيلاً منه كما قيل والحامل له عليه تعديته، وليس في اللغة تفعيل منه، واعترض على قوله أو يهلكني الخ بأنه لا اختصاص له بالتفسير الثاني، ولا بقوله إذ رأى الخ لظهور تمشيته على التفسير الأول، ولا يخفى أن قال على الأول بمعنى وسوس وهو لا يوسوس إليهم بخوفه على نفسه بل عليهم، ولذا قال: في الأول خاف عليهم وهو ظاهر، وقوله: **﴿إذ رأى فيه ما لم ير قبله﴾** كما في حديث الموطأ رحم الله مؤلفه: **«ما رؤي الشيطان يوماً هو فيه أصغر، وأدحر ولا أحقر وأغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة، وتجاوز الله عن الذنوب العظام إلا ما رؤي يوم بدر لما رأى جبريل والملائكة عليهم**

يجوز أن يكون من كلامه، وأن يكون مستأنفاً ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ والذين لم يطمئنوا إلى الإيمان بعد وبقي في قلوبهم شبهة، وقيل هم المشركون وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعنون المؤمنين ﴿دِينُهُمْ﴾ حين تعرّضوا لما لا يدي لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء ألف ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ جواب لهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ﴾ يفعل بحكمته البالغة ما يستبعده العقل ويعجز عن ادراكه ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ ولو رأيت فإن لو تجعل المضارع ماضياً عكس إن ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ببدر، وإذ ظرف ترى والمفعول محذوف أي ولو ترى الكفر أو حالهم حينئذ والملائكة فاعل

الصلاة والسلام معه»[1] **(ومن العجيب)** ما في كتاب التيجان أنّ إبليس قتل ببدر وابن بحر هو الجاحظ. قوله: **(وأن يكون مستأنفاً)** قيل الظاهر أنه من كلامه إذ على كونه مستأنفاً يكون تقريراً لمعذرته، ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام، وهو غير وارد لأنه بيان لسبب خوفه لأنه يعلم ذلك، وهذا على الوجه الأوّل وكونه من كلامه على الثاني فتدبر. قوله: **(والذين لم يطمئنوا الخ)** تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة، وهم المؤلفة قلوبهم، وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق. قوله: **(والعطف لتغاير الوصفين)** قيل يجوز أن يكون صفة المنافقين، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لأنّ هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى: ﴿في قلوبهم مرض﴾ أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبني زيد وكرمه، وقيل في الردّ عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين أي يقول الجامعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب، وجعل الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف أو من قبيل أعجبني زيد وكرمه وهم.

(قلت) جعله وهماً تحامل منه، فإنه لا مانع منه صناعة ولا معنى، وقد ذكره القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشريّ فانظر وجه الوهم فيه، فإن كان وجهه أنّ المنافقين جار على موصوف مقدّر أي القوم المنافقون، فلا نسلم أنه متعين، ولأنه قد يقول إنه أجرى هنا مجرى الأسماء، مع أنّ الصفة لا مانع من أن توصف. قوله: **(حين تعرّضوا لما لا يدي لهم الخ)** يدي مثنى يد بمعنى القدرة أي لا طاقة لهم به، وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى، وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الألف في لا أباً لك لتقدير الإضافة فيه، وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل في مطوّلات كتب النحو، وزهاء بضم الزاي المعجمة والمدّ بمعنى قريب سواء كانوا أقل أو أكثر، والمراد بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم لهم ذلك، وفسره به لاقتضاء المقام له. قوله: **(ولو ترى ولو رأيت فإنّ لو تجعل المضارع الخ)** قال النحرير: لا بدّ أن يحمل معنى المضيّ هنا على الفرض، والتقدير كأنه قيل قد مضى هذا المعنى، ولم تره ولو رأيته لرأيت أمراً فظيعاً وإلا فظاهر أنه ليس المعنى

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢٢ عن عبد الله بن كريز مرسلاً.

يتوفى ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عز وجلّ، وهو مبتدأ خبره ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو، وهو على الأول حال منهم أو من الملائكة أو منهما لاشتماله على الضميرين ﴿وَأَدْبَارَهُمْ﴾ ظهورهم وأستاههم.

ولعل المراد تعميم الضرب أي يضربون ما أقبل منهم وما أدبر ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ عطف على يضربون بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة، وقيل: كانت معهم مقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها، وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله ﴿ذَٰلِكَ﴾ الضرب والعذاب ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ بسبب ما كسبتم

هاهنا على حقيقة المضيّ قيل والنكتة فيه القصد إلى تصوير أنّ رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمرّة الامتناع في الماضي استمراراً تجدّدياً وقتاً بعد وقت فالقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدّده **(وفيه بحث)** لأنه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لأنه ليس المراد بها رؤية واقعة حتى يتأتى ما ذكروه، والمضيّ في الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية في الدنيا فما الداعي إلى هذه التكلفات فتأمّل. قوله: **(والملائكة فاعل يتوفى)** ولم يؤنث لأنه غير حقيقيّ التأنيث وحسنه الفصل بينهما، وقوله: **(الفاعل ضمير الله)** أي فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة يضربون والجملة الاسمية مستأنفة، وعند المصنف رحمه الله حالية واعترض عليه بأنه ذكر في أوّل الأعراف أنه لا بدّ في الاسمية من الواو وتركها ضعيف، وقد مرّ الكلام فيه. قوله: **(وهو على الأوّل الخ)** أي يضربون ويحتمل الاستئناف أيضاً والمراد بالأوّل الوجه الأوّل، وهو كون الملائكة فاعل يتوفى، وهو إمّا حال من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتماله على ضميريهما، وهي مضارعية يكتفي فيها بالضمير. قوله: **(ظهورهم وأستاههم)** يعني الدبر ما أدبر وهي كل الظهر أو بعضه كما اختص به في عرف اللغة، ولعل المراد بذكرهما التخصيص بما لأنه أشدّ نكالاً وإهانة كما ذكره الزمخشريّ، أو المراد التعميم على حدّ قوله: ﴿بالغدوّ والآصال﴾ [سورة الأعراف، الآية: ٢٠٥] لأنه أقوى ألماً. قوله: **(بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا الخ)** ليس التقدير لمجرّد الفرار من عطف الإنشاء على الخبر بل لأنّ المعنى يقتضيه لأنه من قول الملائكة قطعاً قيل، ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجلّ، كما مرّ في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقول البحر قطعاً فيه نظر، وعندي أنه لا وجه له فإنّ السياق يعين ما قاله، وبينهما وبين تلك الآية فرق ظاهر، وجعل بشارة لأنّ المراد به عذاب الآخرة فإن أريد به ما أحرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم إشارة إلى أن قوله ذوقوا من التهكم لأنّ الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالباً وفيه نكتة أخرى، وأنه قليل من كثير يعقبه، وأنه مقدّمة كأنموذج الذائق، وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته. قوله: **(وجواب لو محذوف لتفظيع الأمر وتهويله)** إشارة إلى أنه يقدّر لرأيت أمراً فظيعاً كما اشتهر تقديره به، وقدّره الطيبي رحمه الله لرأيت قوّة أوليائه ونصرهم على

من الكفر والمعاصي، وهو خبر لذلك ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ عطف على ما للدلالة على أن السببية مقيد بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن لا يعذبهم بذنوبهم فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم

أعدائه. قوله: **(بسبب ما كسبتم الخ)** إشارة إلى أنّ الباء سببية وأنّ تقديم الأيدي مجاز عن الكسب، والفعل وقوله عطف على ما فهي موصولة والعائد محذوف. قوله: **(للدلا لة على أنّ السببية مقيدة الخ)** جعل في الكشاف كلاً منهما سبباً بناء على مذهبه في وجوب الأصلح، ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار إلى ردّه بأنّ السبب هو الأوّل وهذا قيد له وضميمة بها يتم، ووجه كونه ضميمة بقوله إذ لولاه الخ فقوله لا أن لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله أن يعذبهم، والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن عقلاً وشرعاً فقوله للدلالة على أنّ السببية وفي نسخة سببيته الخ أي تعيينه للسببية إنما يحصل بهذا التقييد إذ بإمكان تعذيبهم بغير ذنب، يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أنّ عذابكم له إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلماً لا يوافق مذهب أهل السنة، لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة آل عمران من أنّ سببيته للعذاب من حيث إن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن، ومعاقبة المسيء، لأنا نقول لنفي الظلم معنيان، أحدهما ما ذكر من آثابة المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب، وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما قيل، وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد بالسبب الوسيلة المحضة، فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب، ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله أنّ إمكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب، بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه لعدم الاطلاع على مراده، ثم قال: لو كان المدّعي أنّ جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذبين لاحتيج إلى ذلك، وهذا أيضاً من عدم الوقوف على مراده فإن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من الصورتين إنما هو لتبكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين، وبعدمه في صورة خصوصه ركيك جدّاً، وقيل في بيانه إنه يريد أنّ سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى، فإنه لو جاز صدوره عنه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم، فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها، فإن قلت لا يلزم من هذا إلا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب، لا نفي سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر فلا يتم الترتيب، قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة، إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنباً لا محالة والمفروض خلافه، وإن لم يوجبه فلا يتصوّر أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شيء سبباً إلا كونه مقتضياً لاستحقاقه فإذا انتفى هذا انتفى ذلك،

سبباً للتعذيب وظلام للتكثير لأجل العبيد ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي دأب هؤلاء مثل دأب

وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه اهـ.

وردّ بأنّ قوله وإن لم يوجبه فلا يتصوّر أن يكون سبباً ممنوع فإن السبب الموجب ما يكون مؤثراً في حصول شيء سواه كان عن استحقاق أو لا، ألا ترى أنّ الضرب والقتل بظلم سبب للإيلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع في موقعه، ولا يمكن التقصي عنه إلا بما قرّرناه من أنّ معنى الآية ذلك العذاب بكسب أيديكم لا لشيء آخر من إرادة التعذيب بلا ذنب فإنه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام تعيين السببية، وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنب منه تعالى، ومن هنا علم أنّ قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فإنّ مبناه كون الاستحقاق شرطاً للسببية، وقد مرّ ما فيه لمختار أجلة المفسرين من كون نفي الظلم سبباً آخر للتعذيب لأنّ سببية نفي الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب، وكونها سبباً للعذاب فكيف يكون مآل كون التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب فتأمّل. قوله: **(ينتهض الخ)** قيل هذا ينافي ما ذكر في آل عمران، وقد علمت جوابه، وقيل إنه قد يتحقق بالعفو إذ ليسا بطرفي نقيض عندنا فلا يتم ما ذكره، وقد عرفت ما فيه، ثم إنه قيل ما في آل عمران ظاهر البطلان فإنّ ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً لينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب، ومنشؤه عدم الفرق بين السبب، والعلة الموجبة والفرق واضح، فإن السبب وسيلة غير موجبة لحصول المسبب بخلاف العلة، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق، وإن لم توجبه فالاستدلال بعدم الإيجاب على عدم المسبب فاسد، ولبعض أهل العصر فيه كلام تركناه خوف الإطالة ثم إن قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتهض على المعتزلة إلا أن يقال إنه كلام تحقيقي وإن لم يسلموه فتأمّل. قوله: **(وظلام للتكثير الخ)** جواب ما قيل إنّ نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده، ورجوع النفي للقيد بأنه نفي لأصل الظلم، وكثرته باعتبار آحاد من ظلم كأنه قيل ظالم لفلان، ولفلان وهلمّ جرّاً فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك أي لكثرة الكمية فيه، وقد أجيب بوجوه منها أنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى الظلم القليل لأنّ من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم، فإذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع، والضر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركاً وبأنّ ظلام للنسب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلاً وبأنّ كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً كان ظلاماً فنفي اللازم لنفي الملزوم، وبأنّ نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه إذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله انتقالاً من اللازم إلى الملزوم، فإن قلت لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة، قلت إذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأنّ هذا في صفات الكمال إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة، وأجيب

آل فرعون وهو عملهم وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا عليه ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ من قبل آل فرعون ﴿كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ تفسير لدأبهم ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ كما أخذ هؤلاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لا يغلبه في دفعه شيء ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما حل بهم ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ﴾ بسبب أنّ الله ﴿لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ مبدّلاً إياها بالنقمة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ يبدّلوا ما بهم من الحال إلى حال أسوأ كتغيير قريش حالهم في صلة الرحم، والكفّ عن تعرض الآيات والرسل بمعاداة الرسول ومن تبعه منهم والسعي في إراقة دمائهم والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها إلى غير ذلك مما أحدثوه بعد المبعث وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم عليهم حتى يغيروا حالهم، بل ما هو المفهوم له وهو جري عادته تعالى

أيضاً بأنّ استحقاقهم العذاب بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم غاية الظلم، وهو الذي ارتضاه في الكشاف وأيده في الكشف وأيضاً لو عذب تعالى عبيده بدون استحقاق، وسبب لكان ظلماً عظيماً لصدوره عن العدل الرحيم. قوله: **(أي دأب هؤلاء الخ)** الدأب إدامة السير، والدأب العادة المسمرة، وهو المراد هنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وأشار إلى أنه خبر مبتدأ مقدّر وهو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كما قيل. قوله: **(تفسير لدأبهم)** أي للدأب المشبه، والمشبه به لأنه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الإعراب، وقيل إنها مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً، وقيل حالية بتقدير قد. قوله: **(كما أخذ هؤلاء)** المقصود بيان اشتراكهما في الأخذ لا التشبيه حتى يقال إنه تشبيه مقلوب. قوله: **(لا يغلبه في دفعه شيء)** تفسير للقوى المضموم إليه شديد العقاب أي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن أراد معاقبته وما حلّ بهم هو الانتقام بتعذيبهم، وقوله مبدلاً إشارة إلى أنه تغيير خاص بتبديل إلى ضدّه فإنّ التغيير شامل لغيره، وقوله ما بهم إشارة إلى أنّ المراد بالأنفس الذوات. قوله: **(إلى حال أسوأ كتغيير قريش الخ)** في الكشاف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها إلى حال مسخوطة إنه كما تغير الحال المرضية إلى المسخوطة تغير الحال المسخوطة إلى أسخط منها، وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول ﷺ كفرة عبدة أصنام فلما بعث ﷺ إليهم الآيات البينات فكذبوه وعادوه، وتحزبوا عليه ساعين في إراقة دمه غيروا حالهم إلى أسوأ مما كانت فغير الله ما أنعم به عليهم من الإمهال، وعاجلهم بالعذاب، والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ لا حاجة إليه فإنّ صلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة، وهي التي غيروها إلا أن يقال قوله في صلة الرحم، والكف ليس بياناً للحال بل الحال هي الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم تكن أسوأ بل سيئة، وقيل إنهم لما كانوا متمكنين من الإيمان، ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن.

قوله: **(وليس السبب عدم تغيير الله ما أنعم الخ)** لما كان منطوق الآية أنّ سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنعم الله به على قوم حتى يغيروا وانتفاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي تحقق

على تغييره متى تغير حالهم، وأصل يك يكون فحذفت الحركة للجزم، ثم الواو لالتقاء الساكنين، ثم النون لشبهه بالحروف اللينة تخفيفاً ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقولون ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يفعلون ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ تكرير للتأكيد ولما نيط به من الدلالة على كفران النعم بقوله بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون وقيل الأوّل لتشبيه الكفر والأخذ به والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم ﴿وَكُلٌّ﴾ من الفرق المكذبة أو من غرقى القبط، وقتلى قريش ﴿كَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ﴾ أنفسهم بالكفر والمعاصي ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾

تغييره إذا غيروا، والعدم ليس سبباً للوجود هنا وأيضاً عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب الظاهر أشار إلى أنّ السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها، وهو تغيير نعمة من غير، وإنما آثر التعبير بذلك لأنّ الأصل عدم التغيير من الله لسبق إنعامه ورحمته لأنّ الأصل فيهم الفطرة، وأما جعله عادة جارية فبيان لما استقرّ عليه الحال من ذلك لا أنّ كونه عادة له دخل في السببية فتدبر. قوله: **(وأصل يك الخ)** شبه النون بحروف العلة أنها من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر المجزوم فلذا حذفت هذه، وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله. قوله: **(تكرير للتأكيد ولما نيط به الخ)** أي لم علق بالثاني تعليقاً معنوياً أي ذكر معه، والحاصل أنّ الدأب المشبه والمشبه به هنا فأما الأوّل أو مغاير له فعلى الأوّل يكون تكريراً للتأكيد وليس تكريراً صرفاً لما فيه من الزيادة، والتغيير لأنه يدلّ على أنهم كفروا نعمه، وهو مربيهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدلّ عليه لفظ الرب، ولذا لم يقل كذبوا ولا بآياته وفيه بيان للأخذ بالإهلاك والإغراق وقيل لأنّ الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضاً الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والأوّل أولى فتدبر. قوله: **(وقيل الأوّل لتشبيه الكفر والأخذ الخ)** فيتغاير التشبيهان ولا يكون تأكيداً، قال في الفرائد هذا ليس بتكرير لأنّ معنى الأوّل حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم، وآتاهم العذاب ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم، وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير، وهو أنه أغرقهم بدليل ما قبله، وقيل إن النظم يأباه لأنّ وجه التشبيه في الأوّل كفرهم المترتب عليه العقاب فينبغي أن يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لأنه مثله إذ كل منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه، كقوله تعالى: **﴿إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٥٩] وأما قوله: **﴿ذلك بأنّ الله لم يك مغيراً نعمة﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٥٣] الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم فجعله وجاً للتشبيه بعيد عن الفصاحة، وهذا وجه تمريضه فتأمّل. قوله: **(وكل من الفرق المكذبة الخ)** يعني المراد كل من كفر وكذب بآيات الله أو المراد به آل فرعون وكفار قريش لأنّ ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً، ويكفي مثله قرينة لذلك فلا يرد ما قيل إنه لا وجه للتخصيص مع أنّ السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه به، أو للمشبه به، وهم آل

أصروا على الكفر ورسخوا فيه ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فلا يتوقع منهم إيمان، ولعله إخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون، والفاء للعطف، والتنبيه على أنّ تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ بدل من الذين كفروا بدل البعض للبيان والتخصيص، وهم يهود قريظة عاهدهم رسول الله ﷺ أن لا يمالؤوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح والوا نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالؤهم عليه يوم الخندق وركب كعب بن الأشرف إلى مكة فحالفهم ومن لتضمن المعاهدة أو المحاربة ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ سبة الغدر، ومغبته أو لا يتقون الله فيه أو نصره للمؤمنين وتسليطه عليهم ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ فإمّا تصادفنهم وتظفرنّ بهم ﴿فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم﴾ ففرّق عن مناصبتك ونكل عنها بقتلهم والنكاية فيهم ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ من وراءهم من

فرعون ومن قبلهم فتأمّل، وقوله أنفسهم إشارة إلى تقدير المفعول، ولو عممه لكان له وجه. قوله: **(أصروا على الكفر الخ)** فسره به لأنّ مجرّد الكفر لا يخبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن. قوله: **(ولعله إخبار عن قوم مطبوعين الخ)** تبع الزمخشري أوّلا في تفسير لا يؤمنون بلا يتوقع منهم الإيمان، ثم ذكر وجهاً آخر، وهو أنّ معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون على الكفر مصرون عليه، ولا يظهر الفرق بينهما، وقوله والفاء للعطف على الوجهين، ووجه التنبيه المذكور جعله مترتباً ترتب المسبب على سببه ولو جعل من تتمة الثاني لترتب عدم الإيمان على الطبع لا على الإصرار لأنه عينه كان أوجه. قوله: **(بدل من الذين كفروا الخ)** جوّزوا في هذا الموصول الرفع على البدلية من الموصول قبله أو على النعت له فيخص الموصول الأوّل وحينئذ يصح أن يكون بدل كل أيضاً ما قيل إنه لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء، والخبر والنصب على الذمّ، ومعنى يمالؤوا يعاونوا ويساعدوا وأصل معناه يصيرون من ملئهم وقومهم، وقوله كعب بن الأشرف قيل المعاهد إنما هو كعب بن أسد سيد بني قريظة، وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا، وحالفهم بالحاء المهملة أي عاهدهم على حربه ﷺ. قوله: **(ومن لتضمن المعاهدة معنى الأخذ)** وفي نسخة لتضمين وهو التضمين المصطلح أي عاهدت آخذاً منهم وإلا فالمعاهد متعدّية بنفسها، وقيل المعنى إنه في ضمنه لاشتهار أخذ عليه عهداً فلكونه من لوازمه جعل متضمناً له ولا حاجة إليه، وقال أبو حيان رحمه الله من تبعيضية وقيل زائدة على كون المراد بالمرّة مرة المعاهدة المراد التي بعدها، وعلى كون المراد المحاربة يكون النقض واقعاً فيها. قوله: **(سبة الغدر)** السبة بضم السين المهملة وباء موحد مشدّدة العار الذي يسب به، والمغبة بالفتح العاقبة من الغب بالإعجام، والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد. قوله: **(فإما تصادفنهم وتظفرن بهم)** الثقف يفسر الإدراك والمصادفة وبالظفر والظفر إنما يكون بعد الملاقاة فأشار إلى أنّ المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لأنه الذي يترتب عليه التشريد، وفلا يقال حق التعبير أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة، وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أي معاداتك ومحاربتك، ومنه الناصبة ونكل بالتشديد

الكفرة، والتشريد تفريق على اضطراب وقرىء شرّذ بالذال المعجمة، وكأنه مقلوب شذر، ومن خلفهم والمعنى واحد فإنه إذا شرد من وراءهم فقد فعل التشريد في الوراء ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ لعل المشرّدين يتعظون ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ﴾ معاهدين ﴿خِيَانَةً﴾ نقض عهد بأمارات تلوح لك ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ فاطرح إليهم عهدهم ﴿عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ على عدل وطريق قصد في العداوة ولا تناجزهم الحرب فإنه يكون خيانة منك، أو على سواء في الخوف أو العلم بنقض العهد، وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الأوّل أي ثابتاً على طريق سويّ أو منه أو من المنبوذ إليهم أو منهما على غيره، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾

بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تناعه فرق، ونكل وقوله على اضطراب أي مع إزعاج. قوله: **(وقرىء شرذ بالذال المعجمة)** وهو بمعنى المهملة، واختلف في هذه المادّة فقال ابن جني إنها مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل إنه إبدال لتقارب مخرجيهما، وقيل: إنه قلب من شذر ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة، وقوله ومن خلفهم أي قرىء من خلفهم بكسر الميم، وهي من الجارّة. قوله: **(والمعنى واحد)** أي في قراءتي الكسر والفتح، وهو منزل منزلة اللازم كما أشار إليه بقوله فعل التشريد وجعل الوراء ظرفاً فالتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيداً من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى في ورائه، وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها إذ ليس الظرف مفعولاً به في الأصل إلا في مجرّد تنزيله منزلة اللازم والحاصل أنّ التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم في الوراء فتوافق القراءتان وقوله لعل المشرّدين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أو هم من خلفهم. قوله: **(معاهدين الخ)** المعاهدة تؤخذ من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز عن إعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشيء الذي يرمي لعدم الرغبة فيه، وأثبت النبذ له تخييلاً ومفعوله محذوف وهو عهدهم. قوله: **(على عدل وطريق قصد الخ)** على سواء إمّا حال من الفاعل أي أنبذها وأنت على طريق قصد أي مستقيم أي ثابتاً على عهدك فلا تبغتهم بالقتال بل أعلمهم به، وإمّا حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو منهما معاً أي كائنين على استواء أي مساواة في العلم بذلك أو في العداوة، وسواء صفة موصوف محذوف أي على طريق سواء والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها، وقوله ولا تناجزهم أي تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل أن تظهر إليهم نبذ العهد، وقوله على الوجه الأوّل أي كونه بمعنى عدل، وقوله أو منه أي النابذ ولزوم ذلك إذا لم تنقض مدّة العهد أو يظهر نقضهم للعهد، ولذلك غز النبيّ ﷺ أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم لأنهم كانوا انقضوا العهد بمعاونتهم بني كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبيّ ﷺ كما ذكره الجصاص **(قلت)** وقوله تخافنّ صريح فيه أي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل كقوله:

حتى يجيبوك إلى السواء

والمراد بالخوف خوف إيقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل إنّ الأولى تركه.

تعليل للأمر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ﴾ خطاب للنبيّ ﷺ، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟﴾ مفعولاه وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء على أنّ الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم أو الذين كفروا، والمفعول الأوّل أنفسهم فحذف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا وهو ضعيف لأنّ أن المصدرية كالموصول فلا تحذف، أو على إيقاع الفعل على ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ بالفتح على قراءة ابن عامر، وأنّ لا صلة وسبقوا حال بمعنى سابقين أي مفلتين، والأظهر أنه تعليل للنهي أي لا

قوله: **(تعليل للأمر بالنبذ الخ)** ويحتمل أن يكون طعناً في الخائنين الذين عاهدهم الرسول ﷺ وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل. قوله: **(خطاب للنبيّ ﷺ)** أو لكل سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة وأمّا القراءة بالياء للغيبة فضعفها الزمخشريّ، وقال: إنّ القراءة التي تفرد بها حمزة غير نيرة أي واضحة، وقد ردوا عليه ذلك بوجهين الأوّل أنّ حمزة لم ينفرد بها بل قرأها حمزة وحفص وغيرهما، وإليه أشار المصنف رحمه الله الثاني أنّ قوله إنها غير واضحة ليس كما زعم فإنها أنور من الشمس في وسط النهار لأنّ فاعل يحسبن ضمير أي لا يحسبن هو أي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد لأنه معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر، وأمّا حذف الفاعل فلا يخطر بالبال كما توهم، وعليه فمفعولاه الذين كفروا سبقوا، وقيل الفعل مسند إلى الذين كفروا والمفعول الأوّل محذوف، وسبقوا هو الثاني أي لا يحسبنّ الذين كفروا أنفسهم سابقين وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أي مفعوله المقدّر أو أنّ التقدير لا يحسبنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لأنّ أفعال القلوب يجوز أن يتحد فيها الفاعل والمفعول وحذف أحد مفعوليها جوزه الزمخشريّ في غير موضع ولا يضرّ الإضمار قبل الذكر لتأخر رتبته، وقيل تقديره أن سبقوا وأن وما بعدها ساد مسد المفعولين، ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه، وقيل سبقوا حال وأنهم لا يعجزون ساد مسد المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح، ولا على هذا مزيدة وقوله للتكرار أي لكونه عين الفاعل، وقوله: **(لأنّ أن المصدرية الخ)** قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أنّ المصدرية الخ بأن أن قد يقال إنها ليست مصدرية بل مخففة، ومراده بالمصدرية التي تنصب الفعل لأنها المتبادرة عند الإطلاق، فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لأنها مصدرية كما صرّح به النحاة نعم إطراد حذفها غير مسلم، وقوله فلا تحذف أي حذفاً مطرداً فإنه نادر أو شاذ في غير المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعيدي ونحوه، وقول النحرير: الوجوه لا تخلو من تمحل لا ينبغي من مثله إلا أن يريد بيان ما في الكشاف. قوله: **(بالفتح على قراءة ابن عامر)** ردّ على الزمخشري حيث ذكره في توجيه قراءة حمزة وتفرده، ومثله في تفسير الفراء والزجاج والتخصيص بالذكر لا يفيد الحصر، وقوله صلة أي زائدة لأنّ الزائد يسمى صلة في القرآن تأدّباً لأنه صلة لتزيين اللفظ، وتقويته ويؤيده أنه قرىء بحذفها، وقوله مفلتين أي هاربين. قوله: **(والأظهر أنه تعليل للنهي**

تحسبنهم سبقوا فأفلتوا لأنهم لا يفوتون الله، أو لا يجدون طالبهم عاجزاً عن إدراكهم وكذا إن كسرت إنّ إلا أنه تعليل على سبيل الاستئناف، ولعلّ الآية إزاحة لما يحذر به من نبذ العهد وإيقاظ العدوّ، وقيل نزلت فيمن أفلت من فلّ المشركين ﴿وَأَعِدُّواْ﴾ أيها المؤمنين ﴿لَهُمْ﴾ لنا قضي العهد أو الكفار ﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ من كل ما يتقوّى به في الحرب، وعن عقبة بن عامر سمعته عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر ألا إنّ القوّة الرمي قالها ثلاثاً، ولعله عليه الصلاة والسلام خصه بالذكر لأنه أقواه ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ اسم للخيل التي تربط في سبيل الله فعال بمعنى مفعول أو مصدر سمي به يقال ربط ربطاً ورباطاً مرابطة، ورباطا أو جمع ربيط كفصيل وفصال، وقرىء ربط الخيل بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوّة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾ تخوفون به وعن يعقوب ترهبون

الخ) أي على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله، وأفلت وتفلت خلص، وأعجزه الشيء فإنه، وأعجزت الرجل وجدته عاجزاً، وإليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله: **(أو لا يجدون)** بأو ووقع في نسخة بالواو والصحيح هو الأوّل لأنهما معنيان متغايران، وقوله: **(استئناف)** أي نحوي أو بيانيّ. قوله: **(ولعل الآية إزاحة لما يحذر به الخ)** أي الآية لإزالة ما يحذر به المؤمنون من أنّ في نبذ العهد إيقاظ الأعداء، وتحريك الشر فمن بيانية أو صلة يحذر، ونبذ مصدر، وفلّ بفتح الفاء وتشديد اللام المنهزم يقع على الواحد وغيره، وقوله لنا قضي العهد الذي يقتضيه السياق أو للكفار مطلقاً كما يقتضيه ما بعده، وقوله ما يتقوى به في الحرب أي فأطلق عليه القوّة مبالغة، وإنما ذكر لأنه لم يكن لهم في بدر استعداد تامّ فنبهوا على أنّ النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل مكان. قوله: **(وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه)** أخرجه مسلم أي الرمي بالنشاب والقسيّ فحص بالذكر لأنه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به أو خصه النبيّ ﷺ بتسميته قوّة فلا يرد عليه أنه يخالف ما سيذكر في عطف الرباط على القوة مع أنّ الرباط منها لأنّ فضله على غيره في القوّة، ويحتاج إلى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لما عدا الرباط من آلات الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة إلى الكل. قوله: **(اسم للخيل التي تربط الخ)** قيل يلزم عليه إضافة الشيء لنفسه حينئذ، وردّ بأنّ المراد أنّ الرباط بمعنى المربوط مطلقاً إلا أنه استعمل في الخيل، وخص بها فالإضافة اعتبار عموم المفهوم الأصلي، وقيل إنّ قوله اسم للخيل التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج إلى توجيه وهذا بالآخرة يرجع إلى ما ذكره المجيب، وليس غيره كما توهم، وقيل الرباط مشترك بين معان آخر كانتظار الصلاة وغيره فإضافته لأحد معانيه للبيان كعين الشمس، ومنه يعلم أنه يجوز إضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركاً وإذا كان من إضافة المطلق للمقيد فهو على معنى من التبعيضية وفيه ما مرّ وقوله: **(مصدر الخ)** يعني هو مصدر للثلاثي أو للمفاعل سمي به المفعول، وخصه الزمخشريّ بالثاني لأنه المقيس فيه فعال. قوله: **(وعطفها على القوّة الخ)** أي على معناها الأصلي وتفسيره الأوّل على تفسيره بالرمي وقيل إنه

بالتشديد، والضمير لما استطعتم أو للإعداد ﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ يعني كفار مكة ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ من غيرهم من الكفرة قيل هم اليهود، وقيل المنافقون، وقيل الفرس ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ جزاؤه ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ بتضييع العمل أو نقص الثواب ﴿وَإِن جَنَحُوا۟﴾ مالوا ومنه الجناح وقد يعدى باللام وإلى ﴿لِلسَّلْمِ﴾ للصلح والاستسلام وقرأ أبو بكر بالكسر ﴿فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ وعاهد معهم وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه قال:

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب نكفيك من أنفاسها جرع

وقرىء فاجنح بالضم ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ولا تخف من إبطانهم خد عافيه فإنّ الله يعصمك من مكرهم، ويحيقه بهم ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ بنياتهم والآية

جزم به، والزمخشريّ جوزه لأنه ذكر للقوّة معاني، ما يتقوى به والرمي والحصون، وكونه كذلك على الأوّل فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأوّل الرمي بكونه الأقوى فلذا جزم به، وقيل المطابق للرمي أن يكون الرباط مصدراً وعلى تفسير القوّة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأنّ العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله:

ولقد علمت على تجنبي الردى أنّ الحصون الخيل لا مدر القرى

وقال:

وحصني من الأحداث ظهر حصاني

ومنه أخذ المتنبي قوله:

أعز مكان في الدنيا سرج سابح وخير جليس في الزمان كتاب

قوله: **(تخوفون به الخ)** هذه الجملة حال من أعدّوا وفيه إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه، وقوله من غيرهم فسرها بغير لأنها ليست للظرفية الحقيقية. قوله: **(لا تعرفونهم بأعيانهم)** جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد، وقد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثاني محذوف أي لا تعلمونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكلف، وقال بأعيانهم لأنّ المعرف تتعلق بالذوات، وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله، وهو بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز إطلاقها على الله على ما عليه الأكثر ولا حاجة إلى أن يقال إنه للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وإن ذهب إليه في الدر المصون مع أنه وقع إطلاق العارف على الله في نهج البلاغة، ووجهه ابن أبي الحديد في شرحه كما مرّ، وقوله يوف إليكم أي يؤدّي بتمامه والمؤدّي جزاؤه لا هو فلذا ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى التقدير، أو التجوّز في الإسناد وتضييع العمل إحباطه وعدم الثواب به يعني أنّ الظلم عبارة عما ذكره وإن كان له ذلك فإنه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلاً عما ذكر فتدبر، وقوله ومنه الجناح أي سمي به لأنه يتحرك ويميل، والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة. قوله: **(وتأنيث الضمير لحمل السلم**

مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل: عامّة نسختها آية السيف ﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ فإن محسبك الله وكافيك قال جرير:

إني وجدت من المكارم حسبكم أن تلبسوا حرّ الثياب وتشبعوا

﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ جميعاً ﴿وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ﴾ مع ما فيهم من العصبية

على نقيضها فيه) المراد بالنقيض الضدّ وهو الحرب لأنها مؤنثة سماعية، وقوله فيه أي في التأنيث. قوله: **(السلم تأخذ الخ)** لم أر من عزاه، ومعناه أنّ السلم أمر مرضيّ ينبغي الاستكثار منه، وأمّا المحاربة فتجتنب الإلداع فتدخل على مقدار الحاجة، وشبهها بمشرب غير طيب يكتفي بقليله لدفع العطش، وأنفاس جمع نفس بفتحتين وأصله من التنفس، وهو إخراج الهواء من الجوف، والمراد به مجازاً المرّة من الشرب كما في قول جرير:

تعلل وهي ساغته بفيها بأنفاس من الشبم القراح

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث أوله، وهي حسوة من ماء وهو من المجاز كما يقال تجرّع الغيظ كما ذكره في الأساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم، وضمها والزاي المعجمة وهي القليل من الماء وقال: إنه صحح في النسخ فقد أساء الرواية والدراية، وقراءة فاجنح بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد، وهي لغة قيس قراءة شاذة قرأها الأشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهي الفصحى، وقوله خداعاً أي في السلم والصلح. قوله: **(والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ)** أهل الكتاب هم يهود بني قريظة، وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت إلى هنا إن كان قوله وأعدّوا لهم لنا قضي العهد كما مر أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبنيّ عليه فإن كان للكفار مطلقاً تكون هذه الآية عامّة منسوخة بآية السيف لأنّ مشركي العرب ليس لهم إلا الإسلام، أو السيف بخلاف غيرهم فإنه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب وقيل إنه عليهما واتصال بقصتهم لأنّ ما بينهما اعتراض في حكم المتأخر. قوله: **(محسبك وكافيك)** يعني أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل، وقال الزجاج: إنه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف في محل نصب، وعلى الأوّل في محل جرّ وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا، ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل. قوله: **(قال جرير الخ)** تبع فيه الكشاف وشراحه فإنهم قالوا إنه من قصيدة لجرير وأنشدوه هكذا:

إني وجدت من المكارم حسبكم أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وإذا تذكرت المكارم مرّة في مجلس أنتم به فتقنعوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان، وقيل لسعد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه أني رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحد مفعولي رأيت وحسبكم المفعول الثاني، وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصي لما زوّجوا أختهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها إلى الشأم، وهو معهم وعدوه بالقيام بأمره

والضغينة في أدنى شيء، والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة، وهذا من ممعجزاته ﷺ وبيانه ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ أي تناهى عداوتهم إلى حدّ لو أنفق منفق في إصلاح ذات بينهم ما في الأرض من الأموال لم يقدر على الألفة والإصلاح ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ بقدرته البالغة فإنه المالك للقلوب يقلبها كيف يشاء ﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ﴾ تامّ القدرة، والغلبة لا يعصى عليه ما يريده ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده، وقيل الآية في الأوس والخزرج كان بينهم أحن لا أمد لها ووقائع هلكت فيها ساداتهم فأنساهم الله ذلك، وألف بينهم بالإسلام حتى تصافوا وصاروا أنصاراً ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ كافيك ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أما في محل النصب على المفعول معه كقوله:

فحسبك والضحاك سيف مهند

فقصروا فقال: الشعر يهجوهم، ومعنى الشعر أني نظرت في أحوالكم فوجدتكم اكتفيتم من المكارم باللبس والأكل ولا همة لكم تدعوكم إلى الكرم ومعالي الأمور فإن وقع في مجلس المذاكرة في المكارم فغطوا رؤوسكم واستتروا لأنكم لستم من أهلها وليس فيكم رائحة من المكارم التي عدوها، وحرّ بالحاء المهملة المضمومة والراء المهملة بمعنى أحسنها والحرّ من كل شيء ما يختار منه، ويروى خز بخاء معجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الإبريسم، وقيل إنه يطلق على الصوف أيضاً، والمعروف الأوّل. قوله: **(مع ما فيهم من العصبية الخ)** العصبية بمعنى التعصب والضغينة كالضغن الحقد، وقوله حتى صاروا كنفس واحد متعلق بألف يعني أنّ العرب ناس لشدّة أنفتهم وتعصبهم ولما ركز في طباعهم من الحقد قلما تصفو قلوبهم وتخلص مودّتهم فتأليفه لهم، وجعلهم متصافين لا كدر بينهم من آياته ﷺ كما في الكشاف، وضعف القول بأنّ المراد بهم الأوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لأنه ليس في السياق قرينة عليه. قوله: **(لو أنفق منفق الخ)** يعني أنّ الخطاب لغير معين بل لكل واقع عليه لأنه لا مبالغة في انتفائه من منفق معين، وذات البين العداوة وقوله والإصلاح أي إصلاح ذات البين، وقوله المالك للقلوب إشارة إلى حديث قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء. قوله: **(لا يعصى عليه ما يريده)** أي لا يتخلف شيء عن إرادته ولا يقع شيء بدون إرادته وهو استعارة تبعية أو تمثيلية. قوله: **(يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده الخ)** أي يعلم ما يليق بتعلق الإرادة به فيوجده بمقتضى حكمته، واحن بالمهملة بوزن عنب جمع أحنة، وهي الحقد، وقوله: **(وصاروا أنصاراً)** أي طائفة واحدة متناصرين مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة النبيّ ﷺ ودينه. قوله: **(إما في محل النصب على المفعول معه الخ)** وقال الفراء إنه يقدّر نصبه على موضع الكاف أيضاً واختاره ابن عطية وردّه السفاقسي بأنّ إضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له، اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم، وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج: فقول أبي حيان رحمه الله إنه مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فإن جعل زيداً في قولهم

أو الجرّ عطفاً على المكنى عند الكوفيين أو الرفع عطفاً على اسم الله تعالى أي كفاك الله والمؤمنين والآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر، وقيل أسلم مع النبي ﷺ ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نسوة، ثم أسلم عمر رضي الله تعالى عنه فنزلت، ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت في إسلامه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ بالغ في حثهم عليه وأصله الحرض وهو أن ينهكه المرض حتى يشفى على الموت، وقرىء حرّص من الحرص ﴿يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ

حسبك وزيداً درهم منصوباً بفعل مقدّر أي، وكفى زيداً درهم، وهو من عطف الجمل عنده لا يضرنا وذكره الفراء في تفسيره. قوله: **(فحسبك والضحاك سيف مهند)** أوله:

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا

وفي رواية واشتجر القنا وانشقاق العصا عبارة عن التفرّق والعداوة، واشتجار القنا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أي إذا كان الحرب والتحم القتال أو وقع الخلاف بينكم فحسبك مع الضحاك سيف هندي، وقال ابن يسعون في شرح شواهد الإيضاح: إنّ الضحاك يروي بالنصب والرفع والجرّ، فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف، وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه أو لا خبر له لأنه في معنى الأمر أي فلتكتف والضحاك سيفك الأوثق، والنصب على أنه مفعول، وحسبك مبتدأ وسيف خبره أي كافيك سيف مع صحبة الضحاك أي حضوره، وحضور هذا السف مغن عما سواه، والجرّ على أنّ الواو واو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه، والهيجاء الحرب. قوله: **(أو الجر عطفاً على المكني الخ)** أي محلة الجرّ بالعطف على المكني أي الضمير لأنه مكني به وتسميه النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ منعه البصريون، وأجازه الكوفيون وحجة المانعين أنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه. قوله: **(أو الرفع الخ)** عطفاً على فاعل الصفة، وضعف في الهدى النبوي رفعه عطفاً على اسم الله، وقال: إنما هو عطف على الكاف فإنّ المعنى عليه، ولا وجه له فإنّ الفراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده، وقوله: **(كفاك الخ)** بيان لحاصل المعنى لا أنه بمعنى الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل، وقوله نزلت بالبيداء أي في الصحراء في سفره ﷺ والقرآن منه سفريّ وحضريّ، وهل هو مكي أو مدنيّ أو واسطة الكلام فيه مشهور، وعلى القول بأنها نزلت في إسلام عمر رضي الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكية فإنه قد يكون في السور المدنية آيات مكية ويكون في قوله في أوّل السورة مدنية تغليباً فإن كان المراد بمن اتبعك هو فمن تبعيضية، وعلى غيره هي بيانية، وقد جوّز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كذلك أو خبر مبتدأ محذوف.

قوله: **(بالغ في حثهم عليه الخ)** حرض بمعنى حض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج إذ قال تأويل التحريض في اللغة أن يحث الإنسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أي مقارب للهلاك، وفي الدرّ المصون أنه مستبعد منه، وقد تبعه

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد للعشرة والوعد بأنهم إن صبروا غلبوا بعون الله وتأييده وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء في الآيتين ووافقهم البصريان في وإن تكن منكم مائة صابرة ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ بسبب إنهم جهلة بالله واليوم الآخر

الزمخشري والمصنف رحمه الله، وقال الراغب الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين، وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى، وأحرضته أفسدته نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى، ومنه تعلم وجه المبالغة فيه ونهكه المرض بمعنى أضعفه وأضناه، ويشفي مضارع أشفى على كذا إذا أشرف عليه وقاربه، وقرئ حرّص من الحرص المهمل وهو ظاهر. قوله تعالى: **﴿إلى أن يكن منكم عشرون صابرون﴾** الخ في البحر انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً في الجملة الأولى، وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية، وأثبت قيداً في الثانية، وهو من الذين كفروا وحذفه من الأولى، ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت في جملتي التخفيف، وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه، ثم ختم بقوله: **﴿والله مع الصابرين﴾** مبالغة في شدّة المطلوبية، ولم يأت في جملتي التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله **(قلت)** هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك، وبقي عليه أنه ذكر في التخفيف بإذن الله وهو قيد لهما، وقوله والله مع الصابرين إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتماً لأنّ من كان الله معه لا يغلب، وبقي فيها لطائف فلله درّ التنزيل ما أحلى ماء فصاحته، وأنضر رونق بلاغته. قوله: **(شرط في معنى الأمر الخ)** أي هذه الجملة الخبرية لفظاً إنشائية معنى لأنّ المراد ليصبرنّ الواحد لعشرة، ولذا وقع النسخ فيه لأنّ النسخ في الخبر فيه كلام في الأصول، وخالف الزمخشريّ إذ جعلها خبراً ووعداً لهم، فالظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فإنه على الخبر كما صرّح به الشارح، وقال الإمام: الدليل على كونه بمعنى الأمر أنه لو كان خبر الزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين، وليس كذلك بدليل قوله: والله مع الصابرين، فإنه ترغيب على الثبات في الجهاد، وقيل عليه إنّ التعليق الشرطي يكفي فيه ترتيب الجزاء على الشرط في بعض الزمان لا في كله، ولولا ذلك لزم تحلف وعده بذلك لانتفاء الكلية، وقوله: **﴿والله مع الصابرين﴾** لا يقتضي الإنشائية.

(وفيه بحث) لأن تعليق الغلبة على الصبر وجعله سبباً لها يقتضي وجودها كلما وجد، والترغيب في الشيء يقتضي أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابي يكتفي فيه بمثله، ثم أنّ العلامة قال في الآية إشارة إلى علة غلبة المؤمنين عشرة أمثالهم من الكفار، وهي أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم بخلاف المؤمنين فإنهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلباً للثواب، ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قويّ، فلذا كفي القليل منهم الكثير، والثاني جهلهم بالمبدأ فيعولون على شوكتهم وقوّتهم، والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة، فأشار إلى الأوّل بقوله يقاتلون على غير احتساب، وإلى الثاني بقوله ويعزمون بالله اهـ. وقد أشار المصنف رحمه الله إلى

لا يثبتون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعو إلى الدراجات قتلوا، أو قتلوا، ولا يستحقون من الله إلا الهوان والخذلان ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الإثنين، وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك، ثم لما كثروا خفف عنهم، وتكرير المعنى الواحد بذكر الاعداد

جهلهم بالمبدأ بقوله جهلة بالله، وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل أنّ المصنف رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه للمبدأ، وترك قوله في الكشاف كالبهائم وهو في غاية الحسن فإنّ الجزار لا يضره كثرة الغنم، وقوله بعون الله وتأييده هو معنى قوله بإذن الله إشارة إلى أنّ الأوّل مقيد به أيضاً كما مرّ، وقوله تكن بالتاء في الآيتين اعتبار التأنيث اللفظي والبصريان أبو عمرو ويعقوب قرآ فإن تكن في الآية الثانية بالتأنيث لقوّته بالوصف المؤنث بقوله صابرة، وإما أن يكن منكم عشرون فبالتذكير عند الجميع إلا في قراءة شاذة عن الأعرج، فقول المصنف رحمه الله وإن تكن سهو في التلاوة لأنّ أبا عمرو قرأها في قوله: **﴿فإن تكن منكم مائة﴾** بالفاء. قوله: **(بسبب إنهم جهلة بالله الخ)** فقه بمعنى فهم وعلم، والمعنى أنهم لا يعتقدون أمور الآخرة فإنّ من اعتقدها وعلم أنه على الحق هان عليه الموت، كما قال عليّ كرم الله وجهه لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت عليّ، وقوله: **(رجاء الثواب)** مفعول له علة لثبات المؤمنين، وقوله قتلوا أو قتلوا أي إن قتلوا رجوا ثواب الغزو، وإن قتلوا رجوا منازل الشهداء وثوابهم، ولأنّ من أنكر الآخرة ولم يعلم إلا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح فجبن، ومن علم انتقاله إلى أعلى منها هانت عليه نفسه وأحب لقاء الله، وقوله: **(ولا يستحقون)** عطف على لا يثبتون أي لجهلهم بالله لا يثبتون، ولا يستحقون إلا الخذلان وعدم النصرة والظفر. قوله: **(لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ)** الجمهور على أنّ هذه الآية ناسخة للتي قبلها، وذهب مكيّ إلى أنها مخففة لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر، وثمرة الخلاف أنه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أو لا، فعلى الأوّل يأثم، وعلى الثاني لا يأثم، وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهما، وعلى النسخ نزول هذه الآية متراخ عن نزول الأولى، قال النحرير: تقييد التخفيف بقوله الآن ظاهر، وأما تقييد علم الله ففيه خفاء، وتوضيحه أنّ علم الله متعلق بقوله الآن، أما قبل وقوعه فبأنه سيقع، وحال الوقوع بأنه يقع، وبعد الوقوع بأنه وقع، وقال الطيبي رحمه الله: معناه الآن خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى أي كثرتكم الموجبة لضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوّتكم. قوله: **(وقيل كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم)** تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف فإن قلت كيف يستقيم هذا مع قوله: **﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفاً﴾** فإنّ التحويل من القلة إلى الكثرة يزيد القوّة لا الضعف، قلت لما كان موجب القوّة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة، ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت، ثم لما كثروا

المتناسبة للدلالة على أنّ حكم القليل، والكثير واحد والضعف ضعف البدن، وقيل ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها وفيه لعتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم، وهو قراءة الباقين ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالنصر والمعونة فكيف لا يغلبون ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ وقرىء للنبيّ على العهد ﴿أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ وقرأ البصريان بالتاء ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يكثر القتل، ويبالغ فيه حتى يذلّ الكفر ويقلّ حزبه، ويعز الإسلام ويستولي أهله من أثخنه المرض إذا أثقله، وأصله الثخانة وقرىء يثخن بالتشديد للمبالغة ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾

اعتمدوا على كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك، وقال الإمام الكفار إنما يعوّلون على قوّتهم وشوكتهم، والمسلمون يستعينون بالدعاء والتضرّع، فلذا حق لهم النصر والظفر، وعن النصر أباذي أنّ هذا التخفيف كان للأمّة دون الرسول ﷺ، وهو الذي يقول بك أصول وبك أجول، ومن كان كذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف. قوله: **(وتكرير المعنى الواحد الخ)** أي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الأوّل، وثبات الواحد للاثنين في الثاني، فكفاية عشرين لمائتين تغني عن كفاية مائة لألف، وكفاية مائة لمائتين تغني عن كفاية ألف لألفين، ووجهه بأنه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فإن العشرين قد لا تغلب المائتين، وتغلب المائة الألف وأما الترتيب في المكرر فعلى ذكر الأقل ثم الأكثر على الترتيب الطبيعي، فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب في الآية لما كان لما ذكر وجه كما قيل. قوله: **(بذكر الأعداد المتناسبة)** الأعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الأوّل منها للثاني، والثالث للرابع أضعافاً متساوية أو جزءاً أو أجزاء بعينها وهو المراد هنا. قوله: **(والضعف ضعف البدن الخ)** يعني الضعف الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف عدم القوّة البدنية على الحرب لأنّ منهم الشيخ والعاجز ونحوه، فلو أوجب ذلك عليهم جميعاً لم يتيسر لهم بخلافهم قبل ذلك، فإنهم كانوا طائفة منحصرة معلومة قوّتهم وجلادتهم، أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصرة إلى الله فإنّ فيهم قوماً حديث عهدهم بالإسلام ليسوا كذلك، وهذا مبني على أنّ الضعف بالفتح والضم بمعنى واحد فيكونان في الرأي والبدن، وقيل بينهما فرق فبالفتح في الرأي والعقل، وبالضم في البدن، وهو منقول عن الخليل بن أحمد رحمه الله وقد قرئ بهما وهو يؤيد كونهما بمعنى، وقرئ ضعفاء بصيغة الجمع، وقوله: بالنصر والمعونة يعني المراد بصحبته صحبة نصره وتأييده وإلا فهو معكم أينما كنتم. قوله: **(ما كان لنبيّ الخ)** التنكير قراءة الجمهور والتعريف قراءة أبي الدرداء رضي الله عنه، وأبي حيوة والمراد على كل حال نبينا ﷺ، وإنما نكر تلطفاً به ﷺ حتى لا يواجه بالعتاب، ولذا قيل إنه على تقدير مضاف أي أصحاب النبيّ ﷺ بدليل قوله تعالى: ﴿**تريدون**﴾ ولو قصد بخصوصه لقيل تريد، ولأنّ الأمور الواقعة في القصة كما سيأتي صدرت منهم لا منه ﷺ، وكلام المصنف رحمه الله صريح في أنه المراد لأنه سيذكر الاستدلال بها على اجتهاد النبيّ ﷺ وهو يقتضي ذلك، وتأنيث تكون لتأنيث الجمع، وقرئ أسارى تشبيهاً لفعيل بفعلان ككسلان وكسالى، أو

حطامها بأخذكم الفداء ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ يريد لكم ثواب الآخرة، أو سبب نيل ثواب الآخرة من إعزاز دينه وقمع أعدائه، وقرىء بجرّ الآخرة على إضمار المضاف كقوله:

أكلّ امرىء تحسبين أمرأ ونار توقد بالليل نارا

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يغلب أولياءه على أعدائه ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصه

هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع. قوله: **(بكثر القتل ويبالغ فيه الخ)** أصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في الأجسام، ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي لا يسيل، والحطام بالضم ما تكسر من يبسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر، وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا ثبات له ولو جسماً، ويقال الدنيا عرض حاضر أي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر، ويطلق على مقابل النقد من المتاع وليس بمراد هنا، وقوله: في الأرض للتعميم. قوله تعالى: **﴿والله يريد الآخرة﴾** المراد بالإرادة هنا الرضا وعبر به للمشاكلة فلا يرد أنّ الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى، وهو خلاف مذهب أهل السنة. قوله: **(يريد لكم ثواب الآخرة الخ)** زاد لفظ لكم لأنه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه، وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة، وذكر نيل لتوضيحه لا لتقدير مضافين. قوله: **(وقرئ بجر الآخرة)** قرأها سليمان بن جماز المدني، وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جره، وقدروه عرض الآخرة فقيل إنه لا يحسن لأنّ أمور الآخرة دائمة مستمرة، فلا يطلق عليها العرض، فإن جعل مجازاً عن مطلق ما فيها فتكلف، ودفعه الزمخشريّ بأنه قدر كذلك لمشاكلة عرض الدنيا، والمراد ما قدّره بعضهم من أعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل: إنه من العطف على معمولي عاملين مختلفين. قوله:

(قوله أكل مرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا)

اختلف في قائله فقيل هو أبو داود وقيل حارثة ابن حمران الأيادي من أبيات منها:

ودار يقول لها الرائدو ن ويلمّ دار الحذاقيّ دارا

يصف أيام تغذيه بالنعم ثم مصيره إلى حال أنكرت عليه امرأته فأنبأها بجهلها بمكانه، وأنه لا ينبغي أن تغتر بأمر من غير امتحانه، لكن قال: اين يعيش سيبويه رحمه الله يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره وكل ناراً لا أنه حذف وقدر موجوداً، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمول عاملين فيخفض ناراً بالعطف على امرئ المخفوض بإضافة كل، وينصب ناراً بالعطف على امرأ المنصوب، وهذا من أوكد شواهده، وروي ونارا الأول بالنصب فلا شاهد فيه، وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت إلى عديّ بن زيد، وتحسبين خطاب لامرأته لا لنفسه كما قيل، وأصل توقد تتوقد. قوله: **(يغلب أولياءه الخ)** من التغليب أو الغلبة لأنّ القويّ العزيز يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام، وقوله: ويخصه بها أي ما يليق بالحال اللائقة له.

بها كما أمر بالإثخان، ومنع عن الافتداء حين كانت الشوكة للمشركين وخير بينه وبين المنّ لما تحوّلت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين، روي أنه عليه السلام أتى يوم بدر بسبعين أسيراً فيهم العباس وعقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه قومك وأهلك استبقهم لعلّ الله يتوب عليهم، وخذ منهم فدية تقوّي بها أصحابك وقال عمر رضي الله تعالى عنه أضرب أعناقهم فإنهم أئمة الكفر وإنّ الله أغناك عن الفداء مكنى من فلان لنسبب له، ومكن علياً وحمزة من أخويهما فلنضرب أعناقهم فلم يهو ذلك رسول الله ﷺ وقال: **«إنّ الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين وإنّ الله ليشدّد قلوب رجال حتى تكون أشدّ من الحجارة وإنّ مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم قال فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال: لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً فخير أصحابه فأخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر رضي الله تعالى عنه على رسول الله ﷺ فإذا هو وأبو بكر يبكيان فقال يا رسول الله أخبرني فإن أجد بكاء بكيت وإلا تباكيت فقال إبك على أصحابك في أخذهم فلفداء ولقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة**

فإنّ للزند حلياً ليس للعنق

وقوله: **(وخير بينه وبين المنّ)** حيث قال: **﴿فأمّا منا بعد وإمّا فداء﴾** [سورة محمد، الآية: ٤] وقوله: **(فاستشار فيهم)** أي شاور أصحابه، وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته ﷺ، وقول أبي بكر رضي الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال، أو بتقدير ارحم، وقول عمر رضي الله عنه أئمة الكفر أي رؤساء الكفر، وقوله: **(مكني)** أي خلج بيني وبينه، ويقال مكنته من الشيء وأمكنته منه إذا أقدرته عليه فتمكن واستمكن، والمراد الإذن والرخصة، وقوله: **(لنسيب)** أي قريب النسب منه، وقوله: **(فلم يهو ذلك)** أي لم يرضه ويحبه، وقوله: **(ألين من اللين)** تمثيل لطيف وفيه إشارة إلى أنه لين خير ورحمة لألين ضعف، وفي قوله: **(أشدّ)** دون أقسى لطف لا يخفى، وقوله: **(قال الخ)** بيان لوجه الشبه على حدّ، وقوله: **﴿إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٥٩] وفي قوله: **﴿لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا﴾** [سورة نوح، الآية: ٢٦] دقيقة وهي الإشارة إلى ما وقع في خلافته من تطهير أرض الحجاز من الكفرة، وقوله: **(أدنى من هذه الشجرة)** أي أقرب منها يراه ويشاهده، قيل والمراد به ما وقع بأحد واستشهد منهم سبعون، كما وقع في الحديث: **«إن شئتم فأديتموهم واستشهد منكم بعدّتهم»**[1] كما في

---

(١) هذه الرواية هي عند الحاكم ٢/ ١٤٠ والبيهقي ٦/ ٣٢١ وفي الدلائل ٣/ ١٣٩ عن ابن عون عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي به، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وظاهره الصحة، إلا أنه معلول.

فقد أخرجه ابن سعد ٢/ ٢٢ وابن أبي شيبة ١٤/ ٣٦٨ والطبري ١٦٣٠٣ و ١٦٣٠٥ وعبد الرزاق=

قريبة» والآية دليل على أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ ولكن لا يقرّون عليه ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ لولا حكم من الله سبق إثباته في اللوح وهو أن لا يعاقب المخطىء في اجتهاده أو أن لا يعذب أهل بدر أو قوماً بما لم يصرح لهم بالنهي

الكشاف وهذا الحديث أخرجه[١] أحمد وابن جرير وابن مردوية عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن ابن عباس[٢] رضي الله عنهما بنحوه. قوله: **(والآية دليل الخ)** قيل إنما تدل عليه لو لم يقدر في ما كان لنبيّ لأصحاب نبيّ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر مع أنّ الإذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه، إذ لا يمكن أن يكون تقليداً، لأنه لا يجوز له التقليد، وأما إنها إنما تدل على اجتهاد النبيّ ﷺ لا اجتهاد غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل، فليس بوارد لأنه إذا جاز له فلغيره بالطريق الأولى، ووجه كونه خطأ وأنه لم يقرّ عليه ظاهر من هذه القصة. قوله: **(لولا حكم من الله سبق الخ)** يعني المراد بالكتاب الحكم، وأنّ إطلاقه عليه لأنه مكتوب في اللوح، وذلك الحكم هو ما ذكره، وقيل: المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون، وفيه نظر. قوله: **(أو أن لا يعذب أهل بدر الخ)** استشكل هذا الإمام بأنه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي، وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه، وهل هذا إلا قول بسقوط التكليف عنهم ولا يتفوّه به عاقل اهـ. وهذا غريب منه فإنّ هذا بعينه في حديث البخاري **«إنّ الله اطلع على أهل بدر فقال: يا أهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم»**[٣] وأما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر إلا عمن سقط عنه التكليف، لأنّ معناه

= ٩٤٠٢ من طرق عن عبيدة السلماني مرسلاً، وهو أصح من الموصول، لمجيئه من طرق.
وله علة أخرى فهناك اضطراب في المتن في ألفاظه فتارة يذكر فيه جبريل، وتارة لا يذكر.
وقد قال العلامة التوربشتي كما في «شرح المشكاة» ٤/ ٢٥١ هذا الحديث مشكل جداً لمخالفة ما يدل على ظاهر التنزيل، ولما صح من الأحاديث أن أخذ الفداء يوم بدر كان رأياً رأوه فعوتبوا عليه، ولو كان هناك تخيير بوحي سماوي لم تتوجه المعاتبة عليه في هذه الآية اهـ باختصار. وانظر مزيد الكلام على ذلك في تفسير ابن كثير بتجريجي عند هذه الآية.

(١) حديث ابن مسعود أخرجه الترمذي ٣٠٨٤ وأحمد ١/ ٣٨٣ والحاكم ٣/ ٢١ وأبو يعلى ٥١٨٨ والطبراني ١٠/ ١٧٧ والواحدي ٤٨٧ من حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه به، وإسناده ضعيف لانقطاعه بينهما، ومع ذلك حسنه الترمذي مع قوله أبو عبيدة لم يسمع من أبيه..! وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، والصواب أنه ضعيف ولأكثره شواهد والمنكر فيه لفظ «مثلك يا أبا بكر... ومثلك يا عمر...».

(٢) وحديث ابن عباس أخرجه مسلم ١٧٦٣ وأحمد ١/ ٣٠ وأبو داود ٢٦٩٠ والترمذي ٣٠٨١ وابن حبان ٤٧٩٣ وابن أبي شيبة ١٤/ ٣٦٥ والطبري ١٦٣٠٧ مطوّلاً.

(٣) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٠٠٧ و ٣٠٨١ و ٣٩٨٣ ومسلم ٢٤٩٤ وأبو داود ٢٦٥٠ و ٢٦٥١ والترمذي ٣٣٠٢ وأحمد ١/ ٧٩ والحميدي ٤٩ عن علي به.

عنه، أو أنّ الفدية التي أخذوها ستحل لهم ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ لنا لكم ﴿فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ من الفداء ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ روي إنه عليه السلام قال: «**لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ**» وذلك لأنه أيضاً أشار بالإثخان ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ من الفدية فإنها من جملة الغنائم، وقيل أمسكوا عن الغنائم فنزلت والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره أبحت لكم الغنائم فكلوا وبنحوه تشبث من زعم أنّ الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ﴿حَلَٰلًا﴾ حال من المغنوم

أنّ من حضرها من المؤمنين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته، لأنها أوّل وقعة أعزّ الله بها الإسلام، وفاتحة للفتوح، والنصر من الله عليه بأن غفر له ما يصدر عنه من المعاصي لو صدرت، وملأ صدره إيماناً ووهبه ثباته إلى الموافاة، فكيف يتوهم ما ذكره، وأغرب منه ما قيل في دفعه إن هذا معنى الآية مع احتمال المعاني الأخر التي ذكروها فهو غير مقطوع به، ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما أنّ احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي، ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا، وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناءه. قوله: **(أو أنّ الفدية التي أخذوها ستحل)** أي تصير حلالاً لهم، وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب، وما استحقوا به العذاب أخذ بالفدية قبل أن يحل لهم ثم عفى لأنه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك، وإن كانت الفدية تعدّ من الغنائم وهي لم تحل لأحد قبل، وإنما كانت توضع في مكان فما قبل منها نزلت نار من السماء أحرقته، وقوله لنا لكم أي وقع بكم. قوله: **(روي الخ)** أخرجه ابن جرير عن محمد بن إسحق بلفظ: «**لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاد لقوله: كان الإثخان في القتل أحبّ إلي**»[1] وأخرجه ابن مردوية عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ، وهذا يدلّ على أنّ المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل مما لم يعهد، لقوله: ﴿**أنزل من السماء**﴾ وأما أنهم يستشهد منهم بعدتهم فالشهادة لا تسمى عذاباً. قوله: **(وقيل امسكوا عن الغنائم فنزلت)** أي امتنعوا من الأكل والصرف منها تزهداً لا ظناً لحرمتها، حتى يقال إنه علم حلها مما مرّ في قوله: ﴿**واعلموا أنما غنمتم**﴾ [سورة الأنفال، الآية: ٤١] الخ ولذا قيل إنه لتأكيد حلها واندراج مال الفداء في عمومها، فما غنمتم هنا إما الفدية لأنها غنيمة أو مطلق الغنائم، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية، وجعل الفاء عاطفة على سبب مقدّر قد يستغنى عنه بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه، أي لا أؤاخذكم بما أخذ من الفداء فكلوه هنيئاً مريئاً. قوله: **(وبنحوه تشبث الخ)** أي تمسك والتعبير بالتشبث الذي هو بمعنى التعلق يشعر بضعفه لأنّ الإباحة ثبتت هنا بقرينة أنّ الأكل إنما أمر به لمنفعتهم، فلا ينبغي أن يثبت على وجه تتقلب المنفعة مضرّة، أي يجب عليهم فيشق. قوله:

---

(١) أخرجه الطبري ١٦٣٣٤ عن ابن إسحاق به وأخرجه الحاكم ٣٢٩/٢ وابن مردويه كما في تخريج الكشاف ٣٢٧/٢ من حديث ابن عمر، ولم يذكرا فيه «سعد بن معاذ».

أو صفة للمصدر أي أكلا حلالاً، وفائدته إزاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة أو حرمتها على الأوّلين، ولذلك وصفه بقوله ﴿طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفته ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ غفر لكم ذنبكم ﴿رَحِيمٌ﴾ أباح لكم ما أخذتم ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ﴾ وقرأ أبو عمرو من الأسارى ﴿إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ إيماناً وإخلاصاً ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ﴾ من الفداء روي أنها نزلت في العباس كلفه رسول الله ﷺ أن يفدي نفسه وابني أخويه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث فقال: يا محمد تركتني أتكفف قريشاً ما بقيت فقال: «**أين الذهب الذي دفعته إلى أمّ الفضل وقت خروجك، وقلت لها إني لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا إن حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل وقثم**» فقال العباس: وما يدريك قال: «**أخبرني به ربي تعالى**» قال: فاشهد أنك صادق، وأن لا إله إلا الله وأنك رسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ولقد دفعته إليها في سواد الليل قال العباس: فأبدلني الله خيراً من ذلك لي الآن عشرون عبداً إنّ أدناهم ليضرب في عشرين ألفاً وأعطاني زمزم ما أحبّ أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربكم يعني الموعود بقوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ وَإِن يُرِيدُوا﴾ يعني الأسرى

(حال من المغنوم) أي هو حال من ما الموصولة أو من عائدها المحذوف، ولذا قال من المغنوم ليشملهما، ومن قال إنه حال من العائد المحذوف فقد ضيق ما اتسع إذ لا مانع منهما، وقوله: **(وفائدته)** أي فائدة التقييد بقوله حلالاً، وقوله: **(أو حرمتها)** عطف على تلك المعاتبة، والأوّلين جمع أوّل والمراد بهم من قبلنا من الأمم وإنما كان سبباً لإمساكهم لاحتمال أنها حرمت ثانياً، أو أنها مكروهة لهم، فلا يقال بعدما أحلت صريحاً كيف يتوهم شيء آخر حتى يزاح.

تنبيه: قوله عز وجلّ: ﴿**لولا كتاب من الله سبق**﴾ اختلف فيه على أقوال: أحدها أنه لا يعذب قوماً قبل تقديم ما يبين لهم أمراً أو نهياً، الثاني أنه عهد أن لا يعذبهم ومحمد ﷺ فيهم، الثالث أنه سبق في علمه تعالى حل الغنائم لهم، لكنهم استعجلوا قبل بيانه، فإن قلت هذه أوّل غزاة لرسول الله ﷺ، فكيف يقال إنّ الغنائم أحلت لهم، وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه، قلت قال: في كتاب الأحكام أوّل غنيمة في الإسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله ابن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله عنهم، فأخذوا عيراً لقريش وقدموا بها على النبيّ ﷺ، فاقتسموها وأقرّهم على ذلك. قوله: **(أنها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ)**[1] أخرجه الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه وقيل إنها نزلت في جملة الأسارى، وهو أقرب لكونه بصيغة الجمع، وإن قيل سبب نزول الآية العباس رضي الله عنه لكنه عام، فلذا جمع لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

---

(١) أخرجه الحاكم ٣/ ٢٣ من حديث عائشة وقال: إسناده صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

﴿خِيَانَتَكَ﴾ نقض ما عاهدوك ﴿فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل ﴿مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أي فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فإن أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ﴾ هم المهاجرون هاجروا أوطانهم حباً لله ورسوله ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾ فصرفوها في الكراع والسلاح، وأنفقوها على المحاويج ﴿وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بمباشرة القتال ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾ هم الأنصار آووا المهاجرين إلى ديارهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ في الميراث وكان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالهجرة والنصرة دون الأقارب حتى نسخ بقوله وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض، أو بالنصرة والمظاهرة ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن

وقوله: **(تركتني)** أي صيرتني فقيراً أتكفف أي أسأل الناس وأمدّ كفي إليهم، وكان فداء كل أسير عشرين وقية من الذهب كما فصل في الكشاف، وقوله: **(ما بقيت)** أي إلى آخر عمري، وأمّ الفضل زوجته كنيت بابن لها، وقوله: **(في وجهي)** أي في توجهي هذا، وعبد الله ومن بعده أولاده، وسواد الليل ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية، وقول العباس رضي الله عنه: فأبدلني الله خيراً من ذلك إشارة إلى ما في قلبه من الخير وأنّ الله حقق ما وعد، وقوله: **(ليضرب)** أي يتجر من ضرب في الأرض. قوله: **(نقض ما عاهدوك الخ)** هو إعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربته ﷺ ولا إلى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري المعهود هنا هو الإسلام ونقضه الكفر لأنها قسيم لما قبلها، والخير فيها بمعنى الإيمان كما مرّ، فالخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل، وقوله: **(المأخوذ بالعقل)** الميثاق المأخوذ بالعقل هو ما سبق في قوله: **﴿ألست بربكم﴾** [سورة الأعراف، الآية: ١٧٢] على أحد الوجهين فيها، وفي نسخة بالعقد بالدال بدل اللام، والأولى أصح وإن كان تأويل الثانية ما ذكر. قوله: **(فأمكنك منهم)** أي أقدرك عليهم، وأشار إلى أنّ مفعوله محذوف تقديره ما ذكر ولا التفات فيه، وقوله: **(فإن أعادوا)** الخ بيان لحاصل المعنى، وإشارة إلى أنّ قوله فقد خانوا لازم للجزاء، وأقيم مقامه والجواب فيسمكنك منهم في الحقيقة. قوله: **(أوطانهم الخ)** وهم المهاجرون الأوّلون ومن يعدهم هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله لله، وفيها مع ذلك بذل المال والضياع والدور والكراع بالضم، الخيل والمحاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومفرده مقدّر. قوله: **(في الميراث الخ)** قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: آخى الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم فكان المهاجريّ يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجريّ، ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجريّ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة، ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة، والولي القريب والناصر، لأنّ أصله في القرب المكاني، ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة، فقد جعل ﷺ في أوّل الإسلام التناصر الديني أخوّة، وأثبت لها أحكام الأخوّة الحقيقية من التوارث، فلا وجه لما قيل إنّ هذا التفسير لا تساعده اللغة، فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية. قوله: **(أو بالنصرة والمظاهرة)** عطف

وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ﴾ أي من توليتهم في الميراث، وقرأ حمزة، ولايتهم بالكسر تشبيهاً لها بالعمل والصناعة كالكتابة والإمارة كأنه بتولية صاحبه يزاول عملاً ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ ﴾ فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ﴾ عهد فإنه لا ينقض عهدهم لنصرهم عليهم ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ في الميراث أو الموازرة وهو بمفهومه يدل على منع التوارث أو الموازرة بينهم وبين المسلمين ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ ألا تفعلوا ما أمرتم به من التواصل بينكم، وتولي بعضكم لبعض حتى في التوارث وقطع العلائق بينكم وبين الكفار ﴿تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ تحصل فتنة فيها عظيمة، وهي ضعف الإيمان وظهور الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ في الدين وقرىء كثير ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ

على قوله في الميراث أي الولاية في الميراث كما مرّ، فتكون منسوخة أو الولاية بالنصرة، والمظاهرة أي المعاونة فتكون محكمة. قوله: **(أي من توليتهم في الميراث)** لم يجز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لأنها لازمة لكل حال لكلا الفريقين، كما قال الله تعالى: **﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٧٢] وبهذا ظهر أنّ التفسير في الآية السابقة هو هذا، ولذا قدّمه المصنف رحمه الله تعالى. قوله: **(وقرأ حمزة ولا يتهم بالكسر الخ)** جاء في اللغة الولاية مصدراً بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى واحد، وهو القرب الحسي والمعنوي، وقيل بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه، والكسر ولاية السلطان قاله أبو عبيدة، وقيل: الفتح من النصرة والنسب، والكسر من الإمارة قاله الزجاج، وخطأ الأصمعي قراءة الكسر وهو المخطئ لتواترها، واختلفوا في ترجيح إحدى القراءتين، ولما قال المحققون من أهل اللغة إنّ فعالة بالكسر في الأسماء لما يحيط بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة، وفي المصادر يكون في الصناعات، وما يزاول بالأعمال كالكتابة والخياطة ذهب الزجاج وتبعه غيره إلى أنّ الولاية لاحتياجها إلى تمرد وتدرب شبهت بالصناعة، فلذا جاء فيها الكسر كالإمارة، وهذا يحتمل أن الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة، ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف أن تكون استعارة، كما سموا الطب صناعة لكنها وإن كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة أصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق، ومنه يعلم أن الاستعارة الأصلية قسمان ما يكون التجوّز في مادته وما يكون في هيئته، وقوله: كأنه بتوليه الخ، أي كأنّ صاحبه يزاول عملاً بتوليه أي يحاوله ويعالجه، وضمير كأنه للولي أو للشأن. قوله: **(فواجب عليكم الخ)** فسره به لأنّ على تدل عليه وهو مبتدأ أو خبر، وقوله وهو بمفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم بالوصف، على أن موالاة بعض الكفار إنما تليق بالكفار، فعلى المؤمنين أن لا يوالوا إلا المؤمنين. قوله: **(ألا تفعلوا ما أمرتم به الخ)** وقيل: الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو النصر أو الإرث، وعوده على جميعها أولى كما ذكره المصنف رحمه الله، وقيل إنه للاستنصار المفهوم من الفعل، وهو تكلف وتكن تامّة فاعلة فتنة، والفتنة إهمال المؤمنين المستنصرين بنا حتى يسلط عليهم الكفار وفيه وهن للدين،

﴿هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أنّ الكاملين في الإيمان منهم هم الذين حققوا إيمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة، والجهاد وبذل المال ونصر الحق ووعد لهم الموعد الكريم فقال: ﴿لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ لا تبعة له ولا منة فيه ثم ألحق بهم في الأمرين من سيلحق بهم ويتسم بسيمتهم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ أي من جملتكم أيها المهاجرون والأنصار ﴿وَأُو۟لُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ في التوارث من الأجانب ﴿فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في حكمه أو في اللوح أو في القرآن واستدلّ به على توريث ذوي الأرحام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ من المواريث والحكمة في إناطتها بنسبة الإسلام، والمظاهرة أوّلاً واعتبار القرابة ثانياً عن النبيّ ﷺ: **«من قرأ سورة الأنفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بريء من النفاق، وأعطي عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حياته»**.

وقراءة كثير بالمثلثة مروية عن الكسائي. قوله: **(لما قسم المؤمنين الخ)** أي إلى من آمن وهاجر، ومن لم يهاجر وأنصار، والذين حققوا الخ هم المهاجرون، والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الأنصار، وقوله ووعد لهم عطف على بين، وضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام. قوله: **(لا تبعة له الخ)** بيان لكرمه بأنه لا يطالب فيه ولا يمنّ، والإلحاق يشعر بأنهم دونهم رتبة، وهو كذلك، واختلف في قوله: **(من بعد)** فقيل بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية، وقيل بعد نزول هذه الآية، وقيل بعد بدر، والأصح أنّ المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الأولى، وقوله: **(من الأجانب)** متعلق بقوله بأولى، وهي من التفضيلية. قوله: **(في حكمه أو في اللوح الخ)** لأنّ كتاب الله يطلق على كل منها، وليس المراد بالقرآن آية المواريث، لأنه لا يناسب ما بعده، بل المراد هذه الآية وفيه تأمل. قوله: **(واستدل به على توريث ذوي الأرحام)** لأنّ هذه الآية نسخ بها التوارث بالهجرة، ولم يفرق بين العصبات وغيرهم، فهو حجة في إثبات ميراث ذوي الأرحام الذين لا قسمة لهم ولا تعصيب، وبها أيضاً احتج ابن مسعود رضي الله عنه على أنّ ذوي الأرحام أولى من مولى العتاقة، وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم، وإنما يصح الاستدلال إذا لم يكن المراد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة في سورة النساء، ولذا أشار المصنف رحمه الله إلى ضعف الاستدلال المذكور. قوله: **(من المواريث والحكمة في إناطتها بنسبة الإسلام)** المراد أخوة المهاجرة التي كان بها التوارث، واعتبار القرابة ثانياً، أي نسخ ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي. قوله: **(من قرأ سورة الأنفال الخ)**[1] هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه، **(تمّ)** تعليقنا على سورة الأنفال، اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم رضاك، وفاز بجزيل عطاياك، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

---

(١) هو بعض حديث فضائل السور سورة سورة وهو حديث موضوع.

سورة براءة مدنية

وقيل الآيتين من قوله: ﴿**لقد جاءكم رسول**﴾ وهي آخر ما نزل ولها أسماء أخر التوبة والمقشقشة والبحوث والمبعثرة والمنقرة والمثيرة والحافرة والمخزية والفاضحة والمنكلة والمشرّدة والمدمدمة، وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين والقشقشة من النفاق، وهو التبري منه والبحث عن حال المنافقين وإثارتها والحفر عنها، وما يخزيهم ويفضحهم وينكلهم ويشرد بهم ويدمدم عليهم، وآيها مائة وثلاثون وقيل تسع وعشرون وإنما تركت التسمية فيها لأنها نزلت لرفع الأمان وبسم الله أمان وقيل كان النبيّ ﷺ إذا نزلت عليه سورة

سورة براءة

قوله: **(مدنية)** أي الاتفاق إلا الآيتين المذكورتين وفي كتاب العدد للداني ما يخالفه. قوله: **(وهي آخر ما نزل الخ)** كما اختلف في أوّل نازل اختلف في آخره أيضاً، فقيل هو هذه السورة، وقيل سورة المائدة، وآخر آية نزلت: ﴿**يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٧٦] وفي كونها آخراً مع تعلقها بالموت اتفاق عجيب، وقوله: أسماء أخر أي غير سورة براءة، وأسماؤها كلها بصيغة الفاعل إلا البحوث بفتح الباء، فإنه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل، وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها، ووجه التسمية بها على اللف والنشر بقوله: لما فيها الخ، وسكت عن التصريح بتعليل التسمية بالمبعثرة كما قيل وليس كذلك لأنها بمعنى المثيرة كما يشير إليه كلامه من تدبر، وعن المنقرة والتسمية بسورة العذاب لفهم الأوّل من تعليل التسمية بالبحوث والمثيرة، والثاني من تعليلها بالمدمدمة. قوله: **(لما فيها من التوبة الخ)** بيان لوجه التسمية بما ذكر، وأشار بما فيها من التوبة إلى قوله تعالى: ﴿**لقد تاب الله على النبيّ والمهاجرين والأنصار**﴾ إلى قوله: ﴿**على الثلاثة الذين خلفوا**﴾ [سورة التوبة، الآية: ١١٨] والقشقشة معناها التبرئة وهي مبرئة من النفاق، وهو وجه تسميتها بالمقشقشة، ولو قال التبرئة وأطلقها لكان أظهر وأولى، والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحوث، والمنقرة أيضاً لأنّ التنقير في اللغة البحث والتفتيش، وإثارتها أي إخراج تلك الحال من الخفاء إلى الظهور وهو وجه تسميتها مبعثرة ومثيرة، وقوله: **(والحفر عنها)** بمغنى البحث عنها إنجازاً وهو وجه تسميتها الحافرة، وما يخزيهم بالخاء المعجمة والزاي، وما يفضحهم وجه تسميتها المخزية والفاضحة، وينكلهم أي يعاقبهم ويشرد بهم، أي يطردهم ويفرقهم وجه المنكلة والمشردة ويدمدم عليهم أي يهلكهم وجه المدمدمة، وعلم منه أو من التنكيل وجه تسميتها سورة العذاب، وليس في السور أكثر أسماء منها، ومن الفاتحة. قوله: **(وإنما تركت التسمية فيها لأنها نزلت لرفع الأمان الخ)** أشار إلى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها، وللسلف فيه أقوال ثلاثة: أصحها هذا، ولذا قدّمه ولم يصدره بقيل، وقيل: لأنها مع الأنفال سورة واحدة، والبسملة لا تكتب في خلال السور، وقيل: لأنه لم

أو آية بين موضعها، وتوفي ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الأنفال، وتناسبها الآن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت إليها، وقيل لما اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطول، أو سورتان تركت بينهما فرجة، ولم تكتب بسم الله.

يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة، واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك، كما سيأتي ووجه ما اختاره أمّا رواية فلأنه مرويّ عن عليّ رضي الله عنه، وأما دراية فلأنّ تسميتها بما مرّ يقتضي أنها سورة مستقلة، وتعليل التسمية لا ينافي أنّ التسمية توقيفية لأنه بيان لوجه التوقيف، ولأنّ ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي. قوله: **(وقيل كان النبيّ ﷺ)**[1] هكذا رواه أبو داود وحسنه والنسائيّ وابن حبان، وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفي الكشاف سأل عن ذلك ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: إنّ رسول الله ﷺ كان إذا نزلت عليه السورة أو الآية، قال: «**اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا**»[2] وتوفي رسول الله ﷺ ولم يبين لنا أين نضعها، وكانت قصتها شبيهة بقصتها، فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين يعني أنه ﷺ كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا، وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أنّ هذه كالآيات من الأنفال فتوصل بها، كالآية بالآية أو سورة مغايرة لها ليفصل بينهما بالتسمية، فقرن بينهما بلا تسمية، كما تقرن الآية بالآية وهذا يقتضي أنّ ترتيب السور توقيفي كما قيل. قوله: **(وقيل لما اختلفت الصحابة رضي الله عنهم الخ)** فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه ﷺ، ولكن التردّد في كونها سورة أو بعض سورة فروعي الجانبان بالفصل بينهما وترك إثبات البسملة، وهذا هو الفرق بينه وبين ما قبله، ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزماً كما في الكشاف، إذ يلزم ترك الفرجة بينهما والطول بالضم كصرد وهي من البقرة إلى الأعراف، والسابعة سورة يونس أو الأنفال وبراءة على القول بأنهما سورة واحدة كذا في القاموس، ووقع في نسخة الطوال والمصحح هو الأوّل. **(أقول)** هذا زبدة ما في الحواشي، وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء: إنه اشتهر تركها في أوّل براءة، وروي عن عاصم رحمه الله التسمية في أوّلها وهو القياس لأنّ إسقاطها إما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة، بل من الأنفال ولا يتم الأوّل لأنه مخصوص بمن نزلت فيه، ونحن إنما نسمي للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا المشركين الآية ونحوها، فإن كان الترك لأنها

---

(١) أخرجه أبو داود ٧٨٦ والترمذي ٣٠٨٦ والنسائي في الكبرى ٨٠٠٧ والحاكم ٢/ ٢٢١ والبيهقي في الدلائل ٧/ ١٥٢ ـ ١٥٣ من حديث ابن عباس، وصححه الحاكم، وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ رجاله ثقات سوى يزيد الفارسي، وهو مقبول كما في التقريب.

(٢) انظر الحديث المتقدم.

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ أي هذه براءة ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف تقديره واصلة من الله ورسوله ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصيصها بصفتها والخبر ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وقرىء بنصبها على اسمعوا براءة والمعنى أنّ الله ورسوله برئا من العهد الذي عاهدتم به المشركين وإنما علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود المشركين إليهم، وإن كانت صادر بإذن الله تعالى واتفاق الرسول

ليست مستقلة فالتسمية في أوّل الأجزاء جائزة، وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفاً للمصاحف، وذهب ابن منادر إلى قراءتها وفي الإقناع جوازها، فقول الجعبري رحمه الله: إن كان ما قال السخاوي نقلاً فمسلم وإلا فلا الخ لا وجه له، والمعول عليه الأوّل إلا أنه لم يفهم المراد منه لأنّ المراد أنّ النبيّ ﷺ أمر أن ينادي بها فهي كالأوامر الشرعية، ومثله لا يبدأ بها، وأما حكمها شرعاً فهو استحباب تركها، وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه. قوله: **(ابتدائية متعلقة بمحذوف الخ)** أما كونها ابتدائية فلمقابلتها بإلى، وأما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة لبراءة فلفساد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله ﷺ، ومن جوّزه هنا فقد وهم وقدّروا صلة دون حاصله لتقليل التقدير لأنه يتعلق به إلى هنا أيضاً، ومن غفل عنه قال: يجوز أن يكون ظرفاً مستقرّاً بتقدير حاصلة، وعلى كون إلى الذين خبراً يقدر له متعلق آخر، وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمر وهي منصوبة باسمعوا أو بالزموا على الإغراء، وقوله برئا الخ إشارة إلى أنّ فيه معنى التجدّد والحدوث، وفي الكشاف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون، والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته اهـ وقوله والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأنّ الكسر لالتقاء الساكنين أو لاتباع الميم قراءة شاذة. قوله: **(وإنما علقت البراءة الخ)** لما كان حق البراءة أن تنسب إلى المعاهد قال في الكشاف: فإن قلت لم علقت بالبراءة بالله ورسوله، والمعاهدة بالمسلمين، قلت قد أذن الله في معاهدة المشركين أوّلاً، فاتفق المسلمون مع رسول الله ﷺ وعاهدوهم، فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ إليهم، فخوطب المسلمون بما تجدّد من ذلك، فقيل لهم اعلموا أن الله ورسوله ﷺ قد برئا مما عاهدتم به المشركين. اهـ وحاصله كمافي الكشف إن عاهدتم إخبار عن سابق صدر من الرسول ﷺ والجماعة، فنسب إلى الكل كما هو الواقع، وإن كان بإذن من الله أيضاً لقوله: **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٦١] والثاني إخبار عن حادث فكيف ينسب إليهم وهم لم يحدثوه بعد وإنما يسند إلى من أحدثه، وفي الانتصاف أن سر ذلك أنّ نسبة العهد إلى الله ورسوله ﷺ في مقام نسب فيه النبذ إلى المشركين لا يحسن أدباً ألا ترى إلى وصية رسول الله ﷺ لأمراء السرايا إذا قال لهم: «**إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فإنكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أو لا، وإن طلبوا ذمة الله، فأنزلوهم على دينكم فلأن تخفر**

فإنهما برئا منها وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فنكثوا إلا أناساً منهم بني ضمرة وبني كنانة فأمرهم بنبذ العهد إلى الناكثين، وأمهل المشركين أربعة أشهر ليسيروا أين شاؤوا فقال ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ شوّال وذي القعدة وذي الحجة والمحرّم لأنها نزلت في

ذمتكم خير من أن تخفروا ذمة الله»[1] فانظر إلى أمره ﷺ بتوقير ذمة الله مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع، فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث، وقد تبرأ منه الله ورسوله بأن لا ينسب العهد المنبوذ إلى الله أحرى وأجدر، وفلذلك نسب العهد إلى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه، وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقيل عليه إنه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين، ويجوز أن يجاب بأنّ تعليقها بهم لا يحتاج إلى ذكر وجه لظهور صدورها منهم، وإنما المحتاج إليه تعليق البراءة بالله ورسوله، وإن كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا غبار عليه، ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضاً من قوله وإن كانت صادرة بإذن الله حيث دلّ على أنّ المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فنسبت إليهم بخلاف البراءة فإنها واجبة بإيجابه تعالى، فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر. وقيل: ذكر الله للتمهيد كقوله: ﴿**لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله**﴾ [سورة الحجرات، الآية: ١] تعظيماً لشأنه ﷺ ولولا قصد التمهيد لأعيدت من كما في قوله: ﴿**كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله**﴾ وإنما نسبت البراءة إلى الرسول ﷺ والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الأولى، ولا يخفى ما فيه فإنّ من برىء منه الرسول ﷺ تبرأ منه المؤمنون، وما ذكره من إعادة الجار ليس بلازم، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام، ولك أن تقول أنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأنّ الله علم أن لا عهد لهم، وأعلم به رسوله ﷺ فلذا لم يضف العهد إليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل، وهذا نكتة الإتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل إنها إنشائية للبراءة منهم، ولذا دلت على التجدّد فتأمّل. قوله: **(وذلك أنهم عاهدوا الخ)** فالمعاهدة عامة وقيل إنها خاصة ببعض القبائل، وقوله: **(وأمهل المشركين)** عدل عن الإضمار الواقع في الكشاف، لأن تلك المهلة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل، وقوله: **(ليسيروا أين شاؤوا)** التعميم مأخوذ من السياحة، وأصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة:

لو خفت هذا منك ما تنثني حتى ترى خيلاً أمامي تسيح

قوله: **(شوّال)** جره على البدلية من أشهر، وقيل على المجاورة الأولى نصبه بيان لأربعة أشهر وفيه اختلاف، فقيل إنّ براءة نزلت في شوّال فتكون تلك الأربعة من شوّال إلى المحرّم،

---

(١) أخرجه مسلم ١٧٣١ وأبو داود ٢٦١٢ و ٢٦١٣ والترمذي ١٤٠٨ و ١٦١٧ وابن ماجه ٢٨٥٨ وأحمد ٥/ ٣٥٢ و ٣٥٨ والبيهقي ٩/ ١٥ و ٤٩ و ١٨٤ من حديث بريدة بأتم منه.

شوّال، وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرّم وصفر وربيع الأوّل وعشر من ربيع الآخر لأنّ التبليغ كان يوم النحر لما روي أنها لما نزلت أرسل رسول الله ﷺ علياً رضي الله تعالى عنه راكب العضباء ليقرأها على أهل الموسم، وكان قد بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على الموسم فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال: «**لا يؤدّي عني إلا رجل مني**»

وقيل إنها وإن نزلت في شوّال إلا أنّ تبليغها في زمن الحج فتكون الأربعة من عشر ذي القعدة، وقوله: **(فسيحوا)** بتقدير القول أي فقل لهم سيحوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب، والمقصود أمنهم من القتل في تلك المدّة وتفكرهم واحتياطهم، ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها إلا السيف، وليعلموا قوّة المسلمين إذ لم يخشوا استعدادهم لهم، وقوله: **(لما روي الخ)** قال الحفاظ: إنه ملفق من عدّة أحاديث، بعضها في مسند أحمد عن علي رضي الله عنه[١]، وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة[٢] رضي الله عنه، وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس[٣] رضي الله عنهما، وبعضها في تفسير ابن مردوية عن أبي سعيد الخدري[٤] رضي الله عنه، والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة وباء موحدة ممدود من النوق المشقوقة الأذن، ومن الشياه المشقوقة الأذن أو المكسورة القرن، وهو لقب ناقة للنبيّ ﷺ ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف. وإنما أرسله ﷺ على ناقته ليحقق أنّ رسالته منه، والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنصوب من قبل الأمام، وقوله: **(رجل مني)** أي قريب مني نسباً،

---

(١) حديث علي أخرجه عبد الله بن أحمد ١/ ١٥١ ح ١٢٩٩ وإسناده ضعيف، فيه حنش بن المعتمر، وثقة أبو داود وقال أبو حاتم: صالح، لا أراهم - يحتجون به، قال البخاري: يتكلمون في حديث. وقال ابن حبان: لا يحتج به يتفرد عن علي بأشياء لا تشبه حديث الثقات اهـ.
وفيه أيضاً سماك بن حرب، ضعفه الثوري وقال أحمد: مضطرب الحديث اهـ.
وفيه أيضاً محمد بن جابر ساء حفظه صار يلقن.
وورد من حديث أنس أخرجه الترمذي ٣٠٩٠ وأحمد ٣/ ٢١٢ - ٢٨٣ وإسناده ضعيف لأنه من طريق سماك عن أنس.

(٢) ولفظ حديث أبي هريرة الذي في الصحيحين: «أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر الصدِّيق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أمّره عليها رسول الله ﷺ قبل حجة الوداع يوم النحر في رهط يُؤذّن في الناس: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان». البخاري ١٦٢٢ ومسلم ١٣٤٧.
وفي رواية أخرى للبخاري (٣٦٩) قال حميد بن عبد الرحمن: ثم أردف رسول الله ﷺ علياً فأمَرَه أن يؤذّن ببراء. قال أبو هريرة: فأذن معنا عليٌّ في أهل منى يوم النحر: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عُريان».
وانظر تفسير الشوكاني «فتح القدير بتخريجي ١٠٧٩».

(٣) حديث ابن عباس أخرجه الترمذي ٣٠٩١ والحاكم ٢/ ٣٣١ و ٣/ ٤٥١ والطبراني ١٢١٢٨ والبيهقي في «الدلائل» ٥/ ٢٩٦ - ٢٩٧ وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن غريب اهـ.

(٤) حديث أبي سعيد الخدري أخرجه ابن حبان ٦٦٤٤ وابن مردويه كما في الدر المنثور ٣/ ٣٧٨ فيه: زيد ابن عوف القطعي - أبو ربيعة - ذكره ابن حبان في المجروحين ١/ ٣١١ وقال: كان ممن اختلط بأخرة.

فلما دنا عليّ رضي الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوقف، وقال: هذا رغاء ناقة رسول الله ﷺ فلم لحقه قال أمير أو مأمور قال: مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر رضي الله تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم، وقال عليّ يوم النحر عند جمرة العقبة وقال: أيها الناس أني رسول رسول الله إليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية، ثم قال: أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده ولعل قوله ﷺ «**لا يؤدّي عني إلا رجل مني**» ليس على العموم، فإنه ﷺ بعث لأن يؤدّي عنه كثيراً لم يكونوا من عترته بل هو مخصوص بالعهود فإن عادة العرب أن لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة إلا رجل منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ لا تفوتونه وإن أمهلكم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ بالقتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي أعلام نعال بمعنى الأفعال كالأمان والعطاء ورفعه كرفع براءة على الوجهين ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ يوم

وذلك بوحي كما في حديث في الدر جرياً على عادة العرب، وقوله: فلما دنا أي قرب من أبي بكر رضي الله عنه، والرغاء بالمد صوت الإبل، وقوله: **(أمير أو مأمور)** رأى أرسلك النبيّ ﷺ لتكون أميراً مكاني أو لأنك مأمور بأمر آخر، والتروية سقي الماء بقدر ما يزيل العطش، ويكون بمعنى التفكر، ولذا قيل: إنه سمي به اليوم الثامن من ذي الحجة لأنهم كانوا يسقون إبلهم فيه، ولأنّ إبراهيم ﷺ تروّى وتفكر فيه في ذبح إسماعيل عليه الصلاة والسلام، والآيات التي قرأها عليّ رضي الله عنه من أوّل هذه السورة. قوله: **(أمرت بأربع الخ)** أي بأن أخبر بها منادياً، وكأن العلم بأنه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلاً للمشركين قبل ذلك، أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك إلا الإيمان أو السيف، قال الطيبي رحمه الله: فهو من باب لا أرينك ههنا، أي أمرت بأن أنادي بأن يتصفوا بما يستعدّوا به أن يكونوا أهلاً للجنة إذ لا يقبل منهم سوى هذا أو إخبارهم بأنّ عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والآخرة وأن يتم مجهول، وتمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى: ﴿**وأتموا إليهم عهدهم**﴾. قوله: **(ولعلّ قوله ﷺ لا يؤدّي عني إلا رجل مني)** أي لا يبلغ عني نبذ العهد إلا رجل من أقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على إمامة عليّ كرّم الله وجهه وتقديمه على أبي بكر رضي الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لئلا يحتجوا وهل كان ذلك بوحي جاء به جبريل عليه الصلاة والسلام، أولاً فيه قولان وتقدّم ما فيه، وقوله: **(ويدلّ الخ)** لأنه خصه بالعهد المشار إليه بهذا وعشيرة الرجل نسله ورهطه الأدنون، وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذي عن أنس[1] رضي الله عنه وحسنه، وقوله: **(لا تفوتونه)** مر بيانه، وقوله: **(بمعنى الأفعال)** أي الإيذان، وقوله: **(على**

---

(١) تقدم تخريجه قبل ثلاثة أحاديث.

العيد لأنّ فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الإعلام كان فيه، ولما روي أنه ﷺ وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال: «**هذا يوم الحج الأكبر**» وقل: يوم عرفة لقوله ﷺ: «**الحج عرفة**» ووصف الحج بالأكبر لأنّ العمرة تسمى الحج الأصغر، أو لأنّ المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقي الأعمال أو لأنّ ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب أو لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذلّ المشركين ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ أي بأنّ الله ﴿بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي من عهودهم

الوجهين) أي خبر مبتدأ أو مبتدأ ومتعلق من كما مرّ أيضاً. قوله: **(يوم الحج الأكبر)** منصوب بما تعلق به إلى الناس لا بأذان لأنّ المصدر الموصوف لا يعمل. قوله: **(يوم العيد الخ)** بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر، ومعظم أفعاله الحلق والرمي والطواف، وهذا وجه المعقول والمنقول أنّ الأعلام كان فيه، وأنّ النبيّ ﷺ صرّح بتسميته به كما سيأتي، وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر(١) ولكونه أقوى رواية ودراية قدّمه وهذا أكثر باعتبار الكمية، ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لأنه أعظم أركانه التي لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سيأتي، وقوله: **(الحج عرفة)**(٢) حديث صحيح أي معظمه وقوف عرفة. قوله: **(ووصف الحج بالأكبر الخ)** أي اتصافه بالأكبرية إمّا بالنسبة لغير أعماله كما مما مرّ أو بالنسبة إلى العمرة لأنها الحج الأصغر وهما على الوجهين، وقوله: **(أو لأنّ ذلك الحج الخ)** فيكون التفضيل مخصوصاً بتلك السنة، وعلى ما قبله شامل لكل عامّ، وكذا في الوجه الذي بعده مختص بذلك العامّ، وأمّا تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروه، وإن كان ثوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله، وقال بعض علماء العصر في الحج الأكبر أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم جمعة، والثاني أنه القرآن، والثالث أنه الحج مطلقاً، والأصغر العمرة، ولا تعارض بين الأقوال لأنهما أمران نسبيان فلا وجه لإنكاره. قوله: **(أي بأنّ الخ)** هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جرّ لاطراد حذفه مع أنّ وأن والجارّ والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة المصدر أو به نفسه لأنه المعلم به، ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برىء للفصل بينهما أو

---

(١) لفظه: «الحج عرفات، فمن أدرك عرفه ليلة جَمْع قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك، أيام منى ثلاثة أيام، فمن تعجل في يومين، فلا إثم عليه، ومن تأخر، فلا إثم عليه».
أخرجه أبو داود ١٩٤٩ والترمذي ٨٨٩ و ٨٩٠ والنسائي ٥/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥ وابن ماجه ٣٠١٥ وابن حبان ٣٨٩٢ والدارقطني ٢/ ١٤١ والحاكم ١/ ٤٦٤ والبيهقي ٥/ ١٥٢ وأحمد ٤/ ٣٠٩ و ٣١٠ من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي.
وقوله ﷺ: «هذا يوم الحج الأكبر» أخرجه البخاري ٨/ ١٧١ تعليقاً ووصله أبو داود ١٩٤٥ وابن ماجه ٣٠٥٨ من حديث ابن عمر وإسناده حسن رجاله ثقات معروفون.
(٢) انظر تخريج الحديث المتقدم.

﴿وَرَسُولِهِۦٓ﴾ عطف على المستكن في بريء، أو على محل إنّ واسمها في قراءة من كسرها إجراء للأذان مجرى القول وقرىء بالنصب عطفاً على اسم أنّ أو لأن الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه فإنّ قوله براءة من الله أخبار بثبوت البراءة وهذه إخبار بوجوب الأعلام بذلك، ولذلك علقه بالناس ولم يخص بالمعاهدين ﴿فَإِن تُبْتُمْ﴾ من الكفر والغدر ﴿فَهُوَ﴾ فالتوب ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة أو ثبتم على التولي عن الإسلام والوفاء ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ لا تفوتونه طلباً ولا تعجزونه هرباً في الدنيا ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ في الآخرة ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء من المشركين أو

مبتدأ محذوف الخبر أي ورسوله كذلك. قوله: **(في قراءة من كسرها الخ)** لأنّ المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدّر، كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أي على محل كان له قبل دخولها لأنه كان مبتدأ هذا في القراءة الشاذة بالكسر، وأما على فتحها في قراءة العامّة فغير جائز لأن المفتوحة لها موضع غير الابتداء بخلاف المكسورة، وقال ابن الحاجب: إن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها، وما لا يجوز فالذي يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيداً قائم وعمرو لأنها لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى إنّ زيداً قائم وعمر، وفي علمي، ولذا وجب الكسر في نحو علمت أنّ زيداً لقائم، والأذان بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضاً كعلم، وفي غير ذلك لا يجوز نحو أعجبني أنّ زيداً كريم وعمرو فلا يجوز فيه إلا النصب لأنها ليست مكسورة ولا في حكمها، والنحويون لم يتنبهوا لهذا الفرق، والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور، فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسر وهي قراءة الحسن والأعراج، والمحل قد يجعل لاسم إنّ لأنها في حكم العدم ولأنّ المعرب هو الاسم، وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة. قوله: **(إجراء للأذان مجرى القول)** لأنه في معناه فيحكي به الجمل، وهو أحد مذهبين مشهورين، والآخر يقدر القول فيه، وفي أمثاله لاختصاص الحكاية به وقراءة النصب بالعطف على اسم أنّ وهو الظاهر أو جعله مفعولا له والواو بمعنى مع. قوله: **(ولا تكرير فيه)** أي لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أوّلاً لأنّ تلك إخبار بثبوت البراءة، بمعنى هذه براءة ثابتة من الله ورسوله في علمه تعالى، فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه، وقوله: **(وأذان الخ)** إخبار منه تعالى لأولئك المخاطبين واجب التبليغ لقوله: **﴿فانبذ إليهم﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٥٨] فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراءة، ولذا خص الأوّل المعاهدين وعم هذا سائر الناس، وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد، وقوله: **(فالتوب)** أي الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعدلوا هو، وقوله عن التوبة أي إن كان متعلق التولي التوبة فظاهر، وإن كان الإسلام ووفاء العهد والتولي عنه كان منهم قبل ذلك، فالمراد بتوليتم ثبتم على التولي. قوله: **(لا يفوتونه طلباً الخ)** طلباً وهرباً منصوب بنزع الخافض أي في طلبه، وفي هربكم أو حال بمعنى طالبين وهاربين،

استدراك وكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد إلى الناكثين، ولكن الذين عاهدوا منهم ﴿ثُمَّ

وأعجزه كما مرّ في الأنفال بمعنى فاته وسبقه، وبمعنى وجده عاجزاً وإلى المعنيين أشار المصنف رحمه الله، فإلى الأوّل أشار بقوله لا يفوتونه طلباً، وإلى الثاني بقوله ولا تعجزونه هرباً أي لا تجدونه عاجزاً عن ادراككم إذا هربتم، وقيده بقوله في الدنيا لمقابلته بعذاب الآخرة المذكور بعده وقوله: وبشر الخ تهكم، وترك المصنف رحمه الله قراءة الجرّ في ورسوله المنسوبة إلى الحسن فإنها لم تصح، وأن وجهت بأنّ الجرّ للجوار أو الواو والقسم وقصة الأعرابي ورفعها إلى عمر رضي الله عنه تقتضي عدم صحتها. قوله: **(استثناء من المشركين الخ)** اختلفوا في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين الأوّل أو الثاني، أو من مقدّر تقديره اقتلوا المشركين إلا المعاهدين منهم، أو من قوله: **(فسيحوا)** وهو الذي اختاره الزمخشريّ لما سيأتي، وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين إشارة إلى الأوّل لكنه مبهم، وقوله أو استدرك أي استثناء منقطع إشارة إلى الوجه الآخر، وسماه استدراكاً لأنه يقدر بلكن، قيل: إذا جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لزم أن لا يكون الله ورسوله بريآن من هؤلاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى أمر المسلمون أن يتموا عهودهم، وهو على ظاهره غير مستقيم لأنّ الله ورسوله بريآن من المشركين نقضوا عهودهم أو لم ينقضوا، فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسيحوا لأنّ المعنى براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين، فقولوا لهم سيحوا في الأرض أربعة أشهر فقط، إلا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فأتموا إليهم عهدهم، والحاصل أنّ هنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة، وجملة الإمهال، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض المشركين، فتعين تعلقه بجملة الإمهال أربعة أشهر لأنهم يمهلون وإن زادت مدّتهم على أربعة أشهر، والذي يفهم من كلام الزمخشري أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حملاً للذين عاهدتم على المشركين ولا ضرورة فيه، بل اللفظ عام والاستثناء مخصص له بهم اهـ.

وهذا وارد على ما اختاره المصنف رحمه الله مع ما فيه من تخلل الأجنبي بين المستثنى والمستثنى منه أيضاً، وأجيب عنه بأنّ مراده أنه استثناء من المشركين، الثاني دون الأوّل ولا يلزم تخلل الفاصل الأجنبيّ وهو ظاهر، وحديث المنافاة لا وجه له، لأنّ المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرّح به المصنف رحمه الله لا عن أنفسهم، ولا كلام في أنّ المعاهدين الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم، وإن برئا عن أنفسهم، وليس هنا ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة على أنّ البراءة الأولى عن العهود مقيدة لا مطلقة فتأمّل. قوله: **(أو استدراك وكأنه قيل لهم الخ)** أي استثناء منقطع قيل فيكون قوله من المشركين في الموضعين عمل عمومه ثم يخص بالاستدراك، ويكون الذين مبتدأ، وقوله فأتموا خبره والفاء لتضمنه معنى الشرط لا جواب شرط مقدّر، وأورد على المصنف رحمه الله أمران، الأوّل أنّ المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرّح به المصنف رحمه الله، فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً من

لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا ﴾ من شروط العهد، ولم تنكثوه أو لم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط ﴿وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا ﴾ من أعدائكم ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ إلى تمام مدّتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ تعليل وتنبيه على أنّ إتمام عهدهم من باب التقوى ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ﴾ انقضى وأصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه من سلخ الشاة ﴿ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها، وقيل هي رجب وذو القعدة الحجة والمحرّم.

المشركين وهو السرّ في جعله استثناء من قوله: ﴿فسيحوا﴾ وتخصيصه في الأوّل دون الثاني خلاف الظاهر، الثاني أنّ المراد به ناس بأعيانهم فلا يكون عاماً حتى يشبه الشرط، وتدخل الفاء في خبره وأجيب بأنا لا نسلم أنه خاص وكلام المصنف رحمه الله غير صريح فيه، لقوله: وأمهل المشركين فإنه صريح في العموم كما مرّ، وبأنّ زيادة الفاء في خبره على مذهب الأخفش فإنه لا يشترط ما ذكر. قوله: **(من شروط العهد الخ)** الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعدّ لواحد فشيئاً مصدر أي شيئاً من النقصان لا قليلاً ولا كثيراً، وقرأها عطاء وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف أي ينقضوا عهدكم، قال الكرماني رحمه الله: وهي مناسبة للعهد إلا أنّ قراءة العامّة أوقع لمقابلة التمام، ومن تبعيضية ويجوز أن تكون بيانية، وقوله: ولم ينكثوه يناسب قراءة الأعجام، ويظاهروا بمعنى يعاونوا، وقوله قط إشارة إلى عموم شيئاً. قوله: **(تعليل وتنبيه الخ)** يعني أنّ قوله إنّ الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لأنّ التقوى وصف مرتب على الحكمين، أعني قوله: ﴿فسيحوا﴾ وقوله: ﴿فأتموا﴾ ومضمونها عدم التسوية بين الغادر والوافي. وقوله: إلى تمام مدّتهم إشارة إلى تقدير مضاف لأنّ مدّتهم لا يصح أن تكون غاية، بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام، لأنه ما يتم به الشيء وهو جزؤه الأخير، وقيل المدّة بمعنى آخرها وهو تكلف، وأتموا بمعنى أدّوا ولذا عدّى بإلى. قوله: **(انقضى وأصل الانسلاخ الخ)** قال أبو الهيثم: يقال أهللنا شهر كذا أي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباساً إلى نصفه، ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً جزءاً حتى ينقضي فينسلخ وهي استعارة حسنة وأنشد:

إذا ما سلخت الشهر أهللت مثله كفى قاتلاً سلخ الشهور وإهلالي

ومثل انسلخ انجرد وسنة جرداء تامّة، والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الإهاب عن الشاة أي نزعته عنها، وأخرى بمعنى الإخراج كسلخت الشاة عن الإهاب أي أخرجتها منه وإطلاق الانسلاخ على الأشهر استعارة من المعنى الأوّل، فإنّ الزمان ظرف محيط بالأشياء كالإهاب، والمصنف رحمه الله جعله من الثاني كأنه لما انقضى أخرج من الأشياء الموجودة كذا قيل. قوله: **(التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها الخ)** في الدر المصون يجوز أن تكون الألف واللام للعهد، فالمراد بهذه الأشهر الأربعة المتقدّمة، والعرب إذا ذكرت نكرة ثم

وهذا مخل بالنظم مخالف للإجماع فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثين ﴿حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من حل وحرم

أرادت ذكرها ثانياً أتت بالضمير أو باللفظ معرفاً بأل، ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة، فلو قيل رأيت رجلاً فأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الأوّل، وإن وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز، كقولك فأكرمت الرجل المذكور، ومنه هذه الآية فإنّ الأشهر قد وصفت بالحرم، وهو صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة، ويجوز أن يراد بها غير الأشهر الحرم المتقدّمة فلا تكون أل للعهد والوجهان منقولان في التفسير اهـ والمصنف رحمه الله اختار القول الأوّل، ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه على إتمام مدّة من لم ينكث، فلا يرد عليه ما قيل إنها تسعة أشهر لبني كنانة وأربعة أشهر لسائر المعاهدين المذكورة في قوله تعالى: **﴿فسيحوا﴾** الخ ومن قال هي التي أبيح للناكثين الخ، فقد غفل لعموم الحكم لبني كنانة. قوله: **(وهذا مخل بالنظم مخالف للإجماع الخ)** لأنه يأباه ترتبه عليه بالفاء فهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر، ومخالفته للإجماع لأنه قام على أنّ الأشهر الحرم يحل فيها القتال، وأنّ حرمتها نسخت، وعلى تفسير بها يقتضي بقاء حرمتها، ولم ينزل بعدما ينسخها ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرّر في الأصول، وعلى تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعيّ رضي الله عنه يحتمل أن يكون ناسخة من الكتاب منسوخ التلاوة، ولا يخفى أنّ هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه الاحتمال، وقيل إنّ الإجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سنده إلينا، وقد صح أنه ﷺ حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم، وكما أنّ ذلك كاف في نسخها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح، وهو: **«إنّ الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب»**[1]، فلا يقال إنه يشكل علينا لعدم علم ما ينسخه كما توهم، فإن قلت هل نسخ القرآن بالإجماع قلت نعم، قال: في النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالإجماع صرّح به الإمام السرخسيّ. وقال فخر الإسلام إنّ النسخ بالإجماع جوّزه بعض أصحابنا بطريق أنّ الإجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور، ويجوز النسخ بالخبر المشهور فبالإجماع أولى، وأمّا اشتراط حياة النبيّ ﷺ في جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اهـ وأنت تعلم أنّ فيه اختلافاً عندنا فلا يصح جواباً عن كلام الشافعية كما قيل، إلا إذا نقل عنهم القول به مع أنّ في الإجماع كلاماً ولم يعتدّ بمن خالف في بقاء حرمتها هنا فلا يخالف ما سيذكره من أنّ نسخ حرمتها مذهب

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٦٧ و ٤٦٦٢ و ٥٥٥٠ ومسلم ١٦٧٩ وأبو داود ١٩٤٨ وابن ماجه ٢٣٣ وابن حبان ٥٩٧٤ والبيهقي ٥/ ١٤٠ وأحمد ٥/ ٣٧ و ٤٥ و ٤٩ عن أبي بكرة مرفوعاً.

﴿وَخُذُوهُمْ﴾ وأسروهم والأخيذ الأسير ﴿وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ واحبسوهم أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ كل ممرّ لئلا يتبسطوا في البلاد وانتصابه على الظرف ﴿فَإِن تَابُوا۟﴾ عن الشرك بالإيمان ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تصديقاً لتوبتهم وإيمانهم ﴿فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك، وفيه دليل على أنّ تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تعليل للأمر أي فخلوهم لأنّ الله غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعد لهم الثواب بالتوبة ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾

الجمهور، ولك أن تقول منع القتال في الأشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما شابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الإجماع، ويكون حله معلوماً من دليل آخر. قوله: **(وأسروهم الخ)** قيل المراد بالأسر الربط لا الاسترقاق فإنّ مشركي العرب لا يسترقون، ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد كما في الكشاف لئلا يتكرّر، وقيل المراد إمهالهم للتخيير بين القتل والإسلام، وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن، وقوله: يتبسطوا في البلاد أي ينتشروا في البلاد ويخلصوا منكم. قوله: **(وانتصابه على الظرف الخ)** قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره، وقد ردّه أبو عليّ رحمه الله بأنّ المرصد المكان الذي يرصد فيه العدوّ فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه، ونصبه على الظرفية إلا سماعاً، وردّه أبو حيان رحمه الله بأنه يصح انتصابه على الظرفية لأن اقعدوا ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم، فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه، والظرف مطلقاً ينصبه بإسقاط في فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير، والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وكل، وإن لم تكن ظرفاً لكن لها حكم ما تضاف إليه لأنها عبارة عنه، وجوّز في الانتصاف أن يكون مرصداً مصدراً ميمياً فهو مفعول مطلق وهو بعيد، وقيل إنه منصوب على نزع الخافض، وأصله على كل مرصد أو بكل مرصد فلما حذف على أو الباء انتصب، وهو غير مقيس خصوصاً على فإنه يقل حذفها حتى قيل إنه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حيان. قوله: **(فدعوهم ولا تتعرّضوا لهم بشيء)** أي القتل وما معه، وهذا على جميع ما مرّ من تفسيره، وجعله في الكشاف كناية عن الإطلاق على تفسير الحصر بالتقييد أو عدم التعرّض إن فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام، وتخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قول جرير:

خلّ السبيل لمن يبني المنار به

ثم يراد منه في كل مقام ما يليق به. قوله: **(وفيه دليل على أنّ تارك الصلاة الخ)** قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الإجادة إذ ساق كلامه على وجه يشمل مذهب الشافعيّ رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة، ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه، وإن كان جعله قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة، ولعل المصنف رحمه الله إنما سلك هذا المسلك لأن في قتله

المأمور بالتعرض لهم ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ استأمنك، وطلب منك جوارك ﴿فَأَجِرْهُ﴾ فأمنه ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ويتدبره ويطلع على حقيقة الأمر ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ موضع أمنه إن لم يسلم، وأحد رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لأنّ إن من عوامل الفعل ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلا من أو الأمر ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ ما الإيمان، وما حقيقة ما تدعوهم إليه فلا بدّ من أمانهم ريثما يسمعون ويتدبرون ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ استفهام

كلاماً في مذهبهم، وقال الشافعيّ رضي الله عنه إنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والأحوال، ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع يبقى إباحة الدم على الأصل فتارك الصلاة يقتل، ولعلّ أبا بكر رضي الله عنه استدلّ بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة، وإنما خصا من بين الفرائض لأنّ إظهارهما لازم، وما عداهما بعسر الاطلاع عليه، وقد أورد المزني رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكاً تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصوّر لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت، والأوّل باطل لأنّ المقضية لا يقتل بتركها، والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل، وسلكوا في الجواب عنه مسالك الأوّل إنه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب، وهو جدليّ، الثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر وردّ بأنّ القضاء لا يجب على الفور، وبأنّ الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقاً، ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالامتناع عن القضاء والثالث أنه يقتل للمؤداة في آخر وقتها، ويلزمه أنّ المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتدّ إذ هو يستتاب، وهذا لا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية، وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله، كما قيل بأنّ استدلال الشافعيّ رحمه الله مبنيّ على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم، والتخلية الإطلاق عن جميع ما مرّ فلا يخلي، ويكفي له أن يحبس على أنه منقوض بمانع الزكاة عنده، وأيضاً يجوز أن يرد بإقامتها التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافراً ولذا فسره النسفي به فتأمل. قوله: **(استأمنك وطلب منك جوارك)** أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الأمان والاستجارة بمعناه كما يقال أنا جار لك وقد مرّ تحقيقه، وقوله ويتدبره إشارة إلى أنه ليس المراد منه ومجرّد السماع ولا حجة للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح الكشاف للعلامة، وحتى يصح أن تكون للغاية أي إلى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل، وهي متعلقة في الحالتين بأجره وليس من التنازع في شيء. قوله: **(موضع أمنه)** يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع، وإن احتمله كلامه إذ الأصل عدم التقدير. قوله: **(لأنّ إن من عوامل الفعل)** تعمل فيه الجزم لفظاً أو محلاً فلذا اختصت به لأنها تعمل دائماً عملاً يختص به فلا يصح دخولها على الأسماء، فلا وجه لما قيل الأولى أن يقول من دواخل الفعل لأنّ عملها يختص بالمضارع دون الماضي، وهي تدخل عليه. قوله: **(ريثما يسمعون ويتدبرون)** أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر، والريث في الأصل

بمعنى الإنكار والاستبعاد لأن يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم أو لأن يفي الله ورسوله بالعهد وهم نكثوه وخبر يكون كيف، وقدّم للاستفهام أو للمشركين، أو عند الله وهو على الأوّلين صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على الأخيرين حال من العهد وللمشركين إن لم يكن خبراً فتبيين ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ هم المستثنون قبل ومحله النصب على الاستثناء أو الجر على البدل أو الرفع على أنّ الاستثناء

مصدر راث بمعنى أبطأ إلا أنهم أجروه ظرفاً كما أجروا مقدم الحاج، وخفوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف إلى الفعل في كلامهم في نحو قول السلولي:

لا يمسك الخير إلا ريث يرسله

صار مثل الحين والساعة ونحوهما من أسماء الزمان، وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أنّ قولهم ما وقفت عنده إلا ريث قال كذا وريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي:

وما ثوائي إلا ريث ارتحل

وقال معن:

قلبت له ظهر المجنّ فلم أدم على ذاك إلا ريثما أتحول

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي، وحق ما أن تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها، ويجوز كون ما مصدرية. قوله: **(بمعنى الإنكار والاستبعاد الخ)** لما كان عهدهم واقعاً لا يتصوّر إنكاره أشار إلى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث، أو عهد ثان لا مطلق العهد والوغرة شدّة توقد الحرّ، ومنه قيل في صدره عليّ وغر بالتسكين أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ فوغرة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والأوّل أولى، وقوله: **(ولا ينكثوه)** وقع في نسخة ولأن يثبتوه، وقوله: أو لأن يفي الخ فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين إنه معهم ومتعلق بهم فسقط ما قيل إنّ هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع في النظم. قوله: **(وخبر يكون كيف الخ)** وهو واجب التقديم لأنّ الاستفهام له صدر الكلام، وللمشركين على هذا متعلق بيكون إن قلنا به أو هي صفة لعهد قدمت فصارت حالاً وعند إما متعلقه بيكون أو بعهد لأنه مصدر أو صفة له متعلق بمقدّر أو الخبر للمشركين، وعند فيها إلا وجه المتقدّمة، ويجوز أيضاً تعلقه بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله وللمشركين إمّا تبيين كما في سقيا لك فيتعلق بمقدّر مثل أقول هذا الاستبعاد لهم، أو متعلق بيكون، وإما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدّم معمول الخبر لكونه جاراً ومجروراً، وكيف على الوجهين الأخيرين شبهة بالظرف أو بالحال ويجوز أن تكون تامّة، والاستفهام هنا

منقطع أي ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ أي فتربصوا أمرهم فإن استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء، وهو كقوله: ﴿**فأتوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٤] غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تحتمل الشرطية والمصدرية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ سبق بيانه ﴿كَيْفَ﴾ تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد، أو بقاء حكمه مع التنبيه على العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله:

وخبرتماني إنما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب

بمعنى النفي، ولذا وقع بعده الاستثناء. قوله: **(ومحله النصب على الاستثناء الخ)** أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين، ومحله النصب على الاستثناء أو الجرّ على البدل لأنّ الاستفهام في معنى النفي، وهذا على التفسيرين السابقين، وأما إذا كان منقطعاً فهو مبتدأ خبره مقدّراً وجملة فما استقاموا خبره، وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله. قوله: **(أي فتربصوا أمرهم الخ)** أي انتظروا أمرهم، وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير، وقوله غير أنه مطلق أي قوله فأتموا مطلق، وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه، فإن قلت تفريعه على قوله: ﴿**ثم لم ينقصوكم شيئا**﴾ ولم يظاهروا عليكم أحداً يفيد تقييده بعدم النكث فهما سواء فيه، قلت قد دفع هذا بأنّ عدم النقض المستفاد منه مغيي بوقت التبليغ أو بتمام الأربعة الأشهر، وأمّا بعد تمامها فالآية ساكتة عنه وإن كان لا بد منه في وجوب إتمام المدّة ولا يخفى ما فيه. قوله: **(وما تحتمل الشرطية والمصدرية)** على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدّة استقامتهم لكم على الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضاً أي في أيّ زمان استقاموا لكم استقيموا لهم، أو في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور، وقوله فاستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد. قوله: **(تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ)** يعني أنّ الفعل المحذوف بعدها إن كان ما تقدّم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد، أي يثبتون عليه كما مرّ أنه المراد منه وهذا على التفسير الأوّل، أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني، والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله وإن يظهروا الخ أي علة استبعاد ذلك وإنكاره، وهي إنّ الله علم وقد دلت الإمارات على ذلك أنّ عهودهم إنما هي لعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان أسير الفرصة مترقباً لها كيف يرجى منه دوام عهد فتدبر. قوله: **(وحذف الفعل للعلم به)** أي المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيراً ويدل عليه بجملة خالية بعده، وتقديره كيف يكون لهم عهداً وكيف لا تقاتلونهم ونحوه. قوله: **(وخبرتماني الخ)** هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقبله:

لعمركما أنّ البعيد الذي مضى وإن الذي يأتي غدا لقريب

وخبرتماني إنما الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبة وقليب

أي فكيف مات ﴿وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أي وحالهم أنهم إن يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ﴾ لا يراعوا فيكم ﴿إِلًّا﴾ حلفاً وقيل قرابة قال حسان:

لعمرك أنّ آلك من قريش كآلّ السقب من رأل النعام

وقيل ربوبية، ولعله اشتق للحلف من الآلّ وهو الجؤار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم، وشهروه ثم استعير للقرابة لأنها تعقد بين الأقارب ما لا يعقده الحلف، ثم للربوبية والتربية وقيل اشتقاقه من ألل الشيء إذا حدّده أو من أل البرق إذا لمع، وقيل إنه عبري بمعنى الإله لأنه قرىء إيلاً كجبرئل وجبرئيل ﴿وَلَا ذِمَّةً﴾ عهداً أو حقاً يعاب على إغفاله ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد المؤدّية إلى

ومنها:

وداع دعايا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة لعل أبي المغوار منك قريب

ومعنى البيت قلتما لي إنّ من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوباء بها فكيف مات أخي في برية هي هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الأرض، والقليب أي البئر شارة إلى أنها مفازة فيها ذلك، وقيل هما جبل وبئر معينان عند قبر أخيه وهاتا اسم إشارة للمؤنث يقال تا وتي وليس مثنى حذفت نونه كما توهم. قوله: **(إلا حلفا وقيل قرابة الخ)** الحلف كتكتف القسم قيل، وقد صحح هنا كذلك والحلف بكسر فسكون العهد والعبارة محتملة له، ولا يضر تفسير الذمّة به لأنه غير متعين وكونه مؤكداً أو تفسيراً يأباه إعادة إلا ظاهراً، وقد اختلف في معنى الألّ بكسر الهمزة وقد تفتح على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله، وأشار إلى أنّ منها ما يحتمل أن يكون مجازاً وهذا كله منقول عن أئمة اللغة، والمفسرين فالمناقشة فيه ليست من دأب المحصلين. قوله: **(لعمرك الخ)** من شعر لحسان رضي الله عنه يهجو به أبا سفيان رضي الله عنه يقول له: إن عدّك من قريش مع ما فيك كما يعدّ بعض الناس النعام من الإبل كما قيل في المثل إنه قيل للنعامة طيري فقالت أنا جمل فقيل لها احملي فقالت: أنا طائر، ولذا تضاف إلى الإبل في غير لغة العرب، والسقب ولد الناقة، والرأل بالهمزة ولد النعام، والجؤار بضم الجيم وفتح الهمزة والراء المهملة الصراخ وصوت البقر، وقوله: ثم استعير أي من العهد للقرابة لأن بين النسبتين عقد أشد من عقد التحالف، وكونه أشدّ لا ينافي كونه مشبهاً لأنّ الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر، وليس التشبيه من المقلوب كما توهم، وقوله: **(من ألل الشيء إذا حدّده)** وفي تلك الأمور حدّة ونفاذ، وكونه من أل البرق لظهور ذلك، وعلى كونه بمعنى الإله فالمعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم، وقد ضعف هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب ألّ بمعنى إله، ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبريّ، وأيده بأنه قرئ أيلا وهو بمعنى الإله عندهم. قوله: **(عهدا أو حقاً يعاب على إغفاله)**

عدم مراقبتهم عند الظفر، ولا يجوز جعله حالاً من فاعل لا يرقبوا فإنهم بعد ظهورهم لا يرضون، ولأنّ المراد إثبات إرضائهم المؤمنين بوعد الإيمان والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستبطان الكفر والمعاداة بحيث إن ظفروا لم يبقوا عليهم والحالية تنافيه ﴿وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ ما يتفوّه به أفواههم ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ متمرّدون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردعهم وتخصيص الأكثر لما في بعض الكفرة من التفادي عن الغدر والتعفف عما يجرّ إلى أحدوثة السوء ﴿ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ استبدلوا بالقران ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ عرضاً يسيراً وهو اتباع الأهواء والشهوات ﴿فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ﴾ دينه الموصل إليه، أو سبيل بيته بحصر الحجاج

أي تركه وسمي به العهد أيضاً لأنّ نقضه يوجب الذم وقولهم في ذمتي كذا سمي بها محل الالتزام، ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الآدميّ على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق عليه، وقد يفسر بالأمان والضمان وهي متقاربة. قوله: **(ولا يجوز جعله حالاً من فاعل لا يرقبوا الخ)** لأن الحال تقتضي المقارنة، وهم في حال عدم المراعاة فإن حملت على ما يشمل مراعاتها ظاهراً وباطناً صح مقارنتها لإرضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزاء لظهورهم وظفرهم متأخر عنه لتسببه وترتبه عليه، والإرضاء المذكور مقدّم على الظهور فيلزم تقدّمه على المراعاة التي هي جزاء له، وهو المانع في هذا الوجه، وهذا رد على جعلها حالاً منه كما ذهب إليه بعض المفسرين، ونقله أبو البقاء رحمه الله وأشار إلى ردّه وأما احتمال نفي القيد فتكلف لا داعي له. قوله: **(ولأن المراد إثبات إرضائهم الخ)** فالاستبطان الإخفاء في الباطن، وهو من قوله وتأتي قلوبهم يعني أنّ بين الحالتين منافاة ظاهرة لأنّ حال الإرضاء بالأفواه فقط حالة إخفاء للكفر، والبغض مداراة لهم، وهذه حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقييد إحداهما بالأخرى، والفرق بين هذا الوجه والذي قبله أنّ المانع في الأوّل التقدّم اللازم من الشرط، والحالية تقتضي المقارنة والمانع في هذا أنّ بين الحالتين تضاداً يأبى اجتماعهما وتقييد إحداهما بالأخرى لأنّ المراد بعدم المراعاة أنهم لا يبقون عليهم أي لا يرحمونهم ولا يرقون لهم في إيقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس ما جعل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فاعرفه فإنّ الفرق بين الوجهين خفيّ، وقد وقع للمحشي هنا كلام معقد لم ينتج شيئاً فتركته لقلة جدواه. قوله: **(متمرّدون لا عقيدة تزعهم الخ)** إشارة إلى دفع ما يقال أنّ الكفر أقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار في مقام الذم به، وإنّ الكفر فسق فما وجه إخراج البعض بقوله أكثرهم، بأنّ المراد بالفسق التمرّد وارتكاب ما لا يليق بالمروءة مما يقبح حتى عند الكفرة ويجرّ المذمة ويجعل صاحبه أحدوثة كالغر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضاً فلذا وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم، وتزعهم بالزاي المعجمة والعين المهملة بمعنى تكفهم وتمنعهم والردع قريب منه، والتفادي التحامي والتباعد والأحدوثة ما يتحدّث به من القبائح مما اشتهر. قوله: **(استبدلوا بالقرآن الخ)** يعني أنه استعارة تبعية تصريحية، ويتبعها مكنية وهي تشبيه الآيات بالمبتاع، أو مجاز مرسل

والعمار والفاء للدلال على أن اشتراءهم أدّاهم إلى الصدّ ﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ عملهم هذا أو ما دل عليه قوله ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ فهو تفسير لا تكرير، وقيل الأوّل عام في الناقضين، وهذا خاص بالذّين اشتروا وهم اليهود أو الإعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾ في الشرارة ﴿فَإِن تَابُوا۟﴾ عن الكفر ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ فهم إخوانكم ﴿فِى ٱلدِّينِ﴾ لهم ما لكم وعليهم ما عليكم ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ اعتراض للحث على تأمل ما فصل من أحكام

باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن، ولذا تعدّى إلى الثمنية بنفسه وأدخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مرّ الكلام فيه مفصلاً، وقوله: **(بالقرآن)** قيل أو التوراة إن أراد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره لما سيأتي قريباً. قوله: **(بحصر الحجاج)** أي بحبسهم ومنعهم والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر، وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح أن يريد به المجاورين بالحرم، والذين يعمرونه مطلقاً وإن أريد بالسبيل الدين فهو مجاز وإن أريد به سبيل البيت فهو حقيقة، وفي الكلام مضاف مقدر أو النسبة الإضافية متجوّز فيها، وفي قوله الحجاج والعمار إشارة إلى أنّ صدّ بمعنى منع متعدّ يقال صدّه عن كذا إذا صرفه وقد يكون لازماً بمعنى أعرض.

قوله: **(ساء ما كانوا يعملون عملهم هذا الخ)** يجوز في ساء أن تكون على بابها من التعدّي، ومفعولها محذوف أي ساءهم عملهم الذي كانوا يعملونه وأن تكون جارية مجرى بئس فتحوّل إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم، ويكون المخصوص بالذم محذوفاً وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في الثاني فالمخصوص محذوف أي ساء العمل ما كانوا يعملون وإليه الإشارة بقوله عملهم، أو هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لا إن ما مصدرية فإنها تحتمل الموصولية والمصدرية، وعليهما فالمراد به ما مضى من صدّهم عن سبيل الله وما معه وإليه الإشارة بقوله هذا أو المراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لأجل التفسير فلا تكون مكرّرة. قوله: **(فهو تفسير لا تكرير الخ)** بخلافه على الأوّل فإنه تكرير للتأكيد أو ليس بتكرير لما سيذكره بقوله، وقيل الخ ولما في التفسير إلا آخر من خلاف الظاهر وتفكيك الضمائر لكون السوابق واللواحق للمشركين الناقضين آخره، وفي المدارك ولا تكرار لأن الأوّل على الخصوص لقوله فيكم، والثاني على العموم لقوله في مؤمن لشموله لمن سيؤمن من بعد نزول الآية، وقوله: **(في الناقضين)** أي الناكثين للعهد والإعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبيّ ﷺ فالثمن القليل لمقام أبي سفيان رضي الله عنه، وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له. قوله: **(اعتراض للحث الخ)** أي جملة معترضة بين فإن تابوا وإن نكثوا للتأكيد لما اعترضت فيه، ويعلمون منزل منزلة اللازم، أو مفعوله مقدّر أي يعلمون ما فصلناه، وفي قوله **(على تأمل الخ)** إشارة لأنّ

المعاهدين، أو خصال التائبين ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ﴾ وإن نكثوا ما بايعوا عليه من الإيمان، أو الوفاء بالعهود ﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ بصريح التكذيب وتقبيح الأحكام ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أي فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدّم في الكفر أحقاء بالقتل، وقيل المراد بالأئمة رؤساء المشركين والتخصيص إما لأنّ قتلهم أهمّ وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم وقرأ

العلم كناية عن التفكر والتدبر أو بجاز بعلاقة السببية لأنّ المقصود حثهم على التفكر في تأمل آيات الله وتدبرها، وقوله وخصال التائبين وقع في بعض النسخ أو بدل الواو والأولى أولى. قوله: **(وإن نكثوا ما بايعوا عليه الخ)** يعني أنّ النكث شامل للردّة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منهما كما ذهب إليه بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما، وله وجه ورجح ما فعله المصنف رحمه الله بأنّ كلاً منهما سبب للقتل ولا حاجة إلى ضمهما. قوله: **(وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ)** إنما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لأنّ كل كافر أصليّ أو مرتد لا يخلو من تكذيب له وتقبيح، لكن الذي يوجب قتله إعلانه بذلك لأنّ ابن المنير رحمه الله قال في تفسيره لو طعن الذمي في ديننا مع أهل دينه وتستر فإذا بلغنا ذلك كان نقضاً للعهد، وهذا أحسن من قولهم يقتل للطعن لأنه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله إلا أن يعمم التصريح بما يشمل تصريحه لأهل دينه، فإن قلت كان الظاهر أو طعنوا لأنّ ما قبله على التفسيرين كاف للقتل والقتال، قلت: النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الإظهار ربما كان قولياً ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الأولى، ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولاً وفعلاً لم يكن في الآية دلالة على أنّ الذمي إذا طعن في الدين، ومن الطعن في الدين سب النبيّ ﷺ ينتقض عهده ويباح قتله، وأيضاً صريح الآية أنه إذا وجد منه نقض العهد أو الردّة مع الطعن قتل، فكيف تدل على القتل بمجرّد الطعن، وقال الجصاص في أحكام القرآن إنّ الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من إظهار الطعن في دين الإسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء إنّ من أظهر شتم النبيّ ﷺ من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله، وقال أصحابنا يعزر ولا يقتل، وهو قول الثوري والمنقول عن مالك والشافعيّ، وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضي الله عنه كما في شرح الهداية وفيه كلام مفصل في الفروع، والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لأن كلاً منهما كاف في استحقاق القتل والقتال، وكون الواو بمعنى أو يفيد أنّ الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاص على العامّ، ولا يكون إلا بالواو واعلم أنّ للطعن موقعاً لطيفاً مع القتال وبه اقتديت بقولي من قصيدة:

ولطعن ذبا موقع لم يصل له سواعد مدتها الوغى بيد السمر

قوله: **(فوضع أئمة الكفر الخ)** يعني المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة الكفر لأنهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدّمين على غيرهم في زعمهم، والتقدّم بالجر معطوف على الرياسة، وأحقاء منصوب خبر بعد خبر لصار، أو المراد

عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الأصل والتصريح بالياء لحن ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ أي لا أيمان لهم على الحقيقة وإلا لما طعنوا

رؤساء الكفر وتخصيصهم لأنهم أهمّ لا لأنه لا يقتل غيرهم. قوله: **(أو للمنع من مراقبتهم)** فيه نظر وقيل المراد مراقبة الآلّ والذمة، وأنّ قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أي لرياستهم أو للمنع الخ، أو على قوله: لأنّ قتلهم أهمّ، والأوّل أولى معنى، والثاني أنسب لفظاً، وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما أشار إليه المصنف رحمه الله. والظاهر أنه يشير إلى ما في الكشاف، يعني أن تخصيص المقاتلة بهم لأنّ قتلهم أهم أو ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا إلى الحق. قال في تفسيره: أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعدما وجد منهم ما وجد من العظائم أن تكون المقاتلة سبباً في انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد اهـ فهو معطوف على قوله لأن من غير احتمال لغيره، أو هو راجع إلى تفسير النكث بالردّة، والمراد أنه لا يقبل توبتهم فتدبر. قوله: **(بتحقيق الهمزتين على الأصل والتصريح بالياء لحن)** تبع فيه الزمخشري وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بهمزتين ثانيهما بين بين ولا ألف بينهما، والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عارم بتحقيقهما من غير إدخال ألف، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما ألفاً هذا هو المشهور بين القراء السبعة، ونقل أبو حيان عن نافع المدّ بين الهمزة والياء فأما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين الفارسي، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة، وأما القراءة بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة، والزمخشريّ جعلها الحنا، وخطأه أبو حيان رحمه الله فيه لأنها قراءة رأس النحاة والقراء أبي عمرو وقراءة ابن كثير ونافع، وأما الاعتذار عنه بأن مراده أنها غير ما عند البصريين ولا حرج على الناقل، فلا وجه له لأنه مع القراءة بها من يكون البصري أو الكوفي فإنها صحيحة رواية ودراية، وأما الاعتذار بأن مراده بكونها لحنا أنه لم يقرأ بها في السبعة كما ذكره في التيسير، فلا يناقض كلامه في الكشاف قوله: في المفصل إذا اجتمعت همزتان في كلمة، فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأيمة، لأنه حكاية قول النحويين لا القراء فخطأ أيضاً، لما عرفت أنه مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير. ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة وأصله أئممة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت، ولما ثقل اجتماع الهمزتين فرّوا منه بإبدالها أو تخفيفها، أو إدخال ألف للفصل بينهما ففيها خمس قراآت اتفق عليها الأربعة عشر تحقيق الهمزتين، وجعل الثانية بين بين بلا إدخال ألف وبه، والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لإنكارها وتفصيلها في النشر. قوله: **(على الحقيقة الخ)** ليس المراد بالحقيقة ما يقابل بل المجاز بل المراد معناه اللغوي، وهو ما تحقق وثبت أي ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمراً ثابتاً لأنهم نقضوها ولم يفوا بها، وإن كانت يميناً في الشرع عند الشافعية، وعند أبي حنيفة يمين الكافر ليست يميناً معتدّاً بها شرعاً، فالنفي عنده على الحقيقة بمعناه المتبادر منها، وثمرة الخلاف إنه

ولم ينكثوا وفيه دليل على أنّ الذمي إذا طعن في الإسلام فقد نكث عهده، واستشهد به الحنفية على أنّ يمين الكافر ليست يميناً، وهو ضعيف لأنّ المراد نفي الوثوق عليها إلا أنها ليست بأيمان لقوله تعالى: ﴿**وإن نكثوا أيمانهم**﴾ وقرأ ابن عامر لا إيمان بمعنى لا أمان أو لا إسلام، وتشبث به من لم يقبل توبة المرتد، وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الإخبار عن قوم معينين أو ليس لهم إيمان فيراقبوا لأجله ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾

لو أسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبي حنيفة لا تلزمه الكفارة، وعند الشافعيّ رضي الله تعالى عنه تلزمه، واستدلّ بأنه تعالى وصفها بالنكث بقوله: ﴿**وإن نكثوا أيمانهم**﴾ والنكث لا يكون حيث لا يمين، والجواب بأنّ ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين ليس بشيء لأنّ الإخبار من الله والخطاب للمؤمنين، فإن قيل الاستدلال بالنكث على اليمين إشارة أو اقتضاء، ولا أيمان لهم عبارة فتترجح قيل: بل يؤوّل جمعاً بين الأدلة وفيه نظر لأنه إذا كان لا بدّ من التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى، وبما قرّرنا به كلامه سقط ما قيل في تقريره إنه أراد ففي الاعتداد بها لا نفي أصلها، وإن كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فإنه لنفي أصلها فكان الأولى أن يعبر بما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الآتي. قوله: **(وفيه دليل على أنّ الذمي إذا طعن في الإسلام فقد نكث عهده)** قد مرّ الكلام فيه، وقد قيل عليه إنه ليس في محله، ومحله بعد قوله: ﴿**وطعنوا في دينكم**﴾ وفي الدلالة على كل حال بحث **(قلت)** هنا ناشئ من عدم تدبر كلامه فإنه لا يتم الاستدلال إلا بعد بيان أنّ أيمانهم لا يعتدّ بها من جهة عدم الوفاء إذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد، وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضاً للعهد فيصير سبباً مستقلاً، ولولاه لم تدلّ على ذلك لأنها تدلّ على أنها بمجموعها سبب لا كل واحد منهما وبه سقط بحثه من حيث لا يدري فتدبر. وفي قوله: وإلا لما طعنوا دخل لأنه أدخل اللام في جواب إن الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني **(وعندي)** أنه ليس بخطأ لأنّ المراد وإلا فلو كان لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف في تمهيد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المحذوفة للاختصار ولا ضير فيه، وقوله: واستشهد به الحنفية الخ مرّ تحقيقه، وقوله: الوثوق عليها ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى. قوله: **(وقرأ ابن عامر لا إيمان الخ)** أي قرأه بكسر الهمزة فإما أن يكون بمعنى الإيمان المرادف للإسلام، أو بمعنى الأمان على أنه مصدر آمنه إيماناً بمعنى أعطاه الأمان، فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان، ولو أبقى على أصل معناه صح أيضاً، وإنما نفى عنهم لأنّ مشركي العرب ليس لهم إلا الإسلام أو السيف. قوله: **(وتشبث به الخ)** أي تمسك به ووجه التمسك إنه نفي إيمان من نكث والمرتد ناكث، ونفيه مع أنه يقع منه نفي للاعتداد به وصحته، ووجه ضعفه أنه ليس نصاً فيما ذكر لاحتمال معان أخر، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لأنه يحتمل نفي الأمان عن المشركين حتى يسلموا أو نفي قوم معينين في المستقبل، وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان

متعلق بقاتلوا أي ليكن غرضكم في المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا إيصال لأذية بهم كما هو طريقة المؤذين ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا﴾ تحريض على القتال لأنّ الهمزة دخلت على النفي للإنكار، فأفادت المبالغة في الفعل ﴿نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ التي حلفوها مع الرسول عليه السلام، والمؤمنين على أن لا يعاونوا عليهم فعاونوا بني بكر على خزاعة ﴿وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ حين تشاوروا في أمره بدار الندوة على ما مرّ ذكره في قوله: **﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٣٠] وقيل هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا بإخراجه

أصلاً، أو يكون المراد أنّ المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله، يعني أنّ المانع من قتلهم أحد أمرين إما العهد وقد نقضوه، أو الإيمان وقد حرموه، وبهذا سقط ما قيل أن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم أو لا إيمان تكرار مستغنى عنه. وقوله: **(ليكن الخ)** مرّ تقريره وإيصال الأذية افتعال أو إفعال مضمن معنى إلصاق. وقوله: ليكن غرضكم الخ إشارة إلى أنّ الترجي من المخاطبين لا من الله. قوله: **(تحريض على القتال لأنّ الهمزة دخلت على النفي للإنكار الخ)** في نسخة المبالغة في الفعل، وفي نسخة في القتال، وهما بمعنى لأنّ مقصوده أنّ الاستفهام فيه للإنكار، والاستفهام الإنكاري في معنى النفي، ونفي النفي إثبات على أبلغ وجه، وآكده لأنه إذا كان الترك مستقبحاً منكراً أفاد بطريق برهاني إنّ إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه، وعدل عن قوله في الكشاف دخلت الهمزة على لا تقاتلون تقريراً بانتفاء المقاتلة، ومعناه الحض عليها على سبيل المبالغة لأنه قيل عليه إنّ التقرير له معنيان الحمل على الإقرار ويتعدّى بالباء كما في الصحاح، والتثبيت بمعنى جعله قاراً ثابتاً في قراره، ويتعدّى باللام، والظاهر هنا الثاني لكن تعديته بالباء تقتضي خلافه، ودفع بأنا لا نسلم أنّ المعنى على الثاني لأنّ المراد الحمل على الإقرار بأنهم لا يقاتلون قصداً إلى التحريض على القتال، ومنهم من قال أنّ الباء لتقرير معنى التصديق ولا يخفى سماجته، ومنهم من قال: أنّ التقرير بمعنى التثبيت يتعدّى بالباء أيضاً يقال: فرّ بالمكان ورد بأنه لا نزاع في أنه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه، ومحل الاستقرار لا على المستقرّ كما هنا فتأمّل. وبكر حلفاء قريش، وخزاعة حلفاء النبيّ ﷺ. قوله: **(حين تشاوروا في أمره بدار الندوة الخ)** قد مرّت القصة مفصلة، والواقع فيها الهمّ بالإخراج لا الإخراج، وإنما خرج بنفسه بإذن الله له، فإن قيل: إن أريد ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالإخراج أو الحبس أو القتل فليس الهمّ فيها بالإخراج فقط، والذي استقرّ رأيهم عليه هو القتل لا الإخراج فما وجه التخصيص، قلت تخصيصه لأنه هو الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما يترتب على همهم وإن لم يكن بفعل منهم، بل من الله لحكمة ومن عداه لغو، فخص بالذكر لأنه هو المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثر، وقيل: إنه اقتصر على الأدنى ليعلم غيره بطريق أولى ولا يرد عليه إنه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لأنّ بقاءه موثقاً في يد عدوّه المقتضي للتبريح بالجوع والتهديد أشدّ منه بلا شبهة، وكونهم اليهود يأباه السياق وعدم القرينة عليه، ولذا

من المدينة ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بالمعاداة والمقاتلة لأنه عليه الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة وإلزام الحجة بالكتاب، والتحدّي به فعدلوا عن معارضته إلى المعاداة والمقاتلة فما يمنعكم أن تعارضوهم وتصادموهم ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ فقاتلوا أعداءه، ولا تتركوا أمره ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ فإنّ قضية الإيمان أن لا يخشى إلا منه ﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ أمر بالقتال بعد بيان موجبه والتوبيخ على تركه، والتوعيد عليه ﴿يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ وعدلهم إن قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكن من قتلهم وإذلالهم ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ

مرضه. قوله: **(بالمعاداة والمقاتلة)** قال الإمام: يعني بالقتال يوم بدر لأنهم حين سمع العرب بالخروج للعير، قالوا: لا نرجع حتى نستأصل محمداً أو ندمغه، أو قتال حلفاء خزاعة وهذا قول الأكثرين، وتركه المصنف رحمه الله لما فيه من التكرار. قوله: **(أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم الخ)** يعني أنه أقيم فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لأنّ المنكر في الحقيقة ترك القتال لخوف العدوّ، والله أحق أن تخشوه، في إعرابه وجوه فقيل الله أحق مبتدأ وخبر، وأن تخشوه بدل من الجلالة، أو بتقدير حرف جر أي بأن تخشوه، وقيل: أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجملة خبر الله. قوله: **(فإن قضية الإيمان أن لا يخشى إلا منه)** القضية هنا بمعنى المقتضي أي مقتضي إيمان المؤمن الذي يتحقق أنه لا ضارّ ولا نافع إلا الله، ولا يقدر أحد على مضرّة ونفع إلا بمشيئة الله أن لا يخاف إلا من الله، ومن خاف الله خاف منه كل شيء، والحصر من حذف متعلق أحق المقتضي للعموم، أي أحق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواء. قوله: **(أمر بالقتال بعد بيان موجبه)** وهو كل واحد من الأمور الثلاثة فكيف بها إذا اجتمعت، والتوبيخ من قوله: ألا تقاتلون وأتخشونهم، والتوعيد من قوله: **﴿فالله أحق أن تخشوه﴾** لأنّ معناه لا تتركوا أمره كما مرّ، وقدّم النصر وإن تأخر لفظاً لتوقفهما عليه. قوله: **(والتمكن من قتلهم وإذلالهم)** إشارة إلى أنّ اللازم للمقاتلة ذلك، ويحتمل أنه إشارة إلى أنّ إسناده إلى الله مجاز لأنه الذي مكنهم منه وأقدرهم عليه، وقيل إنّ قوله: بأيديكم كالتصريح بأنّ مثل هذه الأفعال التي تصلح للباري فعل له، وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحمل على الإسناد المجازي بمرضيّ عند العارف بأساليب الكلام، ولا الإلزام بالاتفاق على امتناع كتب الله بأيديكم، وكذب الله بألسنة الكفار بوارد لما مرّ مراراً أن مجرّد خلق الفعل لا يصحح إسناده إلى الخالق ما لم يصلح محلاً له، وامتناع ما ذكر احتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال يا خالق ألفاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه، ولا يخفى ما فيه فإنه تعالى لا يصلح محلاً للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالإذلال، وإنما هو خالق له، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل اللغوي: إذ لا يقال كتب الله بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه، لقوله: كتب الله فما ذكره غير مسلم. قوله: **(يعني بني خزاعة الخ)** هم حلف رسول الله ﷺ الذين عاهدوا قريشاً عام الحديبية على أن

﴿مُّؤْمِنِينَ﴾ يعني بني خزاعة، وقيل بطونا من اليمن وسبا قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها أذى شديداً فشكوا إلى رسول الله ﷺ فقال أبشروا فإنّ الفرج قريب ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ لما لقوا منهم، وقد أوفى الله بما وعدهم والآية من المعجزات ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ﴾ ابتداء إخبار بأنّ بعضهم يتوب عن كفره، وقد كان ذلك أيضاً وقرىء ويتوب بالنصب على إضماران على أنه من جملة ما أجيب به الأمر فإن القتال كما تسبب لتعذيب قوم تسبب لتوبة قوم آخرين ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بما كان وما سيكون ﴿حَكِيمٌ﴾ لا يفعل ولا يحكم إلا على

لا يعيثوا عليهم بني بكر، وكان فيهم قوم مؤمنون، وقوله: وقيل بطوناً هو منصوب بيعني مقدّراً، والبطن فرقة من القبيلة كما مرّ، وسبأ مهموز كجبل يصرف، ولا يصرف اسم بلدة بلقيس، ولقب عبد شمس بن يعرب مجمع قبائل اليمن، وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم، ولو حمل على العموم صح لأنّ كل مؤمن يسرّ بقتل الكفار. وقوله: أبشروا من الإبشار بمعنى التبشير والفرج القريب فتح مكة، ويدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما إنّ قوله تعالى **﴿ألا تقاتلون﴾** الخ ترغيب في فتح مكة وأورد عليه أنّ هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيباً في فتحها.

وأجيب بأنّ أوّلها نزل بعد الفتح وهذا قبله، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح، وما وقع فيه الدلالة على عمومه لكلّ المشركين ومنعهم من البيت. وقوله: **(والآية من المعجزات)** أي لما فيها من الأخبار عن الغيب فهي من إعجاز القرآن الدالّ على تصديق النبيّ ﷺ، ولو قال فالآية لكان أولى. قوله: **(ابتداء إخبار الخ)** أي بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما وقع ذلك، وقراءة النصب بإضمار أن ونصبه في جواب الأمر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه ويعقوب، قال الزجاج: وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا أو لم يقاتلوا، والمنصوب في جواب الأمر مسبب عنه فلا وجه لإدخال التوبة في جوابه، فلذا قال بعضهم: إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فإذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية، فيصير المعنى إن تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم، والذي يظهر أنّ التوبة للكفار والمعنى أنّ قتالهم كان سبباً لإسلام كثير منهم لما رأوا من نصر المؤمنين وعز الإسلام من غير تكلف وإليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة إلى ما قاله ابن جني من أنه كقولك إن تزرني أحسن إليك وأعط زيداً كذا، على أنّ المسبب عن ذلك جمع الأمرين لا أن كل واحد مسبب باستقلاله فإنه تعسف، والمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذي في قوله تعالى: **﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً فسبح﴾** [سورة الفتح، الآية: ١ ـ ٢] وقوله من جملة ما أجيب به الأمر، أي بإجراء المنصوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكن، لأن جواب الأمر كما يجزم ينصب بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم، وعكسه على الفرض والتقدير وهو

وفق الحكمة ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتال، وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحسبان ﴿أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ ولم يتبين الخلص منكم، وهم الذين جاهدوا من غيرهم نفي العلم وأراد نفي المعلوم للمبالغة فإنه كالبرهان عليه من حيث أن تعلق العلم به مستلزم لوقوعه ﴿وَلَمْ

المسمى بعطف التوهم، وما قيل إنّ قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر، ففهمم منه أنّ المعنى **﴿ويتوب الله على من يشاء﴾** على تقدير المقاتلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم، وعلى قراءة النصب فمراعاة للفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه فهو مما لا وجه له، ولا ينبغي أن يصدر عنه فإنه على الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله. قوله: **(خطاب للمؤمنين الخ)** الشاملين للمخلصين والمنافقين لكراهة بعض منهم ذلك المنافقين وإنما عممه ليناسب ما بعده، وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة والإضراب فيها للانتقال من أمر إلى آخر، وجعل الأوّل كأنه لم يذكر، والحسبان بكسر الحاء مصدر حسبه بمعنى ظنه، وبضمها مصدر حسب بمعنى عد، والإضراب هنا عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم على الجبن، وقوله ومعنى الهمزة أي المقدّرة مع بل. قوله: **(ولم يتبين الخلص منكم)** إشارة إلى أنّ لما كلم نافية، وبينهما فرق مذكور في النحو، وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشاف بعينه، وفي الكشف إنه يخالف بظاهره أوّله آخره لدلالة أوّله، على أنّ العلم مجاز عن التمييز، والتبيين يعني مجازاً مرسلاً باستعماله في لازم معناه، وآخره على أنه كناية عن نفي المعلوم، أي لم يوجد ذلك إذ لو وجد كان معلوماً له تعالى فهو نفي له بطريق برهاني بليغ، وأجاب بأنه إشارة إلى أنه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين، وما ذكره أوّلاً حاصل المعنى وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهاباً لهم وحثاً على ما حضهم عليه، بقوله: **﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾** فإذا وبخوا على حسبان أن يتركوا، ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دلّ على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين، وأنّ الإخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله ومضادّة الكفار كلا أخلاص، ولو فسر العلم بالتبيين مجازاً لم يفد هذه المبالغة، اهـ ولذا قيل: لم يرد به تفسير الآية على أن يكون الخلص منصوباً مفعولاً ليتبين، فإنه يتعدّى كبين تقول: بينت الأمر فتبين أي عرفته لمنافاته ما سيجيء، ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز. قوله: **(من حيث أنّ تعلق العلم به مستلزم لوقوعه)** قيل: قوله في الكشاف المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين المخلص منكم، يقتضي أن تصرف المبالغة إلى الثبوت، يعني أن المعنى على التوبيخ والإنكار، فنفى العلم في التحقيق إثبات له على وجه الإنكار، وإذا أريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة في ثبوت المعلوم لأنّ العلم كالبرهان على المعلوم من حيث أنّ قوله مستلزم على صيغة الفاعل، وأما إذا حمل المبالغة على المبالغة في النفي، فظاهره غير مستقيم لأنّ انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم إلا بعد المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم إلا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاي، لكنه خلاف الظاهر،

﴿يَتَّخِذُواْ﴾ عطف على جاهدوا داخل في الصلة ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ بطانة يوالونهم ويفشون إليهم أسرارهم وما في لما من معنى التوقع منبه على أنّ تبين ذلك متوقع ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ يعلم غرضكم منه، وهو كالمزيح لما يتوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ ما صح لهم ﴿أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ شيئاً من المساجد فضلاً عن المسجد الحرام، وقيل هو المراد وإنما جمع لأنه قبلة المساجد وإمامها فعامره كعامر الجميع، ويدلّ عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب بالتوحيد ﴿شَٰهِدِينَ

والمعروف في الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل أيضاً: إنّ مراد المصنف رحمه الله تعالى إنّ نفي العلم دليل على عدمه، والمذكور هو الأوّل وعلى هذا فالوجه أن يقال: من حيث أنّ نفي علم الله مستلزم لعدمه، إذ لو لم يكن معدوماً وجب علم الله به لإحاطة علمه بجميع الأشياء اهـ **(وعندي)** أن هذا كله تعسف غير محتاج إليه، أنّ قول صاحب الكشاف ليس إشارة إلى أنّ المبالغة في الإثبات، بل إشارة إلى أن منفي لما متوقع على شرف الوقوع كما صرّح به، وأمّا ما استصعبوه فأمر هين لأنّ معنى كلامه أنه نفي العلم في الآية، وأريد نفي المعلوم فمعناه لم يجاهدوا على أبلغ وجه، لأنه برهاني إذ لو وقع جهادهم علمه الله إذ تعلق علم الله بشيء يقتضي وقوعه ويستلزمه، وإلا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما أنّ عدم علمه به واقعاً يقتضي عدم وقوعه إذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلمه وهو محال أيضاً، وهو من باب الكناية واللزوم فيها معلوم فما الداعي إلى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر.

قوله: **(عطف على جاهدوا)** وجوّز فيه الحالة أيضاً وفسر الوليجة بالبطانة لأنها من الولوج وهو الدخول، وكل شيء أدخلته في شيء وليس منه فهو وليجة، ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج، وما موصولة مبتدأ وفي لما صلته ومن بيان له وشبه خبره، وإفادة لما توقع الوقوع معروف في العربية. قوله: **(يعلم غرضكم منه الخ)** ضمير منه إمّا للجهاد أو لما ذكر وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة، ومقام التوعد وإلا فليس في النظم ما يدلّ عليه، وما يتوهم من الآية هو أنه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب إليه هشام، واستدل بقوله: **(ولما يعلم الله)** ووجه الأزاحة أنّ تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل لنفي الصحة، والجواز ونفي اللياقة كلا ينبغي، وفسره به ليطابق الواقع فإنهم عمروها ولذا قدّره بعضهم بأن يعمروا بحق، وهو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لحمله على ظاهره كما قيل. قوله: **(شيئاً من المساجد الخ)** يعني أنه جمع مضاف فيعم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد الحرام دخولاً أوّلياً إذا نفى الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية، وما مرّ في البقرة من أنّ الكتاب أكثر من الكتب مبنيّ على أنّ استغراق المفرد أشمل وقد مرّ ما فيه. قوله: **(وقيل هو المراد الخ)** يعني المراد من مساجد الله المسجد الحرام، وعبر عنه بالجمع لما ذكر أو لأنّ كل موضع منه مسجد، ولم يحمل على العموم والجنس لأنّ الكلام فيه. وقوله: **(وإمامها)** بكسر الهمزة

عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ بإظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره، روي أنه لما أسر العباس عيره المسلمون بالشرك، وقطيعة الرحم وأغلظ له عليّ رضي الله تعالى عنه في القول فقال: ما بالكم تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا إنا لنعمر المسجد الحرام، ونحجب الكعبة ونسقي الحجيج ونفك العاني فنزلت: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ التي يفتخرون بها بما قارنها من الشرك ﴿وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ لأجله ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي إنما تستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلمية والعملية ومن عمارتها تزيينها بالفرش، وتنويرها بالسرج، وإدامة العبادة والذكر ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تبن له كحديث الدنيا، وعن النبيّ ﷺ قال الله تعالى: «**إنّ بيوتي في أرض المساجد وإنّ زوّاري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم**

جعل المسجد الحرام كالإمام للمساجد لتوجه محاريبها إليه توجه المقتدي لجهة إمامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازاً علاقته ما ذكر، وأما فتح همزة أمامها فركيك مفوّت للمبالغة، والمعنى الذي قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بمن قال: إنّ معناهما واحد. قوله: **(بإظهار الشرك وتكذيب الرسول ﷺ)** يعني أنّ شهادتهم على أنفسهم مجاز عن الإظهار، لأنّ من أظهر فعلاً فكأنه شهد به على نفسه وأثبته لها، وقوله: **(حال من الواو)**أي في يعمروا، وقوله: بين أمرين متنافيين لأنّ عمارة المتعبدين تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك. وقيل: إنّ الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جاء به ونحوه، والمصنف رحمه الله لما رأى أن حقيقة الشهادة إنما تكون على الغير وهذا الوجه أبلغ وأدق اقتصر عليه. وقوله: **(روي أنه لما أسر الخ)**[1] أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله: **(نحجب الكعبة)** أي نخدمها ونكون بوابين لها وليس المراد نكسوها كما قيل، لأنّ الحاجب اشتهر بمعنى البوّاب وجمعه حجبة. والحجيج جمع أو اسم جمع للحاج وفك العاني بمعنى إطلاق الأسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله فنزلت أي الآية ما كان للمشركين الخ. وهذا يقتضي أنّ العباس رضي الله عنه لم يكن حينئذ مسلماً وفيه كلام. وقوله: بما قارنها متعلق بحبطت، وجملة **﴿وفي النار هم خالدون﴾** عطف على جملة **(حبطت)** على أنه خبر آخر لأولئك وهم فصل يفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين. وقوله: لأجله أي لأجل الشرك لأنه سبب الخلود فيها وفيه ردّ على الزمخشري في جعله الأعمال بمعنى الكبائر على الاعتزال. قوله: **(إنما تستقيم عمارتها الخ)** تستقيم بمعنى تصح فإنّ الذي تصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة أو بالبناء، والفرش ونحوه من حاز الكمال العلمي والعملي وهو كناية عن الإيمان الظاهر، فإنه يكون بالتصديق

---

(١) أخرجه الطبري ١٦٥٧٢ عن ابن عباس بنحوه.

زارني في بيتي، فحق على المزور أن يكرم زائره» وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول لما علم أنّ الإيمان بالله قرينه وتمامه الإيمان به ولدلالة قوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة عليه ﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي في أبواب الدين فإنّ الخشية عن المحاذير جبلية لا يكاد العاقل يتمالك

بما ذكر واظهاره وتحققه شرعاً بإقامة واجباته، فلا يقال إنّ توقفه على الإيمان بالله واليوم الآخر ظاهر، وأما توقفه على ما بعده خصوصاً الزكاة فغير ظاهر، ويتكلف له بأنّ مقيم الصلاة يحضرها فتحصل به العمارة، ومن لا يبذل المال للزكاة الواجبة لا يبذله لعمارتها، وأنّ الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم فإنه تكلف نحن في غنية عنه. والصيانة ترك ما لا يليق بها كالحديث في المسجد فإنه مكروه، ولا يرد عليه أنّ التصدّق في المسجد مكروه لأنه لا يلزم من حضورهم فيه لأخذها أداؤها فيه. قوله: **(وعن النبيّ ﷺ قال الله تعالى الخ)**[1] هو حديث قدسيّ روي بمعناه من طرق، لكن قال: ابن حجر رحمه الله: إنه لم يجده هكذا في كتب الحديث وفي الطبرانيّ عن سلمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ **«من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم أتى إلى المسجد فهو زائر الله وحق على المزور أن يكرم زائره»**[2] وكان أصحاب النبيّ ﷺ يقولون إنّ بيوت الله في الأرض المساجد وإن حقاً على الله أن يكرم من زاره فيها وله شواهد أخر. قوله: **(وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول ﷺ الخ)** يعني كان الظاهر أن يقال: من آمن بالله ورسوله ﷺ لكنه ترك للمبالغة في ذكر الإيمان بالرسالة دلالة على أنهما كشيء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى الإيمان بكل ما يجب الإيمان به، ومن جملته رسالته ﷺ كما في قوله تعالى: **﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾** فليس رأى من ظنّ أنّ في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائد في طيّ ذكره كما ظنّ في أنه لم يذكر فائدة الطي، وقرينه مبتدأ خبره الإيمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية. قوله: **(ولدلالة قوله وأقام الصلاة الخ)** فإنّ المفهوم المقصود منهما ليس إلا الأعمال التي أتى بها رسول الله ﷺ والإتيان بتلك الأعمال يستلزم الإيمان به إذ هي لا تتلقى إلا منه، كما أنّ الإيمان بالمبدأ والمعاد كذلك فلا غبار عليه. قوله: **(أي في أبواب الدين الخ)** الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما. والمحاذ يرجع محذور، وقوله: فإنّ الخشية تعليل للتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذي أورده في الكشاف فقال: فإن قلت كيف قيل ولم يخش إلا الله والمؤمن يخشى المحاذير ولا يتمالك أن لا يخشاها، قلت: هي الخشية، والتقوى في أبواب الدين وأن لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف، فإذا اعترضه أمران أحدهما حق الله، والآخر حق نفسه، فحقه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه، وقيل: كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فأريد نفي تلك الخشية عنهم، يعني

---

(١) قال ابن حجر في تخريج الكشاف ٢/ ٢٥٤ لم أجده هكذا.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٦١٣٩ و ٦١٤٥ من حديث سلمان وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ٣١ وأحد إسناديه رجاله رجال الصحيح اهـ.

عنها ﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ ذكره بصيغة التوقع قطعاً لأطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم، وتوبيخاً لهم بالقطع بأنهم مهتدون فإن هؤلاء مع كمالهم إذا كان اهتداؤهم دائراً بين عسى ولعل فما ظنك بأضدادهم ومنعاً للمؤمنين أن يغترّوا بأحوالهم ويتكلوا عليها ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر اسقي وعمر فلا يشبهان بالجثث بل لا بدّ من إضمار تقديره أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن، ويؤيد الأوّل قراءة من قرأ سقاة الحاج وعمرة المسجد والمعنى إنكار إن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين، وأعمالهم المثبتة ثم قرّر ذلك بقوله: ﴿لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وبين عدم

الخشية المقصورة على الله هي الخشية في أمر الدين، وعدم اختيار رضا الغير على رضا الله، وقوله: بتمالك عنها أي يقدر على الامتناع عنها. قوله: **(ذكره بصيغة التوقع الخ)** قال النحرير: يعني أنّ المؤمنين وإن ذكروا باسم الإشارة بعد التهذيب بأوصاف مرضية توجب أن يكونوا من المهتدين إلا أنّ توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب أن تكون لحسم أطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للأطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب، وقيل عليه الأوصاف المذكورة وإن أوجبت الإهتداء، ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة للعاقبة، فإن وإن عدّ في الشرع اهتداء لكن قد يطرأ عليه العدم، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا، وما ذكره في فائدتها من قطع أطماع المشركين في حيز المنع وبيانه بأنّ هؤلاء مع كمالهم الخ. غير مسلم عندهم لزعمهم أنهم على الحق وغيره على الباطل. **(قلت)** ما ارتضاه وجهاً هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنعاً للمؤمنين الخ، والنظر إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذين يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال، ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله وجهاً مستقلاً بل ضميمة، وأما زعم الكفرة أنهم محقون فلا التفات إليه بعد ظهور الحق، فجعل إنكارهم بمنزلة العدم وبنى الكلام على الحقيقة كما في قوله: **(لا ريب فيه)** فتدبر. قوله: **(مصدر أسقي وعمر)** بالتخفيف لأنّ عمر المشدّد إنما يقال في عمر الإنسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هنا فلذا احتيج إلى تقدير في الأوّل أو في الثاني، وقوله ويؤيد الأوّل قراءة من قرأ سقاة بضم السين جمع ساق وعمرة بفتحتين جمع عامر فإنّ فيها تشبيه ذات بذات كما في الوجه الأوّل، ويؤيده أيضاً ضمير يستوون إذ على غيره يحتاج إلى تقدير لا يستوون في أعمالهم فيرجع إلى نفي المساواة بين الأعمال نفسها. قوله: **(والمعنى إنكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة الخ)** أشار إلى وجهي التقدير بالجمع بينهما، وأنّ كلاً منهما مستلزم للآخر فلذا لم يعطف بأو، وإن قيل إنها أولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من أنّ المفاضلة بين المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم، ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم إنّ الآية نزلت في الصحابة رضي الله عنهم إذ قال بعضهم لا أبالي أن لا أعمل عملاً بعد أن أسقي الحاج وآخر لا أبالي أن لا أعمل عملاً بعد أن أعمر

تساويهم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي الكفرة ظلمة بالشرك ومعاداة الرسول عليه الصلاة والسلام منهمكون في الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووفقهم للحق والصواب، وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم تستجمع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندكم ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ بالثواب، ونيل الحسنى عند الله دونكم ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا﴾ في الجنات ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ دائم وقرأ حمزة يبشرهم بالتخفيف، وتنكير المبشر به إشعار بأنه وراء التعيين والتعريف ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ أكد الخلود بالتأبيد لأنه قد يستعمل للمكث الطويل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ يستحقر دونه ما استوجبوه لأجله، أو نعم الدنيا ﴿يَٰٓأَيُّهَا

المسجد الحرام، وقال: آخر بعد الجهاد إلا أنه قيل إنّ قوله أعظم درجة يؤيده لكن سيأتي ما يدفعه. قوله: **(أي الكفرة ظلمة الخ)** في قوله هداهم الله ووفقهم للحق إشارة إلى أنّ الهداية ليست مطلقة الدلالة لأنه لا يناسب المقام، وقوله وقيل: المراد الخ لا يخفى ضعفه فإن من يسوّي إن لم يكن مسلماً فهو عين التفسير الأوّل، وإن كان مسلماً فلا معنى لصدور ذلك منه. قوله: **(أعلى رتبة وأكثر كرامة الخ)** يعني أنه إما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين، أو لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة، وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم، وقوله: **(دونكم جار)** على الوجهين. قوله: **(نعيم مقيم دائم)** يعني أنّ المقيم استعارة للدائم قال أبو حيان رحمه الله: لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الإيمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة في مقابلة الإيمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها، كما أنّ الإيمان هو السابق، وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الإحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الأنفس والأموال، ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة، وترك الأوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان والدار التي هي في جواره، وفي الحديث الصحيح: «**يقول الله سبحانه: يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون: كيف لا نرضى، وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول: لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون، وما أفضل من ذلك فيقول أحلّ لكم رضاي فلا أسخط عليكم بعدها**»[1] وقرأ حمزة يبشر بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثي وقوله وراء التعيين والتعريف يعني أنه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكر ه ولا يخفى حسن تعبيره بأنه وراء ذلك، وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى. قوله: **(أكد الخلود الخ)** يعني أنّ التأكيد هنا لدفع التجوّز لأنّ الخلود حقيقة طول المكث كما

---

(١) أخرجه البخاري ٢٨٢٩ و ٧٥١٨ ومسلم ٢٨٢٩ وأحمد ٣/ ٨٨ وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٣٤٢ والبيهقي في البعث ٤٤٥ من حديث أبي سعيد الخدري.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ نزلت في المهاجرين فإنهم لما أمروا بالهجرة قالوا إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل نزلت نهياً عن موالاة التسعة الذين ارتدّوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الإيمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ إن اختاروه، وحرضوا عليه ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ بوضعهم الموالاة في غير موضعها ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أقرباؤكم مأخوذ من العشرة، وقيل من العشرة فإنّ العشيرة جماعة ترجع إلى عقد كعقد العشرة، وقرأ أبو بكر وعشيراتكم وقرىء وعشائركم ﴿وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ اكتسبتموها ﴿وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ فوات وقت نفاقها ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ﴾

قيل، وقوله يستحقر دونه أي بالنسبة إليه عملهم الذي استحقوه به أو يستحقر عنده ما في الدنيا من النعيم. قوله: **(نزلت في المهاجرين فإنهم لما أمروا بالهجرة الخ)** كذا أخرجه الثعلبيّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الإيمان إلا بالهجرة، ومصارمة الأقارب الكفرة، وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجروا وجعل الرجل يأتيه أبوه أو أخوه أو ابنه فلا ينزله ولا يلتفت إليه، ثم رخص لهم بعد ذلك، وهذا يقتضي أنّ هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة نزلت بعد الفتح لأنّ المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الإمام الصحيح أنّ هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر، وقال أبو حيان: لم يذكر الأبناء هنا لأنّ الأولياء أهل الرأي والمشورة والأبناء تبع ليسوا كذلك، وذكروا في الآية الآتية لأنها في ذكر المحبة وهم أحب إلى كل أحد، وقوله نزلت نهياً عن موالاة التسعة هذا مرويّ عن مقاتل، وذكرهم في السير فإن قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه، وقد يراد به غير ذلك كمخلصين وهو المراد. قوله: **(يمنعونكم عن الإيمان الخ)** تعليل للنهي، وقوله لقوله: **﴿إن استحبوا﴾** الخ بيان لوجه التفسير الثاني لأنه يشعر بالردّة بحسب الظاهر، وقوله: **(اختاروه)** إشارة إلى أن تعدّى استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكر مما يتعدّى بها وحرضوا بالضاد المعجمة من التحريض، وهو الحث وبالصاد المهملة من الحرص وقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والأولى أولى. قوله: **(بوضعهم الموالاة في غير موضعها)** هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي، فإن كان المراد ومن يتولهم بعد النهي، والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدّي والتجاوز عما أمر الله به وإن كان قبل ذلك أو مطلقاً فهو بمعناه اللغوي، ووجه وضعه في غير موضعه تركه أخوانه في الدين إلى أعدائه، وإن كانوا أقرباء. قوله: **(أقرباؤكم الخ)** فذكره للتعميم والشمول وكون العشيرة من العشرة لأنها من شأنهم، وأما كونها من العشرة فلكمالهم والعشرة عدد كامل أو لأنّ بينهم عقد نسب كعقد العشرة، فإنه عقد من العقود، وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق إليه، ونفاقها بفتح النون بمعنى رواجها والرواج ضدّ

الحبّ الاختياري دون الطبيعيّ فإنه لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه ﴿فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ جواب ووعيد والأمر عقوبة عاجلة أو آجلة، وقيل فتح مكة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ لا يرشدهم وفي الآية تشديد عظيم وقلّ من يتخلص منه ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ يعني مواطن الحرب، وهي مواقعها ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ وموطن

الكساد. قوله: **(الحب الاختياري دون الطبيعي الخ)** المراد بالحب الاختياري هو إيثارهم وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع فإنه أمر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه، ولا يكلف لإنسان بالتحفظ عنه أي بالامتناع عنه،وفي هذه الآية وعيد وتشديد لأنّ كل أحد قلما يخلص منها فلذا قيل إنها أشد آية نعت على الناس كما فصله في الكشاف. قوله: **(مواقعها)** بقاف بعدها عين مهملة أي موضع المحاربة التي تقع فيه، وفي نسخة مواقفها بقاف بعدها فاء أي محل مصاف الحروب والوقوف لها وهما متقاربان. قوله: **(وموطن يوم حنين الخ)** تبع في هذا ما وقع في الكشاف من أنّ ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لأنّ كلاً منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة، وظاهر كلامه منعه مطلقاً، وظاهر كلام أبي على الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقاً كما في قوله: **﴿وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة﴾** [سورة هود، الآية: ٩٩] وقيل لا منع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أنّ الأحسن أن يترك العاطف في مثله فقد علّمت أنّ للنحاة فيه ثلاثة مذاهب، وقال ابن المنير في البحر إنّ النحاة لم يعللوه وعلته أنّ الواو تقتضي الاشتراك في العامل، وفي جهة البعدي لأنّ جهة بعدي الزمان غير جهة بعدي المكان ونسبتهما مختلفة، وما قيل إنّ مراد الزمخشري إنه لا يجوز عطفه هنا لأنّ مواطن مجرورة بفي، ويوم منصوب على الظرفية فلو كان معطوفاً عليه لجر مدفوع بأنّ العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود في لا يضرّ، وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقاً، وظرف المكان يشترط فيه الإبهام لا دخل له في منع العطف وإن توهمه بعضهم، فإن قلت كيف يقال زرتك في الدار في يوم الخميس، ولا يجوز تعلق حر في جرّ بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلاً عن أن يحسن قلت إذا اعتبر التغاير الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مرّ في كلما رزقوا منها من ثمرة فاعتبار التغاير الحقيقي في الطرفين أولى بالجواز، وهذه فائدة لم يذكروها في تلك المسألة، وقال النحرير: ليس المراد أنه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فإنه ظاهر الفساد بل إنّ كلاً منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض، وإنما يعطف على البعض ما هو من جنسه، ولا يتعلق به استقلالاً نحو ضربت زيداً وعمراً وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه، فلذا جعل من عطف المكان على المكان أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف، أو بجعل المواطن اسم زمان قياساً وإن بعد عن الفهم، ثم إنه في الكشاف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر، وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لأنّ إذ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لإيجاد الفعل، وليقيد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه، وبالعكس بحسب

يوم حنين ويجوز أن يقدّر في أيام مواطن، أو يفسر الموطن بالوقت كمقتل الحسين ولا يمنع إبدال قوله ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ منه أن يعطف على موضع في مواطن فإنه لا يقتضي تشاركهما فيما أضيف إليه المعطوف حتى يقتضي كثرتهم وإعجابها إياهم في جميع المواطن، وحنين واد بين مكة والطائف حارب فيه رسول الله ﷺ والمسلمون وكانوا اثني

الظاهر كاعجبني قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه، ويوم حنين متقيد بزمان الإعجاب بالكثرة لأنّ العامل ينسحب على البدل، والمبدل منه جميعاً فكذا المواطن، واللازم باطل إذ لا إعجاب بالكثرة في المواطن فاندفع ما قيل إنما يلزم لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع العاطف ليؤول إلى نصركم في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم، وليس كذلك إذ مآله نصركم في مواطن وإذ أعجبتكم، ثم إنه على ما في الكشاف منع ظاهر مرجعه إلى أنّ الفعل في المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدّد أفراد كضربت زيد اليوم، وعمراً قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك، ولا نسلم إنّ هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل، وأما ما يقال إنّ هذه النكتة تدفع أصل السؤال أيضاً لأنّ الزمان إنما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحداً وليس بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر اهـ وكله كلام منقح، وهو زبدة ما في شرح الكشاف إلا دفعه الإيراد المذكور بجعل البدل قيداً للمبدل منه فإنه لا وجه له، وهو تحامل على السائل غير مسموع. قوله: **(ويجوز أن يقدّر في أيام مواطن)** هكذا هو في صحيح النسخ، ووقع في كثير منها، ويجوز أن يقدّر مواطن أيام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على منوال ملائكته وجبريل كأنه قيل نصركم الله في أوقات كثيرة وفي وقت إعجابكم بكثرتكم الخ، ولا يرد عليه ما قيل إنّ المقام لا يساعد عليه لأنه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض، ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة إذ ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد الواقعات وبه نالوا القدح المعلى، والدرجات العلى لأنّ القصد في مثله إلى أنّ ذلك الفرد فيه من المزية ما صيره مغايراً لجنسه لأنّ المزية ليس المراد بها الشرف، وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون شأنه عجيباً، وما وقع فيه غريباً للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدّة إلى غير ذلك من المزايا فإن قلت لم منعه هنا، ولم يمنعه في سورة هود في قوله: **﴿في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة﴾** [سورة هود، الآية: ٩٩] قلت فسرهما هناك بالدارين إشارة إلى أنهما ظرفا مكان تأويلاً وهذا لا يتأتى هنا فتدبر. قوله: **(ولا يمنع إبدال قوله إذا أعجبتكم الخ)** هذا ردّ على ما ذهب إليه في الكشاف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الظرفين على الآخر إلا أن يقدر منصوباً باذكر مقدّراً، وقد علمت أنه لا وجه له وما أراد المنصف رحمه الله، وتحقيقه ويعلم مما قدمناه وقوله: **(فيما أضيف إليه)** المعطوف يعني الإعجاب بالكثرة، والمضاف إليه إذ ولكونه بدلاً مقصوداً بالنسبة جعله معصوفاً أو المراد بالإضافة التقييد. قوله: **(وحنين واد بين مكة والطائف)** على ثلاثة أميال من مكة

عشر ألفاً العشر الذين حضروا فتح مكة، وألفان انضموا إليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف فلما التقوا قال النبي ﷺ أو أبو بكر رضي الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة إعجاباً بكثرتهم واقتتلوا قتالاً شديداً فأدرك المسلمين إعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله ﷺ في مركزه ليس معه إلا عمه العباس آخذاً بلجامه وابن عمه أبو سفيان وابن الحرث، وناهيك بهذا شهادة على تناهي شجاعته فقال للعباس وكان صيتاً «**صح بالناس**» فنادى يا عباد الله يا

والطلقاء جمع طليق، وهو المطلق من أسر ونحوه وغلب على الذين منّ عليهم النبيّ ﷺ بالإطلاق يوم الفتح، وقوله: **(هوازن وثقيف)** قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مفعول حارب والفاعل رسول الله ﷺ لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفاً بالنصب لأنه منصرف فقيل إنه منعه من الصرف لمشاكلة هوازن، ولا يخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لأنه بمعنى حيّ ويمتنع لأنه بمعنى قبيلة فلا وجه للتردّد فيه. قوله: **(قال النبيّ ﷺ أو أبو بكر رضي الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين)**[1] وهو سلمة بن سلامة قال الإمام إسناده إلى النبيّ ﷺ بعيد لقطع نظره ﷺ عن كل شيء سوى الله، وكونه غيره منصوص عليه رواية كما في الدر، وقوله: **(لن نغلب)** مجهول، **(ومن قلة)** أي غلبة بسبب القلة ناشئة عنها، والمراد إثبات الغلبة بالكثرة كناية وإعجاباً بكثرتهم أي قالوا لما أعجبتهم كثرتهم فأدركهم غرور بذلك، وإن كان من بعضهم لأنّ القوم يؤخذون بفعل بعضهم قيل، والحكمة أنّ الله أراد أن يظهر أنّ غلبتهم بتأييد الهيّ لا بقلة وكثرة، وقوله: **(فأدرك المسلمين إعجابهم)** أي شآمته ووخامته، والفل بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره، وقوله: **(في مركزه)** أي مقره ومحله الأوّل. قوله: **(ليس معه إلا عمه العباس رضي الله عنه آخذاً بلجامه الخ)** هذه رواية لكنه قيل الصحيح ما في رواية أخرى من أنّ طلقاء أهل مكة فرّوا قصد الإلقاء الهزيمة في المسلمين والنبيّ ﷺ على دلدل، وهي بغلته الشهباء لا يتخلخل، ومعه العباس رضي الله عنه آخذاً بلجامه وابن عمه أبو سفيان بن الحرث وابنه جعفر وعليّ بن أبي طالب وربيعة بن الحرث والفضل بن العباس، وأسامة بن زيد وأيمن بن عبيد وهو قتل بين يدي النبيّ ﷺ وهؤلاء من أهل بيته، وثبت معه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا عشرة رجال، ولذا قال العباس رضي الله تعالى عنه:

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ... وقد فرّ من قد فر منهم واقشعوا

وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ... بما مسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل إنّ المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره. قوله: **(وناهيك بهذا شهادة الخ)** فإنّ الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على أنه ﷺ كان أشجع الناس، وكانوا إذا اشتدّ الحرب اتقوا برسول الله ﷺ، وشرّف وكرّم وناهيك بمعنى يكفيك وحسبك به دليلاً عليه تقول هذا

---

(١) انظر صحيح مسلم ١٧٧٥.

أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فكروا عنقاً واحداً يقولون لبيك لبيك، ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال ﷺ: «**هذا حين حمى الوطيس، ثم أخذ كفاً من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة**» فانهزموا ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ﴾ أي الكثرة ﴿شَيْـًٔا﴾ من الاغناء أو من أمر العدوّ ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ برحبها أي سعتها لا تجدون فيها مقراً تطمئن فيه نفوسكم من شدّة الرعب، أو لا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم﴾ الكفار ظهوركم ﴿مُّدْبِرِينَ﴾ منهزمين، والأدبار الذهاب إلى خلف خلاف

رجل ناهيك من رجل، ونهيك من رجل ونهاك من رجل يستوي فيه المفرد المذكر وغيره، والمراد به المدح كأنه ينهاك عن تطلب غيره، وهو مبتدأ أو الباء زائدة وركوبه ﷺ البغلة أيضاً إظهاراً لثباته، وأنه لم يخطر بباله مفارقة القتال، وقوله: **(صيتا)** بالتشديد أي جهوريّ الصوت شديده، وهو بيان لسبب تخصيصه بالأمر، وقوله: **(يا أصحاب الشجرة)** أي يا أصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى: ﴿**لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة**﴾ [سورة الفتح، الآية: ٨] وقوله: **(يا أصحاب سورة البقرة)** قيل: هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٨٥] وقيل: الذين أنزل عليهم سورة البقرة، وقيل: المراد الذين حفظوها فإنهم عظماء الصحابة رضي الله عنهم.

قوله: **(فكروا عنقاً واحداً)** أي رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة من قوله: ﴿**فظلت أعناقهم لها خاضعين**﴾ [سورة الشعراء، الآية: ٤] أي رؤساؤهم وجماعاتهم فهو بضم العين والنون، وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين. قوله: **(حمى الوطيس)** أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها اشتدّ الحرب، وفيه نكتة أخرى قلّ من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان إنّ أوطاس واد في ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين، وفيها قال النبيّ ﷺ: «**حمى الوطيس**» وذلك حين استعرت الحرب وهو أوّل من قالها، واسم الوادي أوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وأيمان ففيه تورية فانظر لفصاحته ﷺ، ومقاصده في البلاغة ورميه بسهام البراعة إلى أغراضها، وهو التنور وقيل نقرة في حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم، ويقال وطست الشيء وطساً إذا كدّرته وأثرت فيه، وأخذه التراب ورميه تقدّم الكلام عليه، ورب الكعبة قسم، وقوله: **(انهزموا)** خبر وتبشير للمؤمنين. قوله: **(شيئاً من الإغناء)** يعني شيئاً نصبه إما على أنه مفعول مطلق إن أريد الإغناء أو مفعول به على تضمنه معنى الإعطاء أي لم تعط شيئاً يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيئاً من أمر العدوّ. قوله: **(برحبها أي سعتها الخ)** أي ما مصدرية، والباء للملابسة والمصاحبة أي ضاقت مع سعتها عليكم، وهو استعارة تبعية إما لعدم وجدان مكان يقرون به آمنين مطمئنين، أو أنهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق. قوله: **(وليتم الكفار ظهوركم)** قال الراغب في مفرداته: وليت سمعي كذا ووليت عيني كذا أقبلت به عليه قال تعالى: ﴿**فولّ وجهك شطر المسجد**

الإقبال ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ﴾ رحمته التي سكنوا بها وأمنوا ﴿عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين انهزموا وإعادة الجارّ للتنبيه على اختلاف حاليهما، وقيل هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يفرّوا ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ بأعينكم يعني الملائكة، وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر أو اختلاف الأقوال ﴿وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بالقتل والأسر والسبي ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي ما فعل بهم جزاء كفرهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ منهم بالتوفيق للإسلام ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ يتجاوز عنهم،

الحرام﴾ وإذا عدى بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض، وترك قربه ا هـ فجعله في الأصل متعدياً إلى مفعولين، وتعديته بعن لتضمنه معنى الإعراض، وهو غير مراد هنا وأما الإقبال فإنما جاء من كون الوجه مفعولاً فقد عرفت وجه ما ذكره فإنه إنما يعتمد في اللغة عليه، ومن لم يقف على مراده اعترض عليه، وقال: ولي تولية أدبر كما في القاموس فلا حاجة إلى تقدير مفعولين، وتبعه من قال: إن ما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له، والتضمين خلاف الأصل، وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله: **﴿فلا تولوهم الأدبار﴾** [سورة الأنفال، الآية: ١٥] وغيره من الآيات التي وقع فيها متعدّ بالمفعولين وإنما غرهم كلام القاموس، وليس بعمدة في مثله. قوله: **(إلى خلف)** إشارة إلى اشتقاق الأدبار. قوله: **(رحمته التي سكنوا بها وأمنوا)** وهي النصر وانهزام الكفار، واطمئنان قلوبهم للكرّ بعد الفرّ ونحوه ولا حاجة إلى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل رحمة في ذلك الموطن. قوله: **(على رسوله وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ)** لما كان الأصل عدم إعادة الجارّ في مثله إشارة إلى نكتة، وهي بيان التفاوت بينهما فإنهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمئنان قلوبهم، وهو ﷺ، ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول ﷺ الملائكة، وظهور علامات ذلك لمن معه، وقوله: وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين قيل ولو أخر نكتة إعادة الجارّ عن هذا لكان أولى لجريها فيهما، وفيه نظر، ثم إنه على الوجه الأوّل كلمة، ثم في محلها فلذا اختاروه، وعلى الوجه الآخر يكون التراخي في الإخبار أو باعتبار المجموع لأنّ إنزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخي الرتبي لبعده. قوله: **(بأعينكم)** يعني أنّ الرؤية بصرية، وأنّ المراد نفي الرؤية حقيقة لا أنهم رأوها هم أو المشركون وأنّ المراد لم يروا مثلها قبل ذلك، وكما اختلف في عددهم اختلف أيضاً هل قاتلوا أم لا. قوله: **(وكانوا خمسة الخ)** قيل وجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال: **﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٢٤] ثم قال: **﴿ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٢٥] فأضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية، ومن أدخل الثلاثة فيها قال إنها خمسة فجعلهم نهاية ما وعد به الصابرين ومن قال: ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن، وقوله في الدنيا تنازع فيه كفر وجزاء ودلّ عليه قوله، ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للإسلام منهم وهي من

ويتفضل عليهم روي أنّ ناساً منهم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس، وأبرّهم وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس، وأخذ من الإبل والغنم ما لا يحصى فقال ﷺ: **«اختاروا إمّا سباياكم وإما أموالكم فقالوا ما كنا نعدل بالأحساب شيئا فقام رسول الله ﷺ وقال: «إنّ هؤلاء جاؤوا مسلمين وإنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئاً فمن كان بيده سبي وطابت نفسه أن يردّه فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضاً علينا حتى نصيب شيئاً فنعطيه مكانه»** فقالوا: رضينا وسلمنا فقال: **«إني لا أدري لعلّ فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم، فليرفعوا إلينا»** فرفعوا إنهم قد رضوا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ لخبث باطنهم أو لأنه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الأنجاس، أو لأنهم لا يتطهرون ولا يتجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالباً وفيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته نجس،

الله قبوله ذلك ولا ينفك عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون، وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كما يتبادر من النظم فأشار المصنف رحمه الله إلى دفعه، وقوله: **(ويتفضل عليهم)** إشارة إلى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول المعتزلة. قوله: **(روي أنّ ناساً منهم الخ)**[1] هذا الحديث في رواية للبخاري عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه، وقوله: **(ما كنا نعدل بالأحساب)** أي لا نسوي بها شيئاً بل نختارها ونقدّمها على غيرها والحسب ما يعدّ من المفاخر وأرادوا أن اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم، وقوله: **(وقد سبي الخ)** جملة حالية معترضة بين أثناء كلامهم، وسبايا جمع سبية بمعنى مسبية أي مأسورة والذراري جمع ذرية، وقوله: **(فشأنه)** أي فليلزم شأنه وهو ما اختاره، وقوله: **(ومن لا)** أي من لم تطب نفسه، وقوله: **(وليكن قرضاً)** أي بمنزلته ولا مانع من حمله على حقيقته، والعرفاء جمع عريف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا إلينا أي يعلمونا به من قولهم رفعت القصة للأمير، وقوله فرفعوا أنهم قد رضوا أي رفعوه إلى النبيّ ﷺ وأعلموه به. قوله: **(لخبث باطنهم الخ)** نجس بالفتح مصدر فيحتاج إلى تقدير مضاف أو تجوّز وإن كان صفة كما ذكره الجوهري فلا بدّ من تقدير موصوف مفرد لفظاً مجموع معنى ليصح الإخبار به عن لجمع أي جنس نجس ونحوه، وقوله لخبث باطنهم أي هو مجاز عن خبث الباطن، وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أو لأنهم يجتنبون كما يجتنب النجس فلا وجه لما قيل إنّ المناسب تقديم الوجه الثالث على الثاني لاشتراكه مع الأوّل في عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة، والوجوب أمّا للمبالغة في اجتنابهم أو المراد وجوبه في الجملة كما في الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب، وعلى كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب. قوله: **(وفيه دليل على أنّ ما الغالب نجاسته نجس)** أي متنجس كالبط والدجاج المخلى إذا جعل رأسه

---

(١) أخرجه البخاري ٤٣١٨ وأبو داود ٢٦٩٣ والبيهقي في الدلائل ٥/ ١٩٠ من حديث المسور بن مخرمة.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنّ أعيانهم نجسة كالكلاب، وقرىء نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كبد وأكثر ما جاء تابعاً لرجس ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ لنجاستهم، وإنما نهى عن الاقتراب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم، وقيل المراد به النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقا وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع، وفيه دليل على أنّ الكفار مخاطبون بالفروع ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ يعني سنة براءة وهي التاسعة، وقيل سنة حجة الوداع ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ فقراً بسبب منعهم من الحرم، وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والارفاق ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل تبالة وجرش فاسلموا وامتاروا لهم، ثم فتح

في ماء نجسه حملاً على غالب أحواله. قوله: **(عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما)** فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذي ذهبوا إليه خلافه، وقوله وأكثر ما جاء تابعاً لرجس لأنّ هذه القراءة وهي قراءة أبي حيوة دلت على أنه أكثريّ لا أنه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفراء، وتبعه الحريري في درّته وعلى قول الفراء هو اتباع كحسن بسن، ثم إنّ المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما مال إليه الرازي وعليه فلا يحلّ الشرب من أوانيهم ومؤاكلتهم ونحوه، لكنه قد صح عن النبيّ ﷺ والسلف خلافه، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لأنّ الأصل الطهارة، والحل ما لم يقم دليل على خلافه، وقوله: وأكثر ما جاء تابعاً كقولهم أكثر شربي السويق ملتوتاً. قوله: **(لنجاستهم وإنما نهى عن الاقتراب للمبالغة الخ)** وكون العلة نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا تقتضي جواز دخول من اغتسل، ولبس ثياباً طاهرة لأنّ خصوص العلة لا يخصص الحكم كما في الاستبراء، ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قربه أبلغ، وإذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره، وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رحمه الله إذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى: **﴿وإن خفتم عيلة﴾** فإنه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم، وهو ظاهر ونداء عليّ كرم الله وجهه بقوله: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بأمر النبيّ ﷺ يعينه فلا يقال إنّ منطوق الآية يخالفه. قوله: **(وفيه دليل على أنّ الكفار الخ)** وجه الدلالة نهيهم والنهي من الأحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضرّ بعد معرفته معنى مخاطبتهم بها والمخالف فيه يقول النهي بحسب الظاهر لهم، ولكنه كناية عن نهي المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا أرينك هاهنا بدليل أنّ ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار، وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة. قوله: **(فقراً بسبب منعهم الخ)** لأنهما لما منعوا شق ذلك عليهم لأنهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والإرفاق جمع رفق وهو المنفعة، وفي نسخة الإرزاق وهما بمعنى، والعيلة من عال بمعنى افتقر. قوله: **(من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ)** يعني الفضل

عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من أقطار الأرض، وقرىء عائلة على أنها مصدر كالعافية أو حال ﴿إِن شَآءَ﴾ قيده بالمشيئة ليقطع الآمال إلى الله تعالى، ولينبه على أنه تعالى متفضل في ذلك، وأنّ الغني الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يعطي ويمنع ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي كما بيناه في أوّل البقرة فإيمانهم كلا إيمان ﴿وَلَا

بمعنى العطاء أو التفضل فعلى الأوّل من ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالباء، وقيل إنها نزلت على الوجهين للأصل وهو خلاف الظاهر وقوله: **﴿وأرسلنا السماء عليهم مدرارا﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٦] كثير الأمطار، وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والباء الموحدة بلدة من بلاد اليمن ولما تولى عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل في المثل أهون من تبالة على الحجاج، وجرش بضم الجيم وفتح الراء المهملة، والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن أي ناحية منه، والمخلاف في اليمن كالرستاق بالعراق، وامتاروا أي جلبوا له الميرة بالكسر وهي الطعام أو جلبه. قوله: **(وقرئ عائلة على أنها مصدر الخ)** يعني إنه إما مصدر بوزن فاعلة كالعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدّر أي حالاً عائلة أي مفقرة، فقوله أو حال يعني أو صفة حال، وفي نسخة أو حالاً بالنصب أي أو تقديره خفتم حالاً عائلة ففي كلامه تعقيد وإيجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر التي جاءت على فاعلة كالعاقبة، والعافية ومنه قوله تعالى: **﴿لا تسمع فيها لاغية﴾** [سورة الغاشية، الآية: ١١] أي لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة أي خصوصاً، وأمّا قوله تعالى: **﴿ولا تزال تطلع على خائنة منهم﴾** [سورة المائدة، الآية: ١٣] فيجوز أن يكون مصدراً أي خيانة وأن يكون على تقدير نية أو عقيدة خائنة، وكذا هاهنا يقدر إن خفتم حالاً عائلة، اهـ وما قيل إنه إلغاز لأنه أراد بالحال معنى الصفة فإنه مفعول به سواء أكان مصدراً أو اسم فاعل فأطلق الحال وأراد به الصفة فإنّ المعنى، وإن خفتم حالاً عائلة على الإسناد المجازي فحذف الحال، وأقيمت الصفة مقامه لا يخفى حاله. قوله: **(قيده بالمشيئة الخ)** يعني أنّ التعليق بالمشيئة قد يتوهم أنه لا يناسب المقام وسبب النزول، وهو خوفهم الفقر فإنّ دفعه بالوعد بإغنائهم من غير تردّد أولى والشرط يقتضي التردّد فأشار إلى أنه لم يذكر للتردّد بل لبيان إنه بإرادته لا سبب له غيرها فانقطعوا إليه، وقطعوا النظر عن غيره، ولينبه على أنه متفضل به لا واجب عليه لأنه لو كان بالإيجاب لم يوكل إلى الإرادة فلا يقال إنّ هذا لا حاجة إلى أخذه من الشرط مع قوله من فضله لأنّ من فضله يفيد أنه عطاء وإحسان، وهذا يفيد أنه بغير إيجاب وشتان بينهما، وكونه غير عامّ لكل إنسان وعام يفهم من التعليق، وقيل إنه للتنبيه على أنه بإرادته لا يسعى المرء وحيلته:

لو كان بالحيل الغني لوجدتني ... بنجوم أقطار السماء تعلقي

قوله: **(أي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي الخ)** لما كانت الآية في حق أهل الكتاب، وهم يؤمنون بالله واليوم الآخر نبه على أن إيمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة العدم فإنه كلا

﴿يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة، وقيل رسوله هو الذي يزعمون اتباعه، والمعنى أنهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقاداً أو عملاً ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ الثابت الذي هو ناسخ سائر الأديان ومبطلها ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ببيان للذين لا يؤمنون ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ ما تقرّر عليهم أن يعطوه مشتق من جزي دينه إذا قضاه ﴿عَن يَدٍ﴾ حال من الضمير أي عن يد مؤاتية بمعنى منقادين أو عن يدهم بمعنى

إيمان لأنهم يقولون لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، وإنّ النار لم تمسهم إلا أياماً معدودات واعتقادهم في نعيم الجنة أنه ليس كما تقول كما مر في تفسير قوله: **﴿وبالآخرة هم يوقنون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٤] في البقرة وقوله فإيمانهم الخ في نسخة فإنّ إيمانهم، وعليهما فلا غبار على كلامه كما توهم لقلة التدبر. قوله: **(ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ)** لما كان كل ما حرّمه الله حرمه رسوله ﷺ وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير. قوله: **(هو الذي يزعمون الخ)** يعني المراد نبيهم كموسى ﷺ فإنهم بدّلوا شريعته وأحلوا وحرّموا من عند أنفسهم اتباعاً لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا، ولا شريعتهم ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة، وقوله اعتقاداً وعملاً تمييز قيد ليخالفون لا للنسخ. قوله: **(الذي هو ناسخ سائر الأديان)** في نسخة ناسخ الأديان وهما بمعنى لأنّ أل فيه للاستغراق وهذا مأخوذ من قوله الحق لأنه يفهم إنّ غيره ليس بحق، وكون الشرائع حقاً مما لا شبهة فيه فيصرف إلى نسخها وإبطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيداً لأنه ثابت لا ينسخ، وبمفهومه أنه ناسخ لما عداه فلا حاجة إلى ما قيل إنّ ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناسخية لغيره فيجاب بأنّ المراد ناسخيته لغيره، وهي تستلزم ثبوته ودين الحق من إضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله تعالى. قوله: **(مشتق من جرى دينه إذا قضاه)** معنى الجزية معروف لكنه اختلف في مأخذها فقيل من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيته بما فعل أي جازيته، أو أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطي، وقيل إنها معرب كزيت وهو الجزية بالفارسية، وفي الهداية أنها جزاء الكفر فهي من المجازاة. قوله: **(حال من الضمير)** وهو فاعل يعطوا ومؤاتية بالمثناة الفوقية من المؤاتاة، وهي الموافقة وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا إما يد المعطي أو يد الآخذ، وفي الكشاف معناه على إرادة يد المعطي حتى يعطوها عن يد أي عن يد مؤاتية غير ممتنعة لأنّ من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا أعطى يده إذا انقاد وأصحب، ألا ترى إلى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه، أو حتى يعطوها عن يد إلى يد نقداً غير نسيئة لا مبعوثاً على يد أحد ولكن عن يد المعطي إلى يد الآخذ، وأما على إرادة يد الأخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية، وعن إنعام عليهم لأنّ قبولها منهم، وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم، وقيل عليه إنه لا تقريب فيه ولا يصلح بياناً لعلاقة المجاز لأنّ أعطى يده وبيده بزيادة الباء، أو تعدية الإعطاء بالباء وبنفسه كما في الأساس ظاهر الدلالة على معنى

مسلمين بأيديهم غير باعثين بأيدي غيرهم، ولذلك منع من التوكيل فيه أو عن غنى، ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير أو عن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين أذلاء أو عن إنعام عليهم فإنّ إبقاءهم بالجزية نعمة عظيمة، أو من الجزية بمعنى نقداً مسلمة عن يد إلى يد ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ أذلاء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: تؤخذ الجزية من الذميّ وتوجأ عنقه، ومفهوم الآية يقتضي تخصيص الجزية بأهل الكتاب ويؤيده أن عمر رضي الله تعالى

الإطاعة والانقياد بخلاف أعطى عن يد فإنه مبعد لجعل عن مزيدة أو بمعنى الباء، وردّ بأنّ القصد إلى معنى السببية أي صادراً عن يد لإفادة من وعن والباء ذلك كما صرح به في قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا بالمعصرات**﴾ في قراءة عكرمة، وأما على كونها يد الآخذ فاستعمال اليد في القدرة أو النعمة شائع فاعتراضه في التقريب بأنه لا دلالة على هذه الإضمارات ليس بشيء، والعجب ممن قال: بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري، وردّ ما أورد عليه عندي أنّ معنى عن يد صادرا عن انقياد بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرّح به صاحب القاموس بعده في معانيها، وعن للسببية لأنّ صاحب المغني والزمخشري جعلاه من معانيها فتبين أنه لا حاجة إلى ما تكلفه الزمخشري فإنه مع كونه مستغنى عنه بما قرّرناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر أنّ ما قاله بعينه كلام الزمخشري فقد أتعب نفسه من غير فائدة. قوله: (**أو عن يدهم بمعنى مسلمين**) يعني المراد به تسليمها بنفسه، من غير أن يبعث بها على يد وكيل أو رسول لأنّ القصد فيها التحقير وهذا ينافيه فلذا منع من التوكيل شرعاً، وخالف الزمخشريّ في جعله مع أنه نقد غير نسيئة، وجهاً واحداً لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقيّ، وغيره فسلم مما يرد عليه. قوله: (**أو عن غنى**) لأنّ اليد تكون مجازاً عن القدرة المستلزمة للغنى، وهذا لم يذكره الزمخشري صريحاً. قوله: (**أو عن يد قاهرة**) على أن يكون المراد باليد يد الآخذ يعني أنّ المراد باليد القهر والقوّة فلو صرّح به لكان أظهر وأخصر، والمراد بالذلة في قوله إذلاء الذلة الظاهرة كوجء العنق والأخذ باللبب، ونحوه فلا يرد عليه إنه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل، وقوله: (**عاجزين أذلاء**) توضيح للحالية من الفاعل. قوله: (**أو عن إنعام عليهم الخ**) فاليد بمعنى الإنعام وتكون بمعنى النعمة أيضاً وإبقاؤهم بالجزية أي عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد الآخذ، وهي عبارة عن إنعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مرّ في قوله أو عن يد قاهرة، وفي بعض النسخ قوله أو عن إنعام مقدّم على قوله أو من الجزية وهو أولى من تأخيره الواقع في بعضها فإنّ قوله أو عن إنعام الخ، مبني على أن يكون المراد باليد يد الآخذ كما في قوله أو عن يد قاهرة قيل ويجوز في الوجوه الأول كونه حالاً عن الجزية أي مقرونة بالانقياد، ومسلمة بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكائنة عن إنعام عليهم ويجوز في الأخير الحالية عن الضمير أي مسلمين نقداً، وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني وجهاً واحداً وقد مرّ تحقيقه. قوله: (**أذلاء الخ**) وجأه بالجيم والهمزة ضربه، ومجوس هجر مجوس توطنوا هجر بالتحريك وهي

عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ أخذها من مجوس هجر وأنه قال: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**» وذلك لأنّ لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابين وأمّا سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تأخذ منهم إلا من مشركي العرب لما روي الزهري أنه ﷺ صالح عبدة الأوثان إلا من كان من العرب، وعند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر إلا المرتد، وأقلها في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: على الغني ثمانية وأربعون درهماً، وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكسوب ربعها، ولا شيء على الفقير غير الكسوب ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ إنما قاله بعضهم

بلدة باليمن يجوز صرفها، وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم بأهل الكتاب لزعمهم أنّ لهم نبياً اسمه زرادشت، وقوله: **(ويؤيده أنّ عمر رضي الله تعالى عنه الخ)** أخرجه البخاري[1]، وقوله: **(فلا تؤاخذ منهم الجزية)** هو مذهب الشافعي لأنّ قتال الكفرة واجب، وقد عرفنا تركه في أهل الكتاب بالكتاب، وفي المجوس بالخبر فبقي غيرهم على الأصل ولأبي حنيفة رحمه الله ما رواه الزهريّ ولأنه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم، وتتمته في كتب الفقه، وقوله: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»[2] أي اسلكوا بهم طريقتهم، واجعلوهم مثلهم، وهو حديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الأم وما روي عن الزهري أخرجه عبد الرزاق عن معمر. قوله: **(وأقلها في كل سنة دينار)** هو مذهب الشافعيّ رحمه الله، ومذهب أبي حنيفة ما ذكره والغنى هو الذي يملك أكثر من عشرة آلاف درهم والفقير الذي لا يملك مائتي درهم، والكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وإن لم يكن له حرفة والفقير الغير المكسوب كالأعمى والمقعد والشيخ الكبير، وهذا إذا ابتدأ الإمام وضعها أمّا إذا وضعت بالتراضي والصلح فبحسب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعي رحمه الله تعالى.

فائدة: يجب التنبيه لها قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن: اقتضى وجوب قتلهم إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمّة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهي، إذ كان الله إنما جعل لهم الذمّة بإعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم، وإن كان السلطان ولاه ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أنّ هؤلاء النصارى،

---

(١) أخرجه البخاري ٣١٥٧ وأبو داود ٣٠٤٣ والترمذي ١٥٨٧ والدارمي ٢٤٠٦ وابن الجارود ١١٠٥ والبيهقي ٩/ ١٨٩ وأحمد ١/ ١٩٠ و ١٩٤ عن بجالة بن عبدة به، وليس فيه «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

(٢) أخرجه مالك ١/ ٢٧٨ والشافعي ٢/ ٤٣٠ والبيهقي ٩/ ١٨٩ عن مالك عن جعفر الصادق عن أبيه أن عمر ذكر المجوس فقال: لا أدري كيف أصنع بهم، فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فهذا مرسل صحيح محمد الباقر لم يدرك عمر.
انظر كتاب العدة بتخريجي ص ٥٨٨.

من متقدّميهم أو ممن كان بالمدينة، وإنما قالوا ذلك لأنه لم يبق فيهم بعد وقعة بختنصر من يحفظ التوراة، وهو لما أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظاً فتعجبوا من ذلك، وقالوا ما هذا إلا لأنه ابن الله والدليل على أنّ هذا القول كان فيهم أنّ الآية قرئت عليهم، فلم يكذبوا مع تهالكهم على التكذيب وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب عزير بالتنوين على أنه عربي مخبر عنه بابن غير موصوف به وحذفه في القراءة الأخرى إما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيهاً للنون بحروف اللين، أو لأنّ الابن وصف والخبر

واليهود الذين يتولون أعمال السلطان، ويظهر منهم الظلم والاستعلاء على المسلمين وأخذ الضرائب لا ذمة لهم، وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلماً لأخذ ماله فقد أبيح له قتله في بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء، وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة تواليهم الأعمال لثبوته بالنص كما في البحر الرائق، وقد ابتلى السلاطين بهذا حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم وتقبيل أياديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا يفي البيان بها، وقد قلت في ذلك:

ويح ناس قوماً يهودا تولوا ... وتولوا عن قول رب تعالى
حسبوا الطب والأمانة فيهم ... فاستباحوا الأرواح والأموالا
يقتلون البغاة من غير حرب ... وكفى الله المؤمنين القتالا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله. قوله: **(إنما قاله بعضهم من متقدّميهم الخ)** من بيانية أو تبعيضية وهو الظاهر ونسبة الشيء القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع كما مرّ تحقيقه، وقوله والدليل الخ قيل ما الحاجة إلى دليل، وقد صرّح به في النظم فهذا كإيقاد الشمعة وسط النهار المشمس، وأجيب بأنّ مدلوله صدوره منهم، ولا خفاء فيه والذي أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا أسند إلى جميعهم، وقيل ضمير فيهم ليهود المدينة، وهو استدلال على القول الثاني ولا دلالة في الآية عليه بخصوصه فتأمّل، وتهالكهم حرصهم عليه حتى يكادوا أن يهلكهم الحرص. قوله: **(عزير بالتنوين الخ)** قرأ عاصم والكسائي بتنوين عزيز والباقون بترك التنوين، فالأوّل على أنه اسم عربي وابن خبره، وقال أبو عبيد أنه أعجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح، ولو طورد بأنه ليس بمصغر وإنما هو أعجمي جاء على هيئة المصغر كسليمان، وفيه نظر، وأما حذف التنوين فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير القياس، وهو مبتدأ وخبر أيضاً، ولذا رسم في جميع المصاحف بالألف، وقيل لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، وقيل لأنه موصوف بابن وسيأتي ما فيه، وقوله: **(تشبيهاً للنون بحروف اللين)** فإنّ حروف اللين تحذف عند التقاء الساكنين والنون تحرّك لدفعه. قوله: **(أو لأنّ الابن وصف والخبر محذوف الخ)** من ذهب إلى هذا قطع بالانصراف لكونه عربياً كما ذكره الجوهري، وقال الزمخشري: أنّ هذا القول تمحل عنه مندوحة وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز هذا القول وردّه حيث قال الإثم إذا وصف بصفة، ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً فلو كان المقصود بالإنكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه

محذوف مثل معبودنا أو صاحبنا، وهو مزيف لأنه يؤدّي إلى تسليم النسب، وإنكار الخبر المقدّر ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ هو أيضاً قول بعضهم، وإنما قالوه استحالة لأن يكون ولد بلا أب أو لأن يفعل ما فعله من إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى من

الإنكار إلى كونه معبوداً لهم، وحصل تسليم كونه ابناً لله، وذلك كفر وقال الإمام إنه ضعيف أمّا قوله إنّ من أخبر الخ فمسلم، وأمّا قوله ويكون ذلك تسليماً للوصف فممنوع لأنه لا يلزم من كونه مكذباً لذلك الخبر كونه مصدّقاً لذلك الوصف إلا أن يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على أنّ سواء لا يكذب، وهو مبنيّ على دليل خطابي ضعيف، وقيل هذا الكلام يحتمل أمراً آخر، وهو أن يقال المراد من إجراء تلك الصفة على الموصوف بناء الخبر عليه فحينئذ يرجع التكذيب إلى جعل ذلك الوصف علة للخبر فبطل ذلك التمحل يعني الوصف للعلية فإنكار الحكم يتضمن إنكار علته، ولو سلم فلا يستلزم تسليمها، وقيل عليه إن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقتضاء لا لأنّ الوصف كالأبنية مثلاً منتف، وفي الإيضاح أنّ القول بمعنى الوصف، وارد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أنّ أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف، وهو وجه آخر حسن في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر أيضاً لا ترى إلى قوله تعالى: **﴿ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا﴾** [سورة التوبة، الآية: ٣٠] وما قيل إنه لا يدفع التمحل غير مسلم وأمّا ما قيل إن ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لا في توجه الإنكار إلى الخبر ولا في كون الوصف مسلماً كما إذا كان الخبر مسلماً للكل، أو للحاكي والوصف غير مسلم فإنه إذا قدّر الخبر في الآية نبينا أو حافظ التوراة لا يتوجه الإنكار إلى الخبر بل إلى الوصف، ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للإشارة إليه فيندفع المحذور إلا أنّ حمل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فحبط، وخلط غريب مع أنه مع إخلاله بالفصاحة والبلاغة كيف ينبغي ذكره، وهل إخلاله إلا لما ذكروه بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الإمام إلا علاوة من الصخور في البراري.

قوله: **(مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف لأنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر المقدّر)** قد تقدّم بيانه على أتم وجه، قيل: كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف، أقول مقصوده أنّ قانون الاستعمال على إنكاره سواء كان منكراً في نفسه أو لا لأنه قد يتوهم في التقدير الأوّل إنّ الإنكار إنما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود إلا الله، وفيه ردّ على توهم بعض الأذهان القاصرة كما مرّ قبيلة إنّ الخبر إذا لم يكن منكراً توجه الانكار إلى الوصف المذكور فتنبه، وههنا وجه آخر لا يرد عليه شيء مما ذكروه، ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظنه من خبايا الزوايا، وهو أن يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدأ محذوف أي صاحبنا عزير ابن الله، والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو أهذا الرجل العاقل، وهذا موافق لقانون البلاغة، وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه. قوله: **(استحالة لأن الخ)** من لم يكن إلها تنازعه ما قبله وإنما لم

لم يكن إلٰهاً ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم ونفي لتجوّز عنها أو إشعار بأنه قول مجرّد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الأفواه ولا يوجد مفهومه في الأعيان ﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي يضاهي قولهم قول الذين كفروا فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي من قبلهم والمراد قدماؤهم على معنى أنّ الكفر قديم فيهم أو المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله، أو اليهود على أن الضمير للنصارى والمضاهاة المشابهة والهمز لغة فيه، وقد قرأ به عاصم ومنه قولهم امرأة

يقل من لم يكن ابن الله مع أنه المدعي، ولذا قيل إنّ هذا لا يدل على كونه ابناً لأن ابن الإلٰه لا يكون إلا إلٰهاً لاتحاد الماهية كذا قيل، وقيل لما لم يكن عندهم مستقلاً بالألوهية لزم كونه ابناً، وفيه تأمل. قوله: **(تأكيد لنسبة هذا القول إليهم الخ)** لم يرتض شراح الكشاف كونه تأكيد الدفع التجوّز عن الكتابة والإشارة أو كون القائل بعض أتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي، وأبصرته بعيني لأنه غير مناسب، ولذا حمله الزمخشري على وجهين الأوّل أنه مجرّد لفظ لا معنى له معقول كالمهملات، أو أنه رأى ومذهب لا أثر له في قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلاً أو عناداً، ولكن إرادة المذهب من القول مستدركة لأنّ كون القول بأفواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني، ولما رأى المصنف أنّ كون المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف لأنّ التأكيد لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت إلى ما ذكر لأنه الشائع في أمثاله ولأنه لا تجوّز فيه، وأما ما قيل إنّ المناسب حينئذ أن يقال، وقالت الخ بأفواههم من غير تخلل قوله: ﴿**ذلك قولهم**﴾ ولذا حمله بعضهم على دفع التجوّز في المسند دون الإسناد، والقول قد ينسب إلى الأفواه وإلى الألسنة والأوّل أبلغ ولذا أسند إليها هنا فغير ظاهر، والمراد بقوله في الأعيان في نفس الأمر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات أمور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به. قوله: **(فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه)** فانقلب مرفوعاً أو هو تجوّز، كقوله: ﴿**وأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين**﴾ [سورة يوسف، الآية: ٥٢] أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون في أقوالهم. قوله: **(والمراد قدماؤهم الخ)** فالمضاهي من كان في زمنه منهم لقدمائهم، ومعناه عراقتهم في الكفر على الوجه الذي بعده هو شامل لهم كلهم وأما كون المضاهي النصارى، ومن قبلهم اليهود فخلاف الظاهر مع أنّ مضاهاتهم علمت من صدر الآية، ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة. قوله: **(والمضاهاة المشابهة الخ)** فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهري: وقراءة العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان، وقيل الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قربت وتوضيت وأخطيت، وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها، وردّ بأنّ الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كيرامون من الرمي، وقيل: إنه مأخود من قولهم إمرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي

ضهيأ على فعيل للتي شابهت الرجال في أنها لا تحيض ﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ دعاء عليهم بالإهلاك فإنّ من قاتله الله هلك، أو تعجب من شناعة قولهم ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ كيف يصرفون عن الحق إلى الباطل ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بأن أطاعوهم في تحريم ما أحلّ الله، وتحليل ما حرّم الله أو بالسجود لهم ﴿وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ بأن جعلوه ابناً لله ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ أي وما أمر المتخذون أو المتخذون أرباباً فيكون

لها أو لا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال امرأة ضهياء بالمدّ كحمراء وضهياءة بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث، قيل وهو خطأ لاختلاف المادّتين فإنّ الهمزة في ضهياء على لغاتها الثلاث زائدة، وفي المضاهأة أصلية ولم يقولوا إنّ همزة ضهيأ أصلية وياؤها زائدة لأن فعيل لم يثبت في أبنيتهم، ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمز في ضهياء بالمدّ فتتعين في اللغة الأخرى، وفيه ردّ على الزمخشري إذ جعل الهمزة مزيدة، وقال: إنّ وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى أن تجعل الواو بمعنى أو في كلامه ليكون إشارة إلى القول الآخر في همزتها، وما يقال إنه يجوز أن يراد بكونه فعيلاً مجرّد تعداد الحروف، وإلا فوزنه فعلأ كما صرّح به الزجاج لا يناسب ما قصده من الاشتقاق، وفيه كلام مفصل في سرّ الصناعة لابن جني. قوله: **(على فعيل)** يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: **﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾** [سورة البقرة، الآية: ٨٧] من أنّ وزن مريم مفعل إذ لم يثبت فعيل. قوله: **(دعاء عليهم بالإهلاك الخ)** قال الراغب: المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم، وقيل معناه قتلهم والصحيح أنه على المفاعلة والمعنى صار بحيث يتصدّى لمحاربة الله فإنّ من قاتل الله فمقتول ومن غالبه فمغلوب، انتهى. فعلى الأوّل هو دعاء عليهم بالإهلاك كما ذكره الراغب، وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم فإنها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتله الله ما أفصحه فظهر الفرق بينهما وأنه لا وجه لما قيل إنه دعاء عليهم بالإهلاك، ويفهم التعجب من السياق لأنها كلمة لا تقال إلا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم، أو قولهم مع أنّ تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى، ومما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجمل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه. قوله: **(بأن أطاعوهم في تحريم ما أحلّ الله الخ)** هذا هو تفسير النبيّ ﷺ فينبغي الاقتصار عليه لأنه لما أتاه عديّ بن حاتم وهو يقرؤها قال له: إنا لم نعبدهم فقال: ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة، والناس يقولون فلأن يعبد فلأنا إذا أفرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الإطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل بإطلاق العبادة، وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والأوّل أبلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة. قوله: **(بأن جعلوه ابنا)** فسره به لأنّ سياق الآية يقتضيه فلا يرد ما قيل الأولى بأن عبدوه ليعمّ كل النصارى، والمتخذون الأوّل بالكسر والثاني بالفخ على زنة

كالدليل على بطلان الاتخاذ ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ﴾ ليطيعوا ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ وهو الله تعالى، وأمّا طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية، أو استئناف مقرّر للتوحيد ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ تنزيه له عن أن يكون له شريك ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا﴾ يخمدوا ﴿نُورَ ٱللَّهِ﴾ حجته الدالة على وحدانيته، وتقدّسه عن الولد أو القرآن أو نبوّة محمد ﷺ ﴿بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ يشركهم أو بتكذيبهم ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ﴾ أي لا يرضى ﴿إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ بأعلاه التوحيد وإعزاز الإسلام، وقيل إنه تمثيل لحالهم في طلبهم إبطال نبوّة محمد ﷺ بالتكذيب بحال من يطلب إطفاء نور عظيم منبثّ في الآفاق

الفاعل والمفعول. قوله: **(فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ الخ)** لأنّ من عبدوه إذا لم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الأولى، وإنما قال كالدليل لأنه ليس بدليل لاحتمال أنّ المعبودين اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم إلى الواسطة بخلاف من دونهم وإن كان احتمالاً فاسداً، وهذا على الثاني إذ هو على الأوّل إبطال لاتخاذهم لا دليل عليه، ولذا خصه المصنف رحمه الله والزمخشريّ به كما يشهد له التفريع فمن قال: إنه لا وجه له لا وجه له. قوله: **(ليطيعوا الخ)** فسر العبادة بمطلق الطاعة التي تندرج فيها العبادة لأنه أبلغ وأدل على إبطال فعلهم إذ المراد باتخاذهم أرباباً إطاعتهم كما مرّ، وهذا إذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فإن كان وزن المفعول فلما مر أنّ غيرهم يعلم بالطريق الأولى، وبهذا سقط ما قيل إنه لا حاجة إلى صرف العبادة عن معناها الظاهر إلى معنى الإطاعة حتى يحتاج إلى أن يقال طاعة الرسول ﷺ، وكل من أمر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة. قوله: **(مقرّرة للتوحيد)** هو على الوجهين، وفيه فائدة زائدة هو أنّ ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعباد إلٰه واحد من بين الآلهة فأذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالألوهية، وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد. قوله: **(حجته الدالة على وحدانيته وتقدّسه الخ)** فنور الله استعارة أصلية تصريحية لحجته أو القرآن أو للنبوّة لتشبيهها بالنور في الظهور والسطوع والإطفاء بأفواههم ترشيح، وقيل استعارة أخرى، وإضافته إلى الله قرينة أو تجريد، وقوله بشركهم أو تكذيبهم متعلق بيطفئوا لا تفسير للأفواه، وقوله إلا أن يتم نوره إن كان المراد به النور السابق فهو من إقامة الظاهر مقام المضمر وإن أريد كل نور له أعم من الأوّل فهو تتميم له وقوله: **(بإعلاء التوحيد)** ناظر إلى الوجه الأوّل، وما بعده لما بعده، وقوله: **(عن أن يكون له شريك)** إشارة إلى أنّ ما مصدرية. قوله: **(وقيل إنه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ)** هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجته الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار جملة الكلام لأنّ حالهم في محاولة إبطال نبوّته ﷺ بالتكذيب هو المشبه المطوي، والمشبه به حال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق أي منتشر المعنى بقوله: **﴿يريدون أن يطفؤوا نور الله بأفواههم﴾** وقوله: **﴿يأبى الله إلا أن يتم نوره﴾** ترشيح لأنّ إتمام النور زيادة في استنارته، وفشوّ ضوئه فهو تفريع على الأصل المشبه به، وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفريع على الفرع وروعي في كل من المشبه،

يريد الله أن يزيده بنفخه وإنما صح الاستثناء المفرّغ والفعل موجب لأنه في معنى النفي

والمشبه به الإفراط والتفريط حيث شبه الإبطال بالإطفاء بالفم، ونسب النور إلى الله ومن شأن النور المضاف إليه أن يكون عظيماً فكيف يطفأ بنفخ الفم فلذا قال: عظيم منبث في الآفاق مع ما بين الكفر الذي هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة، وقوله بنفخه متعلق بإطفاء، والضمير المضاف إليه راجع لمن. قوله: **(وإنما صح الاستثناء المفرغ الخ)** يعني إن إلا أن يتمّ استثناء مفرغ وهو في محلّ نصب مفعول به، والاستثناء المفرغ في الأغلب يكون في النفي إلا أن يستقيم المعنى، وهذا نفي في المعنى لأنه وقع في مقابلة يريدون ليطفؤوا نور الله فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشريّ: لا يريد إلا تمام نوره، وقال الزجاج: المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء إلا إتمام نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه التفريغ هنا مسلكان، والحاصل إنه أن أريد كل شيء يتعلق بنوره بقرينة السياق صح إرادة العموم ووقوع التفريغ في الثابتات كما ذهب إليه الزجاج إذ ما من عام إلا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفي به، ويسمى عموماً ألا ترى أنّ مثالهم قرأت إلا يوم كذا قد قدّروه كل يوم، والمراد من أيام عمره لا من أيام الدهر فإن نظر إلى الظاهر في أمثاله كان عاماً، واستغنى عن النفي وإن نظر إلى نفس الأمر فهو ليس بعام فيؤوّل بالنفي، والمعنى فيهما واحد وإنما أوّل به هنا عند من ذهب إلى تأويله لاقتضاء المقابلة له إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي، فيلزمه جريان التفريغ في كل شيء، وليس كذلك كما صرّح به الرضي، ولذا قيل الاستثناء المفرغ وإن اختص بالنفي إلا أنه قد يمال مع المعنى بمعونة القرائن، ومناسبة المقامات فيجري بعض الإيجابات مجرى النفي في صحة التفريغ معها، كما قيل في قوله تعالى: **﴿فشربوا منه إلا قليلاً منهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢٤٩] وهذا ما يقال لا يجري في الإثبات إلا أن يستقيم المعنى ولو اكتفى بمجرّد جعل المثبت بمعنى نفي مقابله الجري في كل مثبت ككرهت بمعنى ما أردت وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا، وإنما قدّره المصنف رحمه الله لا يرضى، ولم يقدر لا يريد كما قدره الزمخشريّ لأنّ المراد بإرادة إتمام نوره إرادة خاصة، وهي الإرادة على وجه الرضا بقرينة قوله: **﴿ولو كره الكافرون﴾** [سورة الصف، الآية: ٨] لا الإرادة المجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يسوّي بينهما فمن فسر كلام المصنف رحمه الله بكلام الزمخشريّ غفل عن إرادته، ومن الناس من أورد هنا بحثاً وهو أنّ الغرض من إرجاع الإثبات إلى النفي بالتأويل تصحيح المعنى، ولا يخفى أنه لا فرق هنا بين أن يؤول بلا يرضى، وعدمه في عدم صحة المعنى فإنّ عدم رضاه تعالى إتمام كل شيء غير نوره لا يصح فالآية مشكلة على كل حال، فإن قيل المعنى يأبى كل شيء يتعلق بنوره إلا إتمامه فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفي، والحاصل أنه إن عم الأباء كل شيء فالنفي، وعدمه سيان في عدم صحة المعنى، وإن خص فلا حاجة إلى التأويل، وقد علمت مما قرّرناه لك أنّ هذا البحث من عدم الوقوف على المراد، وربما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال. قوله:

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ كالبيان لقوله، ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولذلك كرر ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ غير أنه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله والضمير في ليظهره للدين الحق، أو للرسول عليه الصلاة والسلام واللام في الدين للجنس أي على سائر الأديان فيفسخها، أو على أهلها فيخذلهم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ يأخذونها بالرشا في الأحكام سمي أخذ المال أكلاً لأنه الغرض الأعظم منه ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ دينه ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ

(محذوف الجواب) وتقديره يتمّ نوره، وقوله كالبيان لأنّ المراد من إتمام نوره إظهاره، ولكونه بحسب المآل بمعناه ذيله بما ذيله به بعينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين تفادياً عن صورة التكرار، وظاهر كلامه أنه فسر الكفر بالكفر بالرسول ﷺ، وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل ولا مانع منه فسقط ما قيل إنه ليس لهذا التكرير تسبب عن كونه كالبيان فالأولى أن يقال كرر للتأكيد وكيف يكون تأكيداً مع أنه بين تغايرهما، وتفسير الجنس بسائر الأديان إشارة إلى أنّ المراد به الاستغراق لما عداه، وهو على إرجاع الضمير للدين، وقوله أو على أهلها على إرجاعه للرسول ﷺ ففي الكلام حينئذ مضاف مقدّر أي أهل الدين، وخذلانهم عدم نصرهم ويصدّون من الصدّ أو الصدود كما مرّ. قوله: **(يأخذونها بالرشا)** هي جمع رشوة، والباء للملابسة أي يأخذونها ملتبسة بها، ولو قال: الارتشاء كان أوضح والباء للسببية وقوله سمي أخذ المال أكلاً الخ في الكشاف أنه على وجهين إمّا أن يستعار الأكل للأخذ ألا ترى إلى قولهم أخذ الطعام وتناوله، وإما على أنّ الأموال يؤكل بها فهي سبب للأكل ومنه قوله:

إنّ لنا أحمرة عجافا يأكلن كل ليلة اكافا

وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناوله سمج، والوجه هو الثاني، وما قاله القاضي سمي أخذ المال أكلاً لأنه الغرض الأعظم منه، وردّ بأنه استشهد بقولهم على أنّ بينهما شبهاً وإلا فهذا عكس المقصود، وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل لأنّ الأكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة، ولا كذلك لو قيل: يأخذون، وعلى الوجه الآخر التجوّز كما قيل إما في الأكل لأنه مجاز عن الأخذ لأنّ الأكل ملزوم للأخذ كما أنّ أخذ الطعام مجاز عن أكله لأنه لازم له، وأما في الأموال فهي مجاز عن الأطعمة التي تؤكل بها للتعلق بين الأموال، والأطعمة المختصة بها كما أنّ الاكاف مجاز عن العلف للتعلق بينهما بسبب اشترائه والمصنف رحمه الله اختار أنّ الأكل مجاز مرسل عن الأخذ بعلاقة العلية، والمعلولية وكونه مجازاً في الإسناد لا وجه له، فلذا لم يلتفتوا إليه وفسر سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره بحكمه. قوله: **(ويجوز أن يراد به الكثير من الأحبار الخ)** يريد أن التعريف في الذين يكنزون للعهد، والمعهود إما الأحبار

﴿اللَّهِ﴾ يجوز أن يراد به الكثير من الأحبار والرهبان فيكون مبالغة في وصفهم بالحرص على المال، والصنّ به وإن يراد المسلمون الذين يجمعون المال، ويقتنونه ولا يؤدّون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من أهل الكتاب للتغليظ ويدل عليه أنه لما نزل كبر على المسلمين فذكر عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ فقال: «**إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب بها ما بقي من أموالكم**» وقوله عليه الصلاة والسلام: «**ما أدّى زكاته فليس بكنز**» أي بكنز أو وعد عليه فإن الوعيد على المكنز مع عدم الإنفاق فيما أمر الله أن ينفق فيه، وأمّا قوله ﷺ: «**من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها**» ونحوه فالمراد منها ما لم يؤدّ

والرهبان، وأمّا المسلمون لجري ذكر الفريقين، والأولى حمله كما قال الطيبي رحمه الله على العموم فيدخل فيه الأحبار والرهبان دخولاً أولياء، وقوله الكثير لبيان الواقع في أصدق الكلام لأنهم ليسوا كذلك جميعاً، والضن بكسر الضاد كالضنة شدّة البخل، والمبالغة من التعبير عن المنع بالكنز الذي أصل معناه الدفن في الأرض، ويقتنون افتعال من القنية وهي معروفة. قوله: **(وأن يراد المسلمون الخ)** وجه الأول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا أنّ قوله لا ينفقونها بشعر بأنهم ممن ينفق في سبيل الله لأنه المتبادر من النفي عرفاً، ووجه دلالة حديث عمر رضي الله عنه[1] عليه أنّ الصحابة رضي الله عنهم فهموا منها ذلك، وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنور إلى إرادة المشركين فقط لأنه المذكور في كلامه لا بالنسبة إلى تعميمه، فإنه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه، ولذا قيل إن حديث عمر رضي الله عنه لا يدلّ على التخصيص بالمسلمين، وقيل لو أريد بهم أهل الكتاب خاصة لقيل، ويكنزون فلما قيل والذين يكنزون استئنافاً علم أن المراد التعميم، والتخصيص بالمسلمين، وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الأحبار والرهبان بطريق الأولى، وفي التعميم غنيمة عن هذا كله، وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود: «**وما أدّى زكاته فليس بكنز**»[2] أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما، عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره الكنز بالكنز المتوعد عليه في الآية بيان لمراده ﷺ. قوله: **(وأمّا قوله ﷺ الخ)**[3] جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما مرّ من الحديث،

---

(١) أخرجه أبو داود ١٦٦٤ وأبو يعلى ٢٤٩٩ والبيهقي ٤/ ٨٣ والحاكم ٢/ ٣٣٣ من حديث ابن عباس. صححه الحاكم وقال الذهبي: عثمان لا أعرفه، والخبر عجيب اهـ.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٧/ ١٨٩ والخطيب في تاريخه ٨/ ١٢ من حديث جابر، وإسناده ضعيف، فيه يحيى بن أبي أنيسة، وهو ضعيف.
وأخرجه مالك وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن ابن عمر موقوفاً كما في الدر المنثور ٣/ ٤١٨.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير ٧٦٣٦ من حديث أبي أمامة وفيه بقية، وهو مدلس قاله الهيثمي في المجمع ٣/ ١٢٥ وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢/ ٦٠ من حديث أبي ذر.
وقوله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي...».
أخرجه مسلم ٩٨٧ وأبو داود ١٦٥٨ و ١٦٥٩ والنسائي ٥/ ١٢ ـ ١٣ والبيهقي ٤/ ١١٩ و ١٣٧ وأحمد ٢/ ٢٦٢ و ٣٨٣ من حديث أبي هريرة مطوّلاً.

حقها لقوله عليه الصلاة والسلام فيما أورده الشيخان مروياً عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «**ما من صاحب ذهب لا فضة لا يؤدّي منها حقها إلا أذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره**» ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ هو الكيّ بهما ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ أي يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها وأصله تحمى بالنار فجعل الإحماء للنار مبالغة، ثم حذفت النار وأسند الفعل إلى الجار والمجرور تنبيهاً على المقصود فانتقل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير وإنما قال عليها والمذكور شيئان لأن المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة، كما قال علي رضي الله تعالى عنه أربعة آلاف وما دونها نفقة، وما فوقها كنز، وكذا قوله ﴿**ولا ينفقونها**﴾ وقيل الضمير فيهما للكنوز أو للأموال فإن الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لأنهما قانون التموّل أو للفضة وتخصيها لقربها ودلالة حكمها على أن الذهب أولى بهذا الحكم ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ لأنّ جمعهم وامساكهم إياه كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس

وقيل إنه كان قبل أن تفرض الزكاة والشيخان حيث أطلقا عند المحدثين البخاري ومسلم، وهو المراد الحديث: رواه الطبراني والبخاري في تاريخه، وقوله: **(إلا إذا)** المستثنى فيه الجملة من الشرط وجوابه، وتصفيحها بسطها ومدّها حتى تصير صفيحة وفسر العذاب بالكيّ بهما لأنّ يوم الخ تفسير له. قوله: **(أي يوم توقد النار ذات حمى الخ)** يعني أنّ أصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لأنّ النار في نفسها ذات حمى فإذا وصفت بأنها تحمي دلّ على شدّة توقدها، ثم جعلت مستعلية على الكنوز فطوى ذكرها وحول الاسناد إلى الجار والمجرور فأفاد شدّة حرّ الكنوز المكوى بها وقرىء تحمى بالتاء الفوقية بإسناده إلى النار كأصله وقراءته بالياء لأنّ الفاعل ظاهر والتأنيث غير حقيقي، وبها فاصل. قوله: **(وإنما قال عليها والمذكور شيئان الخ)** أي الظاهر في هذه الضمائر والتثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد بهما مقدار معين منهما، والجنس الصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لأنه هو الذي يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو ثنى احتمل خلافه وأيده بما روي عن علي كرّم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن حاتم موقوفاً عليه، والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكنوز أو الأموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاماً، ولذا عدل فيه عن الظاهر والتخصيص بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال لا للتخصيص والقانون لفظ روي معرّب جمعه قوانين، وهو في الأصل بمعنى المسطر، ثم استعمل بمعنى الأصل. قوله: **(أو للفضة الخ)** وجه آخر وهو أن الضمير للفضة واكتفى بها لأنها أكثر والناس إليها أحوج ولأنّ الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظاً. قوله: **(لأنّ جمعهم وامساكهم الخ)** بيان لوجه تخصيص ما ذكر بالذكر كونه مكتوباً بأن غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهة أي رآسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم، وليس المراد ما تعارفه الناس،

البهية أو لأنهم ازورّوا عن السائل، وأعرضوا عنه وولوه ظهورهم أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد، أو لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقاديم البدن ومآخره وجنباه ﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾ على إرادة القول ﴿لِأَنفُسِكُمْ﴾ لمنفعتها وكان عين مضرّتها، وسبب تعذيبها ﴿فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ أي وبال كنزكم أو ما تكنزونه، وقرىء تكنزون بضم النون ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ أي مبلغ عددها ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ معمول عدة لأنها مصدر ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو صفة لاثني عشر، وقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو بالكتاب إن جعل مصدراً والمعنى أن هذا أمر ثابت في

وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية التي تشتهيها أنفسهم، والملابس البهية ذات البهاء، وهو حسن المنظر فلو جاهتهم ورآستهم المعروفة بوجوههم كأنّ الكيّ بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت. قوله: **(أو لأنهم ازورّوا الخ)** وجه آخر والازوراء الانحراف عن السائل، وهو بالوجه فيكون سبب كيّ الجباه، والإعراض أن يولي عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور في غاية الظهور، وقوله: **(أو لأنها الخ)** يعني تخصيصها لاشتمالها على أشرف الأعضاء بالذات لأنها رئيس الأعضاء كما صرّح به الأطباء أو لأنها أصول الجهات الأربع فالمقاديم الإمام، والمآخر الخلف والجنبان اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن، قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست. قوله: **(على إرادة القول الخ)** أي يقال لهم هذا، وقوله لمنفعتها إما إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى محصل معنى الكلام، واللام للتعليل ولم تجعل للملك لعدم جدواه، وقوله: **(عين مضرتها)** إشارة إلى أنهم حصل لهم خلاف ما قدّروه في العاقبة. قوله: **(وبال كنزكم)** يشير إلى أنّ ما مصدرية مؤوّلة بمصدر من جنس خبر كان لأنّ في كون الناقصة لها مصدر كلاً ما ولذا قال بعض النحاة لا مصدر إلا للتامة، وهو الكون ولأن المقصود الخبر وكان إنما ذكر لاستحضار الصورة الماضية، ولذا خالف الزمخشريّ في تقدير كونكم كانزين، وقدّر له مضافا وهو وبال بمعنى ألمه وشدّته بالكيّ، وقوله أو ما تكنزونه إشارة إلى موصوليتها وتقدير العائد، وفي قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرىء. قوله: **(أي مبلغ عددها الخ)** لما كانت العدّة مصدراً كالشركة، واثنا عشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصححه، والمبلغ المقدار الذي يبلغه، وقيل إنما قدر المضاف مع عدم الحاجة إليه في تأدية المعنى لأنّ المقصود الردّ على المشركين في الزياد بالنسيء، وهو إنما يحصل به لا بدونه وفيه نظر. قوله: **(معمول عدّة لأنها مصدر)** أي حالاً كما هو الظاهر، وقيل بحسب الأصل وهو كاف للعمل في الظرف لأن العدد خرج عن المصدرية وهي بمعناه، وهو تكلف لا حاجة إليه وعدّة مبتدأ وعند الله معموله، وفي كتاب الله صفة اثنا عشر ويوم معمول كتاب الله على مصدريته أو العامل فيه معنى الاستقرار وفي الإعراب

نفس الأمر مذ خلق الله الإحرام والأزمنة ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ واحد فرد، وهو رجب وثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ أي تحريم الأشهر الأربعة هو الدين القويم دين إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، والعرب ورثوه منهما ﴿فَلَا

وجوه آخر مفصلة في محلها، وشهراً تمييز مؤكد لأنه مع قوله: **(عدّة الشهور)** أي شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل، وما يقال إنه لدفع الإيهام إذ لو قيل عدّة الشهور عند الله أثنا عشر سنة لكان كلاً ما مستقيماً ليس بمستقيم، وهو غير وارد لأنّ مراد القائل أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله: **﴿وإنّ يوماً عند ربك كألف سنة﴾** [سورة الحج، الآية: ٤٧] ونحوه ولا مانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة، وفسر الكتاب باللوح وبالحكم لأنه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به، أو قدره كما مرّ وقدم الأوّل لأنه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله.

قوله: **(متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ)** أي بما في قوله كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه، أو بمتعلقه أو بالكتاب إن كان مصدراً بمعنى الكتابة لا عيناً وجثة، وإنما قال والمعنى الخ لأنّ كونها في اللوح أو في الحكم الإلهي أزلي قبل خلقهما فبين أنّ المراد تقييده به باعتبار الوقوع، ولما كان الوقوع مستمراً لا مقيداً بالخلق أشار بقوله مذ خلق إلى أنه بيان لابتدائه فلا ينافي استمراره، وزاد الأزمنة لأنّ المراد بخلق السموات والأرض إيجادها، وإيجاد ما فيها من الجواهر والأعراض والمعنى أنه في ابتداء إيجاد هذا لعالم كانت عدّتها كذلك، وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل إن قوله في كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه وتقديره لأنّ ذلك قبل خلق السموات والأرض، ومنها أي من الاثني عشر. قوله: **(واحد فرد الخ)** قال النووي في شرح مسلم الأشهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر أضيف لهم لأنّ بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجباً، ولذا قال في الحديث: «**رجب مضر الذين بين جمادى وشعبان**»[1] بياناً له، واختلف في ترتيبها فقيل أوّلها المحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل أوّلها رجب فهي من عامين، وقيل أوّلها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها، وفي الحديث ثلاث متواليات ورجب مضر، اهـ وأورد عليه ابن المنير في تفسيره أنه إنما يتمشى على أنّ أوّل السنة المحرّم، وهو حدث في زمن عمر رضي الله عنه، وكان يؤرخ قبله بعام الفيل، ثم أرخ في صدر الإسلام بربيع الأوّل فتأمّله، وقوله وثلاثة سرد أي متوالية من سرد العدد تابعه، والمحرّم لا يستعمل بغير أل لكونه علماً بالغلبة. قوله: **(أي تحريم الأشهر الأربعة)** جعل الإشارة إليها لقربها ولا يضر كون ذلك للبعيد لأنّ الألفاظ لتقضيها في حكمه كما مرّ تحقيقه في ذلك الكتاب، ولم يلتفت إلى جعلها لكون

---

(١) أخرجه البخاري ٦٧ و ١٠٥ و ١٧٤١ و ٤٤٠٦ و ٧٤٤٧ ومسلم ١٦٧٩ وأبو داود ١٩٤٨ وابن ماجه ٢٣٣ وابن حبان ٤٨٤٨ وأحمد ٥/ ٣٩ من حديث أبي بكرة.

تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ بهتك حرمتها وارتكاب حرامها، والجمهور على أنّ حرمة المقاتلة فيها منسوخة، وأوّلوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهنّ فإنه أعظم وزراً كارتكابها في الحرم وحال الإحرام، وعن عطاء أنه لا يحل للناس أن يغزوا في الحرم وفي الأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا، ويؤيد الأوّل ما روي أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوّال، وذي القعدة ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ جميعاً وهو مصدر كفّ عن الشيء فإنّ الجميع مكفوف عن الزيادة، وقع موقع الحال ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ﴾ أي تأخير حرمة الشهر إلى

العدّة كذلك الذي رجحه الإمام بأنّ كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار، وإنما القصد الردّ عليهم في النسيء والزيادة على العدّة لأنّ التفريع الذي بعده يقتضيه فتأمّل. قوله: **(وارتكاب حرامها)** لك أن تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرّمات على تفسيري الظلم فيتغايران، وأن تجعل الثاني تفسيراً له أي ارتكاب الحرام فيها فالإضافة على معنى في أو لأدنى ملابسة. قوله: **(والجمهور على أنّ حرمة المقاتلة فيها منسوخة)** واختلف في الناسخ لها، ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أن الأصح النسخ، وأن الظلم هنا مؤوّل بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأن الإثم فيها أشدّ من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الإحرام، وقوله: **(عن عطاء الخ)** هو عطاء بن أبي رباح، وهو المراد حيث أطلق، وقوله إلا أن يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وإنما استثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأنّ هتك حرمته ليس منهم بل من البادئ. قوله: **(ويؤيد الأوّل)** أي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين في شوّال وذي القعدة رواية صحت عنده، وقال محمد في الأصل إنه حاصر الطائف من مستهل المحرّم أربعين يوماً، وفتحها في صفر وهو يدل على النسخ أيضاً، ونقل النسفي عن الواقدي أنه خرج لها في سادس شوّال وهزمهم فهرب أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا بالطائف فتبعهم ﷺ، ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف فأتى الجعرانة، وقسم السبي والأموال وأحرم بعمرة منها. قوله: **(جميعاً)** هذا هو المراد منه وهو في الأصل مصدر انتصب على الحال، وهل يلزم النصب على الحال، ولا يتصرف أولاً فيه كلام بسطناه في شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لأنه مكفوف عن الزيادة، ويجوز أن يكون اسم فاعل لأنه يكف عن التعرّض له، أو التخلف عنه وهو حال إمّا من الفاعل أو المفعول أي لا يتخلف أحد منكم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحد منهم، وقوله: **(بشارة الخ)** لأنّ الجند الذين معهم لا يشك في نصرتهم، وقوله: **(بسبب تقواهم)** لأنّ التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق كما مرّ مراراً.

فائدة: كان القتال في صدر الإسلام فرض عين، ثم نسخ وأنكره ابن عطية رحمه الله تعالى. قوله: **(تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر الخ)** جعله مصدراً على فعيل كالنذير والنكير

شهر آخر كانوا إذا جاءهم شهر حرام، وهم محاربون أحلوه وحرّموا مكانه شهراً آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر واعتبروا مجرد العدد، وعن نافع برواية ورض إنما النسي بقلب الهمزة ياء، وإدغام الياء فيها وقرىء النسي بحذفها، والنسء والنساء وثلاثتها مصادر نسأه إذا أخره ﴿زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ لأنه تحريم ما أحله الله، وتحليل ما حرّمه الله فهو كفر آخر ضموه إلى كفرهم ﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ضلالاً زائداً، وقرأ حمزة والكسائي وحفص يضل على البناء للمفعول، وعن يعقوب يضل على أنّ الفعل لله تعالى ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا﴾ يحلون النسيء من الأشهر الحرم سنة، ويحرّمون مكان شهر آخر ﴿وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ فيتركونه على حرمته قيل أوّل من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جمل في الموسم، فينادي إنّ آلهتكم قد أحلت لكم المحرّم، فأحلوه ثم ينادي في القابل إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه، والجملتان تفسير للضلال أو حال ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا

لأنه لا يحتاج إلى تقدير بخلاف، ما إذا كان فعيلاً بمعنى مفعول صفة فإنه لا يخبر عنه بزيادة إلا بتأويل أي ذو زيادة أو إنساء النسيء زيادة، وقوله: **(وهم محاربون)** أي عازمون على الحرب، وقوله حتى رفضوا خصوص الأشهر أي تركوها واستبدلوا مكانها أشهراً أخر، وربما زادوا في السنة شهراً لذلك، وفي النسيء لغات بها قرئ أيضاً كإبدال الهمزة ياء وإدغامها فالنسيّ، كالنديّ وهي قراءة نافع، وقوله وقرئ النسي بحذفها أي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النهي كما في الكشاف ففي كلامه قصور والنسء، كالمس وفي آخره همزة، والنساء بالكسر والمدّ كالمساس. قوله: **(وثلاثتها مصادر نسأه إذا أخره)** يعني النسي كالنهي والنسء كالبدء والنساء كالنداء، وسكت عن النسيّ بوزن فعيل فإنه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف كقتيل وجريح. قوله: **(لأنه تحريم ما أحله الله الخ)** يعني أنهم لما توارثوه على أنه شريعة، ثم استحلوه كان ذلك مما يعد كفراً، وترك الوجه الآخر الذي ذكره الزمخشري من أنه معصية، والكفر يزداد بالمعصية كما يزداد الإيمان بالطاعة لما يرد عليه من أنّ المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فإنها من الإيمان على رأي وإن أجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر. قوله: **(ضلالاً زائداً الخ)** لأنّ أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر، وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض، وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه من الإضلال معلوماً ومجهولاً الفاعل الله، أو الشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الذين فاعلاً ومفعوله محذوف أي اتباعهم ورجح هذا على الأوّل. قوله: **(فيتركونه على حرمته)** فسر تحليله بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه، وفسر تحريمه بإبقائه على حرمته القديمة وتحريم تأخيره، وجنادة بضم الجيم والنون والدال المهملة علم، والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحرّم، أو ما كان محرّماً من الأشهر مطلقاً، والقابل غلب في العرف على العام الذي بعد عامك، وقوله: **(أو حال)** وعلى الأوّل لا محل لها من الإعراب قيل والوجهان سواء في تبيين الضلال وإنما الاختلاف في المحلية وعدمها.

حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي ليوافقوا عدّة الأربعة المحرّمة، واللام متعلقة بيحرّمونه أو بما دل عليه مجموع الفعلين ﴿فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ بمواطأة العدّة وحدها من غير مراعاة الوقت ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ﴾ وقرىء على البناء للفاعل، وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسناً ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ هداية موصلة إلى الاهتداء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ﴾ تباطأتم وقرىء تثاقلتم على الأصل وأثاقلتم على الاستفهام للتوبيخ ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق به كأنه ضمن معنى الإخلاد والميل فعدّي بالي، وكان ذلك في غزوة تبوك أمروا بها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عسرة، وقيظ مع بعد الشقة وكثرة العدّ وفشق عليهم ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وغرورها ﴿مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ بدل الآخرة ونعيمها ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فما التمتع بها ﴿فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ في جنب الآخرة ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ مستحقر ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ﴾ أن لا تنفروا إلى ما استنفرتم إليه ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالاهلاك بسبب فظيع كقحط، وظهور عدوّ ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ ويستبدل بكم آخرين مطيعين كأهل اليمن وأبناء فارس ﴿وَلَا

قوله: **(واللام متعلقة بيحرّمونه الخ)** وإذا حرّموه لأجل موافقة ما حرّمه لزم أن لا يحرّموا بدله وإلا لزادت العدّة فلا يقال كان عليه أن ينبه على هذا، كما قيل وجعله بعضهم من التنازع، وما دل عليه المجموع هو فعلوا ذلك ونحوه. قوله: **(بمواطأة العدّة وحدها الخ)** يعني كان الواجب عليهم العدّة، والتخصيص فإذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرّم الله. قوله: **(وهو الله تعالى والمعنى خذلهم)** تفسير لتزيين الله لهم سوء أعمالهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على أنّ المزين هو الله تعالى، وإلا ففي كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان، وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة، وقد مرّ تحقيقه، وقوله: **(هداية موصلة الخ)** تفسير له وتقييد على القولين لأنه المنفي. قوله: **(تباطأتم الخ)** تفاعل من البطء، وهو عدم السرعة إلى الجهاد، وأصل إثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الأصل فأدغمت التاء في الثاء، واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن، وإذا متعلق به أما على قراءة أثاقلتم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصف سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلاً دل عليه الكلام كملتم لأنّ الاستفهام له الصدر، فلا يتقدّم مفعوله عليه، والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة، وهو ظاهر. قوله: **(متعلق به الخ)** لما كان تثاقل يتعدّى ضمنه معنى الإخلاد، وهو الميل وضمير بها للغزوة ووقت عسرة أي قحط وعدم عدّة والقيظ شدّة حرّ الصيف، والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعني معنى من البدل، وقوله في جنب الآخرة أي إذا قيست إليها، وهذه تسمى في القياسية لأنّ المقيس يوضع بجنب ما يقاس به. قوله: **(مطيعين الخ)** ترك قول الزمخشري أطوع وخيراً منكم لأنه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم، وقوله: فإنه الغنيّ الخ إشارة إلى أن عدم الضرّ ليس مقيداً بالاستبدال بل مع قطع النظر

﴿تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ إذ لا يقدح تثاقلكم في نصر دينه شيئاً فإنه الغنيّ عن كل شيء وفي كل أمر وقيل الضمير للرسول لله ولا تضروه فإنّ الله وعد له بالعصمة والنصرة ووعده حق.

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيقدر على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد كما قال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ أي إن لم تنصروه فسينصره الله كما نصره الله ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ ولم يكن معه إلا رجل واحد فحذف الجزاء، وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه أو إن لم تنصروه فقد أوجب الله له النصر حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلم يخذله في غيره وإسناد الإخراج إلى الكفرة لأن همهم بإخراجه أو قتله تسبب لأذن الله له بالخروج، وقرىء ثاني إثنين بالسكون على لغة من يجري المنقوص مجرى المقصور في الإعراب، ونصبه على الحال ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ بدل من إذ أخرجه بدل البعض إذ المراد به زمان متسع والغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثاً ﴿إِذْ يَقُولُ﴾ بدل ثان أو ظرف لثاني ﴿لِصَٰحِبِهِۦ﴾ وهو

عنه، والضمير على هذا لله وفي الكلام مضاف مقدّر وشيئاً مفعول به أو مفعول مطلق، وقوله وعده الخ أي وعداً سابقاً على هذا الوعد، وقوله فيقدّر على التبديل هو من قوله يستبدل قوماً غيركم وتغيير الأسباب أي أسباب النصرة، وينصره بلا مدد، وقوله كما قال الخ فيكون قوله: **﴿والله على كل شيء قدير﴾** تتميماً لما قبله وتوطئة لما بعده. قوله: **(فسينصره الله كما نصره الله الخ)** لما كان الجواب هنا ماضاً والشرط جوابه مستقبل حتى إذا كان ماضياً قلبه مستقبلاً، وهنا لم ينقلب جعل الجواب فسينصره كما نصره أوّلاً، وفي الكشاف فيه وجهان أحدهما ألا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه إلا رجل واحد، ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت، والثاني أنه أوجب له النصرة وجعله منصوراً في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده وإلى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأنّ مآلهما واحد فينبغي الاقتصار على أحدهما، وقيل الوجهان متقاربان إلا أنّ الأوّل مبني على القياس، والثاني على الاستصحاب فإنّ النصرة ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان، والحاصل أنه لما جعله دليلاً على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد، وقد يقال إنه على الوجه الأوّل يقدّر الجواب، وعلى الثاني هو نصر مستمرّ فيصح ترتبه على المستقبل لشموله له، وإنما قال كالدليل لأنه لا يلزم من إحدى النصرتين الأخرى إذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه، وأن الكريم لا يقطع إحسانه، وتفسير الإبان لم لتبيين النفي لأنّ إلا في صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل إنه لا وجه له. قوله: **(وإسناد الإخراج إلى الكفرة الخ)** يعني أنه إسناد إلى السبب البعيد، والحال عن ضمير نصره أو من أخرجه والأوّل أولى، وقيل إنّ إسناده لهم حقيقة شرعية وفيه نظر، وقوله إذ المراد به زمان متسع دفع لتوهم تغايرهما المانع من البدلية، وقيل إنه ظرف لقوله ثاني اثنين، وإذ يقول بدل منه، وقوله والغار أي المذكور، وقوله: **(في يمنى**

أبو بكر رضي الله تعالى عنه ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ بالعصمة والمعونة، روي أنّ المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضي الله تعالى عنه على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «**ما ظنك باثنين الله ثالثهما**» فأعماهم الله عن الغار، فجعلوا يتردّدون حوله فلم يروه، وقيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت فنسجت عليه ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ أمنته التي تسكن عندها القلوب ﴿عَلَيْهِ﴾ على النبيّ ﷺ أو على صاحبه وهو الأظهر لأنه كان منزعجاً ﴿وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ يعني الملائكة أنزلهم ليحرسوه في الغار، أو ليعينوه على العدوّ يوم بدر والأحزاب وحنين فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ﴾ يعني الشرك أو دعوة الكفر ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ يعني التوحيد أو دعوة الإسلام والمعنى، وجعل ذلك بتخليص الرسول ﷺ عن أيدي الكفار إلى المدينة فإنه المبدأ له أو بتأييده إياه

مكة) أي في الجهة اليمنى. قوله: **(وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه)** في الكشاف وقالوا: من أنكر صحبة أبي بكر رضي الله عنه فقد كفر لإنكاره كلام الله، وليس ذلك لسائر الصحابة رضي الله عنهم، وقيل إنه ليس بمنصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أنّ له ثانياً هو صاحبه فيه فإنكار ذلك يكون كفراً لا إنكار صحبته بخصوصه، ولذا قال: قالوا فجعل العهدة فيه على غيره وفيه نظر، وقوله: **(بالعصمة والمعونة)** يعني أنها معية مخصوصة وإلا فهو مع كل أحد، وقوله: **(روي الخ)**[1] رواه البخاري ومسلم إلى قوله الله ثالثهما، وما بعده رواه البزار والطبراني والبيهقي في الدلائل عن أنس رضي الله عنه والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وقوله: **(فأشفق)** أي حزن وخاف، وقوله ما ظنك الخ أي أتظنّ بهما شرّاً وضرراً ويتردّدون بمعنى يجيؤون ويذهبون مراراً، والكلام على السكينة وهي الطمأنينة قد مرّ. قوله: **(على النبيّ ﷺ أو على صاحبه رضي الله عنه وهو الأظهر)** لأنّ النبيّ ﷺ لم ينزعج حتى يسكن، ولا ينافيه تعين عود ضمير أيده على الرسول ﷺ لعطفه على قد نصره لا على أنزل حتى تنفك الضمائر، وقيل بل الأظهر الأوّل وهو المناسب للمقام، وإنزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته، ونصره كما مرّ في قصة حنين والفاء للتعقيب الذكرى، اهـ وقوله فتكون الجملة الخ يعني على الوجه الثاني لأنه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقباً على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الأوّل فلا وجه لما قيل إنه على الوجهين، والأولى ترك الفاء المقتضية لتفريعه على الثاني وقوله يعني الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذي من شأنهم التكلم به، وعلى الوجه الآخر بمعنى الكلام مطلقاً، وقابله بتفسير كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الإسلام على اللف والنشر للتفسيرين. قوله: **(والمعنى وجعل ذلك الخ)** إشارة إلى ما تضمنه الكلام من إعلاء كلمته تعالى، وتسفيل كلمتهم وكون التخليص سبباً لذلك باعتبار أنه مبدأ الجعل المذكور،

---

(١) أخرجه البخاري ٣٦٥٣ ومسلم ٢٣٨١ والترمذي ٣٠٩٦ وأحمد ١/ ٤ من حديث أنس عن أبي بكر به.

بالملائكة في هذه المواطن، أو بحفظه ونصره له حيث حضر وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب عطفاً على كلمة الذين والرفع أبلغ لما فيه من الأشعار بأنّ كلمة الله عالية في نفسها، وإن فاق غيرها فلا ثبات لتفوّقه، ولا اعتبار، ولذلك وسط الفصل ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ في أمره وتدبيره ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا﴾ لنشاطكم له ﴿وَثِقَالًا﴾ عنه لمشقته عليكم أو لقلة عيالكم ولكثرتها، أو ركباناً ومشاة أو خفافاً وثقالاً من السلاح أو صحاحاً ومراضاً ولذلك لما قال ابن أمّ مكتوم لرسول الله ﷺ أعليّ أن أنفر قال: «نعم» حتى نزل ليس على الأعمى حرج ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من تركه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الخير علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير، إذ إخبار الله تعالى به صدق فبادروا إليه ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا﴾ أي لو كان ما دعوا إليه نفعاً دنيوياً ﴿قَرِيبًا﴾ سهل المأخذ ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ متوسطاً ﴿لَّٱتَّبَعُوكَ﴾ لوافقوك ﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾ المسافة التي تقطع بمشقة، وقرىء بكسر العين والشين ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ أي

وهذا يقتضي كونهما في حيز الجعل وهو على قراءة النصب، وسياق كلامه ليس فيها ودفع بأنهما داخلان فيه لا من حيث تسليط الجعل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علوّ كلمة الله فهو لا ينافي قراءة الرفع، وبتأييده عطف على بتخليصه، وقوله: **(حيث حضر)** بالمعجمة من الحضور. قوله: **(والرفع أبلغ لما فيه من الإشعار الخ)** أي أكثر بلاغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام، والثبوت وإن الجعل لم يتطرق لها لأنها في نفسها عالية بخلاف علوّ غيرها فإنه غير ذاتيّ، بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل غير قار وإن تراءى للعقول القاصرة خلافه، وقيل: إنما الرفع أبلغ لما في النصب من إيهام التقييد بالظروف السالفة إذ أخرجه وما بعده، وهو وارد على قوله وأيده بجنود فالأولى التعليل بأن جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت، ولا كذلك تسفيل كلمة الكفر الذي هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس، وأما التعليل بأن جعل الله كلمة الله كأعتق زيد غلام زيد، فمدفوع بأنّ هذا لا فائدة فيه، وفي إضافة الكلمة إلى الله إعلاء لمكانها وتنويه لشأنها وفيه بحث. قوله: **(في أمره وتدبيره)** لف ونشر مرتب، وفسر الخفة والثقل بوجوه خمسة مآلها إلى حال سهولة النفر وحال صعوبته، ولذلك أسباب كنشاط الإنسان وعدمه لما فيه من المشقة أو لقلة العيال، وكثرتهم أو لكونه له سلاح وعدمه أو لكونه صحيحاً أو مريضاً، وابن أمّ مكتوم من الصحابة رضوان الله عليهم، وكان رضي الله عنه ضريراً وهذا يقتضي أنّ آية ليس على الأعمى حرج نزلت بعد هذه الآية وهو لا ينافي كون هذه السورة من آخر ما نزل أي مجموعها أو أكثرها، وهذه الآية نزلت في النفير العامّ وتفصيله في الفروع، والجهاد فرض كفاية في الأصل. قوله: **(بما أمكن الخ)** يعني يجاهد بنفسه إن قدر وإلا فبإنفاقه ماله إن كان له مال فينفقه على السلاح، وتزويد الغزاة ونحوه، وقوله من تركه أي عندكم أو عند الله إن كان في تركه مرابطة، وحفظ للعيال ونحوه. قوله: **(تعلمون الخير الخ)** يعني علم متعدّ لواحد بمعنى عرف تقليلاً

المتخلفون إذا رجعت من تبوك معتذرين ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا﴾ يولون لو كان لنا استطاعة العدّة أو البدن، وقرىء لو استطعنا بضم الواو تشبيهاً لها بواو الضمير في قوله: ﴿**اشتروا الضلالة**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٦٠] ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ سادّ مسدّ جوابي القسم والشرط، وهذا من المعجزات لأنه إخبار عما وقع قبل وقوعه ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بإيقاعها في العذاب، وهو بدل من سيحلفون لأن الحلف الكاذب إيقاع للنفس في الهلاك، أو حال من فاعله ﴿وَٱللَّهُ

للتقدير أو مفعولاه ذلك خيراً فيتعدّى لاثنين وجواب إن مقدّر هو علمتم أو بادروا، وفسر العرض بالنفع الدنيوي كما مرّ وقربه عبارة عن سهولة تناوله، وقاصداً من القصد، وهو التوسط أي بين البعد والقرب، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص ببعد الموت غالباً، ولا تبعد يستعمل في المصائب للتفجع والتحسر كما قال:

لا يبعد الله إخواناً لنا ذهبوا أفناهم حدثان الدهر والأبد

قوله: **(رجعت من تبوك)** أي من غزوة تبوك، وهي معروفة في السير وتبوك محل سمي بعين فيه، وهي العين التي أمر النبيّ ﷺ أن لا يمسوا من مائها شيئاً فسبق إليها رجلان، وفيها شيء قليل من ماء فجعلا يدخلان فيها سهماً ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله ﷺ: «**ما زلتما تبوكانها**»[1] أي تحفرانها فسميت تبوك وهي غير مصروفة. قوله: **(يقولون لو كان لنا استطاعة العدّة أو البدن الخ)** بالله إمّا متعلق بسيحلفون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بدّ من تقدير القول في الوجهين أي سيحلف المتخلفون عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا أو سيحلفون بالله يقولون لو استطعنا، وقوله لخرجنا فيه مذهبان أحدهما إن لخرجنا جواب القسم، وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم، والشرط إذا تقدّم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله، والآخران لخرجنا جواب لو وهي وجوابها جواب القسم، وهو اختيار ابن مالك رحمه الله، وأما كونه سادّا مسدّ جوابي القسم، والشرط فقيل عليه إنه لم يذهب إليه أحد من أهل العربية، وأجيب عنه بأنّ مراده إنه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سدّ مسدّ الجوابين، وأما ما قيل لا حاجة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين، فلا يضر من وجهه على المذهب الآخر، وقدره فعلاً لا قائلين لأنه بيان لقوله سيحلفون فيقتضي الفعلية. قوله: **(وقرئ لو استطعنا بضم الواو الخ)** هي قراءة الحسن وقرئ بالفتح ففيه ثلاثة أوجه وقراآت، وقوله سادّ مسدّ جوابي القسم مرّ تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلأنّ جملة القول مفسرة، وبيان له فيتضمن معنى القسم وفيه تأمل. قوله: **(وهو بدل من سيحلفون)** قيل إن الهلاك ليس مرادفاً للحلف، ولا هو نوع منه، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نوعاً منه، وفي كلام المصنف رحمه الله ما يد فيه وهو قوله لأنّ الحلف الخ

---

(١) لم أره مرفوعاً. وجاء في «غريب الحديث» لابن الجوزي ١/ ٩١ مادة «بوك» البوك تثوير الماء، ومنه «باتواربوكون حي تبوك بقدح» وهذا غير مرفوع. ثم إن كبوك سميت بذلك قبل ذلك بكثير.

يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ في ذلك لأنهم كانوا مستطيعين الخروج ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ كناية عن خطئه في الإذن فإن العفو من روادفه ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ بيان لما كنى عنه بالعفو، ومعاتبة

فهما مترادفان فإن ادّعاء فيكون بدل كل من كل، وقيل إنه بدل اشتمال لأنّ الحلف سبب للإهلاك والمسبب ببدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله أيضاً وعليه حمله بعض أرباب الحواشي. قوله: **(أو حال من فاعله)** أو استئناف وفي الكشاف يحتمل أن يكون حالاً من فاعل لخرجنا، ولبعده لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه في الأعراف في قوله سيغفر لنا فراجعه، وقوله لأنهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية إما بكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون لو استطاعوا، أو بتخلف الجزاء مع وجود الشرط، وكذبها بأنهم استطاعوا، وما خرجوا والثاني مستلزم للأوّل، ولذا اختاره المصنف رحمه الله، ولأن النظم دل عليه كقوله: **﴿ولو أرادوا الخروج لا عدوّا له عدّة﴾** [سورة التوبة، الآية: ٤٦]. قوله: **(كناية عن خطئه)** تبع في هذا الزمخشريّ، إذ قال في تفسيره أخطأت وبئسما فعلت، وفي الانتصاف ليس يصح أن يفسره بهذا، وهو بين أحد أمرين إمّا أن لا يكون مراداً لله أو يكون ولكن قد أجلّ نبيه الكريم ﷺ عن مخاطبته بصريح العتب، ولطف به في الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فما باله لم يتأدب بآداب الله خصوصاً في حق المصطفى ﷺ فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه ﷺ، ولقد أحسن من قال في الآية إن من لطف الله بنبيه ﷺ أن بدأه بالعفو قبل العتب، وقال ابن الجهم للمتوكل:

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك يا ابن الندى

وقال السخاوندي: هو تعليم لتعظيمه ﷺ، ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصولة العتاب، وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمري، وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه، والله يغفر له وفي الشفاء إنه افتتاح كلام بمنزلة أصلحك الله وأعزك، ولقد اشمأز من هذه الكلمة كثير من أهل الورع، وعدوها من قبيح سقطاته، حتى أن البدر النابلسي رحمه الله صنف فيه مصنفاً سماه جنة الناظر وجنة المناظر، وكان هذا سبباً لامتناع الإمام السبكي رحمه الله من إقراء الكشاف، ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على المصنف رحمه الله أن لا يتابعه في مثله فإنه إمّا ترك للأولى أو خطأ في الاجتهاد الذي به الثواب فلا متمسك فيها لمن جوّز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الأصول، وهذا على أنه إنشاء للدعاء، وأما كونه إخباراً فهو يشعر بالذنب، والخطأ فلذا جعل كناية عنه فلا يكون الإخبار عن العفو مقصوداً أصلياً لأن العتاب والإنكار بعده بقوله لم أذنت لهم يكون مخالفاً للظاهر، وفيه نظر والزمخشريّ جعله كناية عن الجناية وحاول بعضهم توجيه كلامه بأنّ مراده أنّ الأصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيماً لشأنه، ولذا قدّم العفو على ما يوجب الجناية فلا خطأ فيه، ولو اتقى هو والموجه موضع التهم كان أولى وأحرى. قوله: **(واعتلوا بأكاذيب)** أي بينوا علة للتخلف كاذبة، وقوله: **(هلا توقفت)** يشير إلى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا للإذن لعدم صحة المعنى عليه، وقيل

عليه، والمعنى لأيّ شيء أذنت لهم في القعود حين استأذنوك، واعتلوا بأكاذيب وهلا توقفت ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في الاعتذار ﴿وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ فيه قيل: إنما فعل رسول الله ﷺ شيئين لم يأمر بهما، أخذه للفداء، وإذنه للمنافقين، فعاتبه الله عليهما ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا فإنّ الخلص منهم يبادرون إليه، ولا يتوفون على الإذن فيه، فضلاً أن يستأذنوك في التخلف عنه، أو أن يستأذنوك في التخلف كراهة أن يجاهدوا ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ شهادة لهم بالتقوى، وعدة لهم بثوابه ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ﴾ في التخلف ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ تخصيص الإيمان بالله عز وجلّ واليوم الآخر في الموضعين للإشعار بأن الباعث على الجهاد، والوازع عنه الإيمان وعدم الإيمان

تقديره ما كان الإذن حتى يتبين. قوله: **(في الاعتذار الخ)** قيل لو أطلقه كان أولى أي يتبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لأنّ هذا يقتضي إن في هؤلاء المعتذرين من صدق في الاعتذار، والنظم مصرّح بخلافه وبناؤه على الفرض، والتقدير مما لا حاجة إليه. قوله: **(قيل إنما فعل رسول الله ﷺ الخ)** قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين أحمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثاني عشر محرّم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بمحضر مولانا عبد القادر قاضي العسكر، وغيره من العلماء الحضر هذا الحصر ليس بصحيح فإنّ لهما ثالثاً وهو المذكور في سورة التحريم، يعني تحريم ما أحله الله ابتغاء لمرضاة أزواجه، وقلت أنا بل رابعاً وخامساً إلى غيره، أعني ما ذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضي الله عنه، ولك أن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التمريض إلى ذلك، ويجوز إصلاح كلامه بتقييد الشيئين بما يتعلق بأمر الجهاد، والله وليّ الرشاد اهـ، وقد قرأته بخطه الشريف رحمه الله، وأخذه للفداء قد تقدّم في قوله تعالى: **﴿لولا كتاب من الله سبق﴾** [سورة الأنفال، الآية: ٦٨] وأذنه للمنافقين ما وقع هنا. قوله: **(أي ليس من عادة المؤمنين الخ)** نفي العادة مستفاد من نفي الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم، وقال النحرير حمله على نفي الاستمرار ولو حمله على استمرار النفي كما في أكثر المواضع أي عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد وفي الانتصاف لا ينبغي لأحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف، ولا للمضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام إليه وذلك أمارة التخلف، ولذا قيل في وصف الخليل ﷺ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين لأنّ معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأدب به، وقوله: **(في أن يجاهدوا)** فهو متعلق بالاستقرار بتقدير في. قوله: **(أو أن يستأذنوك في التخلف الخ)** يعني أنّ متعلق الاستئذان محذوف، وأن يجاهدوا مفعول لأجله بتقدير مضاف أي كراهة أن يجاهدوا، والمعنى على نفي الاستئذان، والكراهة معاً فإذا أمرتهم بشيء بادروا إليه، وقيل تقديره في أن لا يجاهدوا كما مرّ نظيره، وقوله: **(الخلص)** جمع خالص، وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل إنه ليس بمستفاد من الآية وإنما هو الواقع منهم،

بهما ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ يتحيرون ﴿وَلَوْ أَرَادُوا ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُۥ﴾ للخروج ﴿عِدَّةً﴾ أهبة وقرىء عدّة بحذف التاء عند الإضافة كقوله:

إنّ الخليط أجدوا البين فانجردوا وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

وعدّه بكسر العين بإضافة وغيرها ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ استدراك عن مفهوم قوله: ولو أرادوا الخروج كأنه قال: ما خرجوا ولكن تثبطوا لأنه تعالى كره انبعاثهم أي نهوضهم للخروج ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ فحبسهم بالجبن والكسل.

وقوله: **(فضلاً الخ)** يعلم من مفهومه لأنهم إذا لم يستأذنوه في الجهاد المطلوب، فكيف في التخلف المذموم، ولذا لم يقدّر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدّره الإمام. قوله: **(شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه)** قيل أما الشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولاً أوّلياً وإلا لم يناسب المقام، وأما الوعد فلأنّ الأعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب، كما أنّ الأعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب، ورد بأنّ الوعد بالثواب ليس من مجرّد اقتضاء الاتقاء حسن الثواب بل من جهة إن مثل قولنا أحسنت إليّ فأنا أعلم بالمحسنين، وعدله بأجزل ما يمكن من الثواب كما أنّ قولك أسأت إليّ فأنا أعلم بالمسيء وعيد بأشدّ العقاب وعلى هذا فلتقس المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بما مرّ من ذلك. قوله: **(تخصيص الإيمان بالله الخ)** يعني هنا وفي قوله: **﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾** خصا بالذكر لأنهما الباعث على الجهاد والوازع بالزاي المعجمة والعين المهملة أي المانع عنه لأنّ من آمن بهما قاتل في سبيل دينه وتوحيده، وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر، وهما مستلزمان للإيمان بما عداهما، وقوله يتحيرون يعني التردّد مجاز أو كناية عن التحير لأن المتحير لا يقرّ في مكان وأصل معنى التردّد الذهاب والمجيء، وقوله أهبة بهمزة مضمومة تليها هاء موحدة هي هنا ما يحتاج إليه المسافر كالزاد والراحلة. قوله: **(وقرئ عدّة بحذف التاء الخ)** يعني بضم العين وتشديد الدال والإضافة إلى الضمير الذي هو عوض عن تاء التأنيث المحذوفة فإن الإضافة قد تعوّض عنها إذا كانت لازمة كإقام الصلاة لأنّ التاء عوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض، وقوله:

إن الخليط أجدوا البين فانجردوا وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلمى، والخليط الأصدقاء المخالطون وانجردوا بمعنى ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير، والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقسيّ: قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عدّة بضم العين والهاء دون التاء فقال الفرّاء: سقطت كما في إقام الصلاة. وهو سماعي، وفي اللوامح لما أضاف أناب الإضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم: هو جمع عدة كبرة وبرّ. قوله: **(استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ)** هذا دفع لسؤال تقديره إنّ قوله أراد الخروج معناه نفي إرادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفي لإرادة الله الخروج فكيف استدرك نفي إرادتهم الخروج بنفي إرادة الله لهم الخروج

﴿وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ تمثيل لإلقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم، أو وسوسة الشيطان بالأمر بالقعود، أو حكاية قول بعضهم لبعض، أو إذن الرسول عليه السلام لهم، والقاعدين يحتمل المعذورين، وغيرهم، وعلى الوجهين لا يخلو عن ذمّ ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم

والاستدراك من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بأنّ قوله، ولو أرادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تثبيطهم عن الخروج، لأنّ كراهة انبعاثهم سبب لتثبيطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكأنه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدارك نفي الشيء بإثبات ضدّه كما يستدرك نفي الإحسان بإثبات الإساءة في قولك ما أحسن إليّ لكن أساء والتثبيط التعويق، والصرف عما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام وكذا قرّره شراح الكشاف، واعترض عليه بأن لكن تقع بين ضدّين أو نقيضين أو مختلفين على قول، وما نحن فيه بين متفقين على تقريرهم، ولذا قيل في صحة الاستدراك على ما قالوا بحث، والظاهر أنّ لكن هنا للتأكيد كما أثبتوه، ودفعه أنه لما قال: ما خرجوا خطر بالبال أنه عرض مانع عوّقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه، وقال: إنهم تثبطوا أي تكلفوا إظهار التثبط، والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالباً، وعدم العائق تضادّ في الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال: لم لم يعتبر نفي إرادتهم واعتبر لازمه من الخروج، ولو جعل المعنى ما أرادوا الخروج ولكن تثبطوا ظهر معنى الاستدراك ولم يدر أنّ التعويق إنما يكون عما أريد فتدبر. قوله: (**تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج الخ**) يعني إنه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الأمر، والقول الطالب كقوله تعالى: ﴿**فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٤٣] أي أماتهم، وهو المراد بقوله جعل القاء الله في قلوبهم كراهة الخروج أمر بالقعود، وقوله: (**أو وسوسة**) بالجرّ معطوف على القاء وبالأمر متعلق بتمثيل أي تشبيه لهذا أو لهذا به، وقيل إنه مرفوع معطوف على تمثيل، وبالأمر متعلق به، والأوّل أوجه. قوله: (**أو حكاية قول بعضهم**) معطوف على تمثيل وأذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم، ويحتمل الرفع عطفاً على تمثيل، وعلى هذين فالقول على حقيقته. قوله: (**والقاعدين يحتمل المعذورين**) حكاه بلفظ الواقع في النظم، وفي الكشاف إنه ذم لهم وتعجيز وإلحاق بالنساء والصبيان والزمني الذين شأنهم القعود، والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف، ويبينه قوله تعالى: ﴿**رضوا بأن يكونوا مع الخوالف**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٨٧] يعني أنه أبلغ من أقعدوا، وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الأصناف الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة، وهو من قبيل لأجعلنك من المسجونين كما مرّ تحقيقه وفي كلام المصنف رحمه الله إجمال وإبهام لأنه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء، وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفاً لما في الكشاف، ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضي، وبغيرهم من لا يحتاج إلى عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشاف، وهو الذي ارتضاه بعض أرباب الحواشي مع قصور في بيانه، وقوله: (**وعلى**

مَّا زَادُوكُمْ﴾ بخروجهم شيئا ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ فساداً وشرّا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه، لأنّ الزيادة باعتبار أعمّ العامّ الذي وقع منه الاستثناء، ولأجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعاً، وليس كذلك لأنه لا يكون مفرغاً ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ ولأسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضريب أو الهزيمة، والتخذيل من وضع البعير وضعاً إذا أسرع ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ يريدون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم، والجملة حال من الضمير في أوضعوا ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ ضعفة يسمعون قولهم

الوجهين) أي سواء أريد المعذورين أو غيرهم لا يخلو عن ذم لأنّ المراد بالأمر التخلية والتوبيخ لا حقيقته، وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز أو الحقيقة، ولذا قيل: إنه على الأخير لا ذمّ فيه. قوله: **(ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال الخ)** لما توهم أنّ زيادة الخبال تقتضي ثبوت أصله، وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرّغاً منقطعاً بتقدير ما زادوكم قوّة وخيراً لكن شرّاً وخبالا دفعه المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشريّ بأنّ الاستثناء المفرغ يقدر المستثنى منه عاماً أي زادوكم شيئاً إلا خبالا على صلاحكم فلا يلزم ما ذكره مع أن الاستثناء المفرغ لا يكون إلا متصلاً فلا يصح صناعة، وهذه من الفوائد التي لم يصرّح بها النحاة، وقد التزم بعضهم صحته لأنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام ولو ثبت وكونه لا يكون مفرّغاً لأنه من أعم العام فيكون بعضه البتة. قوله: **(لأنه لا يكون مفرّغاً)** يعني الاستثناء المنقطع لا يكون مفرّغاً **(وفيه بحث)** لأنه لا مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل ما أنيسك في البادية فقلت ما لي بها إلا اليعافير أي ما لي أنيس إلا هذه. قوله: **(ولا سرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة الخ)** الإيضاع إسراع سير الإبل يقال وضعت الناقة تضع إذا أسرعت وأضعتها أنا، والمراد الإسراع بالنمائم لأنّ الراكب أسرع من الماشي، كما في الكشاف فقيل المفعول مقدّر وهو النمائم فشبه النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها وأثبت لها الإيضاع ففيه تخييلية ومكنية، وقيل: إنه استعارة تبعية شبه سرة إفسادهم لذات البين بالنميمة لسرعة سير الركائب ثم استعير لها الإيضاع وهو للإبل والتضريب الإفساد من قولهم ضرب البرد النبات، إذ أسده والتخذيل إيقاع الخذلان وهو عدم النصرة، وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفاً بمعنى بين فإن قلت قول المصنف ولا وضعوا ركائبهم ووضع البعير خطأ لقول الأخفش في كتاب المعاياة إنه لا يصح أن يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير، وإنما يستعمل بدون قيد، قلت: هذا غير متفق عليه كما ذكره نقلاً عن بعض أهل اللغة واستدلّ له بقوله:

فلم أر سعدي بعد يوم لقيتها غداة بها أحمالها صاح توضع

واعلم أنّ قوله ولا أوضعوا في الإمام مرسوم بألفين الثانية هي فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الداني رحمه الله وتبعه الزمخشريّ هنا. قوله: **(يريدون أن يفتنوكم الخ)** يقال بغاه كذا وبغاله كذا بمعنى قلب، وأراد والجملة خالية أي باغين لكم الفتنة، وضعفة بفتحتين

ويطيعونهم أو نمامون يسمعون حديثكم للنقل إليهم ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فيعلم ضمائرهم وما يتأتى منهم ﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ﴾ تشتيت أمرك، وتفريق أصحابك ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني يوم أحد فإنّ ابن أبيّ وأصحابه كما تخلفوا عن تبوك بعدما خرجوا مع الرسول ﷺ إلى ذي جدّة أسفل من ثنية لوداع انصرفوا يوم أحد ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ ودبروا لك المكايد والحيل، ودوّروا الآراء في إبطال أمرك ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ بالنصر والتأييد الالهيّ ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ وعلا دينه ﴿وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ أي على رغم منهم، والإتيان لتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين على تخلف، وبيان ما ثبطهم الله لأجله وكره انبعاثهم له، وهتك أستارهم، وكشف أسرارهم، وإزاحة امتذارهم تداركاً لما فوّت الرسول ﷺ بالمبادرة إلى الإذن، ولذلك عوتب عليه ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى﴾ في القعود ﴿وَلَا تَفْتِنِّى﴾ ولا توقعني في الفتنة أي العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي، وفيه إشعار بأنه لا محالة متخلف أذن له أو لم يأذن، أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال إذ لا كافل لهم بعدي، أو في الفتنة بنساء الروم لما روي أنّ جدّ بن قيس قال قد علمت الأنصار أني مولع بالنساء فلا تفتني ببنات أصفر ولكني أعينك

جمع ضعيف واللام على التفسير الأوّل للتقوية كما في قوله تعالى: ﴿**فعال لما يريد**﴾ [سورة هود، الآية: ١٠٧] وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قولهم ففي الكلام مضاف مقدّر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل، وقوله والله عليم بالظالمين تقدّم تحقيق دلالته على الوعيد قريباً. قوله: (**فإنّ ابن أبيّ رأس المنافقين الخ**) ثنية الوداع موضع معروف شامي المدينة، وهو بفتح المثلثة وكسر النون وتشديد الياء العقبة، والوداع بفتح الواو سميت بها لأنه يودّع الخارج بها، وقيل الوداع اسم واد خلفها وذو جدة مكان بقربه، ولم أر له ضبطاً وأظنه من تحريف النساخ وأنه ذو جسد وهو موضع بقرب المدينة فإنه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع إحاطتهم، وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة في السير. قوله: (**ودبروا لك المكايد والحيل الخ**) يعني الأمور المراد منها المكايد فتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء فتقليبها تفتيشها وإجالتها والآيتان هذه والتي قبلها وما ثبطهم لأجله هو أن حضورهم فيه ضرر دون نفع. قوله: (**تداركاً لما فوّت الرسول ﷺ**) تعليل لما قبله، وما فوته هو هتك أستارهم وبيان بطلان أعذارهم، وهو دفع لما يقال إنّ خروج هؤلاء إن كان مصلحة فلم كرهه الله، وإن كان مفسدة فما عوتب النبيّ ﷺ بأنه مفسدة، وإنما عوتب على عدم التأني فيه حتى يفتضحوا فكان الأولى التصفح عن كنه ذلك، والتأمّل فالعتاب على ترك الأولى نظراً للظاهر وحمل من ظاهره الإسلام على الصلاح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جناية كما زعمه الزمخشري. قوله: (**أي العصيان والمخالفة الخ**) لأنّ الفتنة تكون بمعنى الذنب كما مرّ والإشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني الضرر، وقوله: (**بنساء الروم**) لأنّ غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشأم، وجد بن قيس من بني سلمة أحد المنافقين لعنهم الله تعالى ومولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشى العشق لهنّ، أو مواقعتهنّ من غير حل وبنات الأصفر الروم كبني الأصفر، وقيل

بما لي فاتركني ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ أي أنّ الفتنة هي التي سقطوا فيها، وهي فتنة التخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ جامعة لهم يوم القيامة، أو الآن لأنّ إحاطة أسبابها بهم كوجودها ﴿إِن تُصِبْكَ﴾ في بعض غزواتك ﴿حَسَنَةٌ﴾ ظفر وغنيمة ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ لفرط حسدهم ﴿وَإِن تُصِبْكَ﴾ في بعضها ﴿مُصِيبَةٌ﴾ كسر أو شدّة، كما أصاب يوم أحد ﴿يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾ تبجحوا بانصرافهم واستحمدوا آراءهم في التخلف ﴿وَيَتَوَلَّوا۟﴾ عن متحدثهم بذلك، ومجتمعهم له أو عن الرسول ﷺ ﴿وَّهُمْ فَرِحُونَ﴾ مسرورون ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ إلا ما اختصنا بإثباته وإيجابه من النصرة أو الشهادة أو ما كتب لأجلنا في اللوح المحفوظ لا يتغير

في وجه التسمية وجوه منها أنهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء وأولاد ذهبية الألوان. قوله: **(أي أنّ الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ)** هذا التخصيص قيل: إنه مستفاد من تقديم الظرف على عامله والتصدير بأداة التنبيه فإنها تدلّ على تحقق ما بعدها وردّ بأنّ تقديم الظرف لا يفيد إلا تخصيص العامل لا بالعكس كما ذكر، وأما التنبيه فيفيد مجرّد التحقق لا التخصيص فالأولى أن يقال لما كان قوله ألا في الفتنة ردّاً لقوله ولا تفتني كان نفياً لتلك الفتنة، وهي التخلف أو العيال أو بنات الأصفر وإثباتاً لهذه، وهو معنى الحصر وقد يقال إنه بيان لمحصل المعنى وأنه لم يقعوا إلا في الفتنة لأنّ الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غيرها فتدبر. قوله: **(جامعة لهم يوم القيامة الخ)** قال النحرير: فعلى الأوّل المجاز في محيطة حيث استعمل في الاستقبال، وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الأسباب أو الكلام تمثيل شبهت حالهم في إحاطة الأسباب بحالهم عند إحاطة النار وما ذكره بناء على أنّ اسم الفاعل حقيقة في الحال، وقد حقق في محله فما قيل إنّ اسم الفاعل لا يدلّ على شيء من الأزمنة وضعاً فيستعمل لكل منه بحسب القرائن وأن جعل جهنم مجازاً بعيد عن الفهم ليس بشيء لمن عرف معنى كلام القوم. قوله: **(في بعض غزواتك)** قيده به لدلالة السياق عليه، وقوله: **(كسر)** أي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر إذا انهزموا، وهو حقيقة عرفية وأصله انشقاق الأجرام، وتبجحوا بتقديم الجيم على الحاء المهملة بمعنى فرحوا وافتخروا، واستحمدوا عدوه صواباً محموداً والمتحدّث بفتح الدال المشدّدة محل الاجتماع للحديث أي انصرفوا عن ذلك إلى أهليهم وخاصتهم، أو تفرقوا وانصرفوا عنه ﷺ، فإن قلت فلم قابل الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها بالسيئة، كما قال تعالى في سورة آل عمران **﴿وأن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٢٠] قلت لأنّ الخطاب هنا للنبيّ ﷺ وهي في حقه مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاتب عليها، والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين. قوله: **(إلا ما اختصنا بإثباته الخ)** يعني إن كتب إما بمعنى قدّر لنا ما لا بدّ منه واللام للاختصاص أو بمعنى خطه واللوح فاللام للتعليل، والأجل والمراد أنه لا يضرنا ما أنتم عليه فنحن راضون بما أراده الله، ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشريّ، وغيره وقالوا إنه غير مناسب للمقام وإنّ قوله هو مولانا لتأكيد ما سبق من

بموافقتكم، ولا بمخالفتكم، وقرىء هل يصيبنا وهل يصيبنا وهو من فيعل لا من فعل لأنه من بنات الواو لقولهم صاب السهم يصوب واشتقاقه من الصواب لأنه وقوع الشيء فيما قصد به، وقيل من الصوب ﴿هُوَ مَوْلَىٰنَا﴾ ناصرنا ومتولي أمرنا ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ لأنّ حقهم أن لا يتوكلوا على غيره ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ﴾ تنتظرون بنا ﴿إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ إلا إحدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العقواقب النصرة، والشهادة ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ أيضاً إحدى السوأيين ﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾ بقارعة من السماء ﴿أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ أو بعذاب بأيدينا، وهو القتل على الكفر ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ﴾ ما هو عاقبتنا ﴿إِنَّا مَعَكُم

الاختصاص، والدلالة على أنه المراد، وقال الشارح رحمه الله: إنه دفع لما يقال إنّ المعنى إلا ما كتب الله في اللوح، وجف به القلم فيدلّ على أنّ الحوادث كلها بقضاء الله تعالى، والمصنف رحمه الله لم يعوّل على ذلك لأنه غير مسلم عنده فتدبر. قوله: **(وقرىء هل يصيبنا الخ)** جعل قراءة يصيبنا بتشديد الياء من صيب الذي وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لأنّ قياسه صوّب لأنه من الواوي فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ما إذا كان صيوب على فيعل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء، والأوّل منهما ساكن قلبت الواو ياء وهذا قياس مطرد، وقد مرّ تحقيقه في تخير وتدبر ومخالفة ابن جني رحمه الله في أمثاله، وقوله: **(من بنات الواو)** أي الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لأنّ الإصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما أن الصواب إصابة الحق، ووقوعه في محله أو من الصوب وهو القصد أو النزول لأنّ المصيب يقصد ما أصابه وأما الصوب بمعنى الجهة، كما في قولهم صوب الصواب فجاز كما في المصباح، وهو مستعمل في كلام العرب وجوّز الزمخشريّ، كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب. قوله: **(لأنّ حقهم أن لا يتوكلوا على غيره)** فيه إشارة إلى الحصر المأخوذ من تقديم الجارّ والمجرور وتفريع التوكل على ما قبله يقتضي أنه لا ناصر ولا متولي لأمرهم غيره فقوله لأنّ الخ بيان لوجه الحصر أي انحصر التوكل عليه لأن حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره، وإنما كان حقه ذلك لأنه لا ناصر له ولا متولي لأمره سواه فاندفع ما قيل إنه لا وجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلة ما قبله، كما تفيده الفاء والتربص معناه الانتظار والتمهل، وقوله: **(إلا إحدى العاقبتين الخ)** إشارة إلى وجه تأنيث الحسنى بأنه صفة لمؤنث، وهو العاقبة، وقوله: **(التي كل منها حسنى العواقب)** أي كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة، أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون كل منهما أحسن من الآخر. قوله: **(النصرة والشهادة)** تفسير للحسنيين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من أحد هذين وكل منهما حسن، وقوله: **(إحدى السوأيين)** بهمزة وياءين تثنية سوأى مؤنث أسوأ كحسنى وأحسن وهو كحبليين تثنية حبلى، وفي بعض النسخ السوأتين بتاء فوقية والأولى أولى لمقابلة الحسنيين. قوله: **(بقارعة من السماء)** القارعة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاد، وهو في مقابلة بأيدينا فلذا فسر من عنده به، وهو كناية عن كونه من الله

﴿تُتَرَبَّصُونَ﴾ ما هو عاقبتكم ﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ أمر في معنى الخبر أي لن يتقبل منكم نفقاتكم أنفقتم طوعاً أو كرهاً، وفائدته المبالغة في تساوي الإنفاقين في عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل يتقبل منهم، وهو جواب قول جدّ بن قيس وأعينك بمالي ونفي التقبل يحتمل أمرين أن لا يؤخذ منهم وأن لا يثابوا عليه وقوله: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ تعليل له على سبيل الاستئناف وما بعده بيان وتقرير له ﴿وَمَا

بلا مباشرة البشر، وقوله أو بعذاب بأيدينا إشارة إلى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لا أنه مقدّر، وقيد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة وإشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء كما هو معلوم من حكمه. قوله: **(أمر في معنى الخبر الخ)** كما أن الخبر يستعمل للأمر في نحو رحمه الله ويتربصن بأنفسهنّ كذلك الأمر يستعمل بمعنى الخبر كثيراً كما في قول كثير عزة:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وهو كما قال الزجاج: رحمه الله في معنى الشرط أي إن أحسنت وإن أسأت فلست ملومة ولا مقلية وإن تنفقوا طوعاً أو كرهاً فلن ينقبل منكم فلا يتوهم أنه إذا أمر بالإنفاق كيف لا يقبله، وهو استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويجز به فيظهر له عدم جدواه فلا يتوهم أنّ لفظه لفظ الأمر والتجوّز عن الأمر بالامتحان يقتضي بقاءه على الإنشائية والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويمتحنوا بصيغة المعلوم أي يجرّبوا. قوله: **(وهو جواب قول جدّ بن قيس)** قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول لله ﷺ ذات يوم في جهازه يعني للغزاة للجد بن قيس أحد بني سلمة: **«يا جدّ هل لك العام في جلاد بني الأصفر»** فقال: يا رسول الله أو تأذن لي ولا تفتني فوالله لقد عرف قومي أنه ما من رجل بأشدّ عجباً بالنساء مني وإني أخشى إن رأيت نساء بني الأصفر أن لا أصبر فأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال: **«قد أذنت لك ففيه نزلت»**[1]. قوله: **(ونفى التقبل يحتمل أمرين)** كل منهما يقع في الاستعمال فقبول الناس له أخذه وقبول الله سبحانه وتعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما. قوله: **(إنكم كنتم قوماً فاسقين)** في الكشاف المراد بالفسق التمرّد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذي هو دونه، وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بوجه آخر وهو أنّ المراد بالفسق ما هو الكامل وهو الكفر ولذا جعله بياناً

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٢١٥٤ و ١٢٦٥٤ من حديث ابن عباس وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ٣٠: وفيه يحيى الحماني، وهو ضعيف اهـ.

وبشر بن عمارة ضعيف، والضحاك لم يسمع من ابن عباس لكن للحديث شواهد انظر الدر المنثور ٣/ ٤٩ (التوبة: ٤٥) ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ أي وما منعهم قبول نفقاتهم إلا كفرهم، وقرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء لأنّ تأنيث النفقات غير حقيقي، وقرىء يقبل على أنّ الفعل لله ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ متثاقلين ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ لأنه لا يرجون بهما ثواباً، ولا يخافون على تركهما عقاباً ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ فإنّ ذلك استدراج، ووبال لهم كما قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بسبب ما يكابدون لجمعها وحفظها من المتاعب، وما يرون فيها من الشدائد والمصائب ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر في العاقبة، فيكون ذلك استدراجاً لهم، وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ

وتقريراً له، والاستئناف نحويّ. قوله: **(وما منعهم قبول نفقاتهم الخ)** منع يتعدّى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدّى إلى الثاني بحرف الجرّ وهو من أوعن وهنا تعدّى بنفسه إليهما كما أشار إليه وإن كان حذف حرف الجرّ مع أنّ وأن مقيس مطرد ولذا قدّره بعضهم هنا، ولذا تعدّى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما، والحماية ولا قلب فيه كما توهم، وقال أبو البقاء رحمه الله: إن تقبل بدل اشتمال من هم في منعهم ولا حاجة إليه، وفاعل منع أنهم كفروا كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقيل ضمير الله وأنهم كفروا بتقدير لأنهم كفروا، وقوله لأنّ تأنيث النفقات الخ وللفصل أيضاً، وقوله على أنّ الفعل لله أو للرسول ﷺ إذا فسر القبول بالأخذ كما مرّ فإن قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة، وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر قلنا أجاب الإمام رحمه الله بأنه إنما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بأنّ الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم، وأما أهل السنة فإنهم يقولون هذه الأسباب معرّفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب، واجتماع المعرّفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز. قوله: **(لأنهم لا يرجون بهما ثواباً الخ)** أي بالصلاة والنفقة، وفي الكشاف فإن قلت الكراهة خلاف الطواعية، وقد جعلهم الله طائعين في قوله طوعاً، ثم وصفهم بأنهم لاينفقون إلا وهم كارهون، قلت المراد بطوعهم أنهم يبذلونه من غير إلزام من رسول الله ﷺ، أو من رؤسائهم وما طوعهم ذلك إلا عن كراهة واضطرار لا عن رغبة واختيار يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة، وهي لا تنافي الطوع كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى لكنه نوقش فيه بأنّ قوله طوعاً أو كرهاً لا يدلّ على أنهم طائعون إذ غايته أنه ردّد حالهم بين الأمرين وكون الترديد ينافي القطع كما قيل محل نظر كما إذا قلت إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنك لا تحسن. قوله: **(فلا تعجبك أموالهم الخ)** العجب ما يتعجب منه، وما لم يعهد ويستعار للموفق الذي يروقك يقال أعجبني كذا أي راقني ومنه ما في هذه الآية، وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة، وقيل المفعول محذوف، وهذه تعليلية أي يريد إعطاهم لتعذيبهم، وفيه تفصيل في محله، وقوله يكابدون أي يقاسون فيها ما لم يقاسه لأنهم لعدم حصولهم على شيء غيرها أشدّ حرصاً وتعباً. قوله: **(فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع**

لَمِنكُمْ﴾ إنهم لمن جملة المسلمين ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ لكفر قلوبهم ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظهرون الإسلام تقية ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً﴾ حصناً يلجؤون إليه ﴿أَوْ مَغَٰرَٰتٍ﴾ غير أنا ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ نفقاً ينجحرون فيه مفتعل من الدخول وقرأ يعقوب مدخلاً من دخل، وقرىء مدخلاً أي مكاناً يدخلون فيه أنفسهم، ومتدخلاً ومندخلاً من تدخل واندخل ﴿لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ﴾ لأقبلوا نحوه ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ يسرعون

الخ) لما لم يصح تعليق الموت على الكفر بإرادته تعالى لتنزهه عن إرادة القبيح عند المعتزلة أوّله الزمخشريّ بأنّ مراد الله امهالهم ودوام النعمة عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر في العاقبة، والقول بأنّ ما يؤدي إلى القبيح ويكون سبباً له حكمه حكمه في القبح في حيز المنع وأجاب الجبائي بأنّ إرادة حال الكفر لا تستلزم إرادة الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلطان يريد المقاتلة عند هجوم العدوّ ولا يريد المرض والعدوّ، وردّه الإمام رحمه الله بأنّ استلزام إرادة الشيء ما هو من ضرورياته ضروريّ، وحصول الكفر من ضروريات الموت على الكفر بخلاف ما ذكره من الأمثلة فإنّ حاصل المعالجة إزالة المرض، ومريد زوال الشيء يمتنع أن يكون مريداً له وكذا مقاتلة العدوّ إزالة لهجومه، وإقدامه على الحرب وليست إرادة الموت على الكفر إرادة زواله، وقيل عليه إنّ كون إرادة ضروريات الشيء من لوازم إرادته ليس بمسلم فكم من ضروريّ للشيء لا يخطر بالبال عند إرادته فضلاً عما ادعاه فقول المصنف رحمه الله فيموتوا إشارة إلى ترتبه على ما قبله من اشتغالهم بالدنيا حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم، وهذا يعلم من تأخيره وترك الفاء فيه اعتماداً على أنه يعلم من معنى الكلام كما مرّ عن السكاكيّ، ولما كان الاستدلال بالآية على أنّ كفر الكافر بإرادة الله غير تامّ لما عرفت لم يتبع من استدلّ بها، وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه عند أهل السنة والمعتزلة والشغل ضد الفراغ فإذا تعدّى بعن كان بمعناه، والتقية ما يظهر لأجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد وقوله غير إنا جمع غار كثيران ونار تفسير لمغارات جمع مغارة بمعنى الغار، ومنهم من فرق بينهما بأنّ الغار في الجبل والمغارة في الأرض، وقراءة الجمهور بفتح الميم وقرىء بضمها شاذاً.

قوله: **(نفقاً ينحجرون فيه الخ)** النفق بفتحتين سرب في الأرض، وهو الحجر وانحجر دخل الحجر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم بعد قلب تائه دالاً، وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي، وقراءة مدخلاً بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لأنهم يدخلون أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه، ومتدخلاً اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ومندخلاً من اندخل وقد ورد في قول الكميت:

ولا يدي في حميت السمن تندخل

وأنكر أبو حاتم رحمه الله هذه القراءة، وقال إنما هي بالتاء بناء على إنكار هذه اللغة والقراءة تبطله. قوله: **(لأقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ)** أي لو وجدوا شيئاً من هذه الأمكنة

إسراعاً لا يردهم شيء كالفرس الجموح، وقرىء يجمزون ومنه الجمازة ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ﴾ يعيبك وقرأ يعقوب يلمزك بالضم وابن كثير يلامرك ﴿فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ في قسمتها ﴿فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ قيل إنها نزلت في أبي الجوّاظ المنافق قال: ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم، ويزعم أنه يعدل، وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج كان رسول الله ﷺ يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال: اعدل يا رسول الله فقال: «**ويلك إذا لم أعدل من يعدل**» وإذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ ما أعطاهم الرسول من الغنيمة أو الصدقة، وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على أنّ ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ كفانا فضله ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ صدقة أو غنيمة أخرى ﴿وَرَسُولُهُۥٓ﴾ فيؤتينا أكثر مما آتانا ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ في أن يغنينا من فضله والآية بأسرها في حيز الشرط، والجواب محذوف تقديره لكان خيراً لهم، ثم بين

التي هي منفور عنها مستنكره لأتوه لشدّة خوفهم، وقيل لئلا يظن أنّ مساكنتهم لكم عن طيب نفس، والفرس الجموح النفور الذي لا يردّه لجام ويجمزون قراءة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، فقيل له: يجمحون فقال: يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى، وليس مراده أنه يقرأ بالزاي كما توهم بل التفسير، وردّ الإنكار وجمازة ناقة شديدة العدو. قوله: (**يلمزك يعيبك الخ**) ظاهره أنه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما بأنّ اللمز في الوجه والهمز في الغيب، وقد عكس أيضاً وأصل معناه الدفع، وضم عينه لغة فيه والملامزة بمعنى اللمز. قوله: (**في قسمتها**) يحتمل أنه بيان للمعنى المراد، أو تقدير المضاف وفي للظرفية أو التعليل. قوله: (**نزلت في أبي الجوّاظ المنافق الخ**) قال العراقي: لم أقف عليه في شيء كتب الحديث، والجوّاظ بصيغة المبالغة والظاء لمعجمة كشدّاد الضخم المتكبر والكثير الكلام. قوله: (**وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج**) الذين خرجوا على عليّ كرم الله وجهه وقتله، وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث[1] نحوه وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن، وهو الصحيح واسمه خرقوص وإذا الفجائية معلوم معناها وأحكامها في النحو وهي تسد مسدّ الفاء في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جواباً بدون فاء، وغاير بين جوابي الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا ينفي بخلاف رضاهم. قوله: (**من الغنيمة أو الصدقة**) عمم الحكم لهما وإن كان ما بعده وما قبله في الصدقة لأنه أنسب ولأنّ الموصول من صيغ العموم، وقوله: (**كفانا فضله**) إما بيان لحاصل المعنى أو تقدير المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده، وقوله: (**صدقة أو غنيمة**) مفعول يؤتينا أو خبر كان أي صدقة كان أو غنيمة أو بدل

---

(١) انظر صحيح البخاري ٣٦١٠ و ٦١٦٣ ومسلم ١٠٦٤ وسنن النسائي ١١٢٢٠ «الكبرى» وابن ماجه ١٦٨ ومسند أحمد ٣/ ٥٦ حديث أبي سعيد الخدري.

مصارف الصدقات تصويباً وتحقيقاً لما فعله الرسول ﷺ فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ أي الزكوات لهؤلاء المعدودين دون غيرهم، وهو دليل على أنّ المراد باللمز لمزهم في قسم الزكوات دون الغنائم، والفقير من لا مال له ولا كسب، يقع موقعاً من حاجته من الفقار كأنه أصيب فقاره، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كأنّ العجز أسكنه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**أما السفينة فكانت لمساكين**﴾ [سورة الكهف،

من محل الجار والمجرور، وأخرى صفة لكل منهما، وقوله أكثر مما آتانا جعله أكثر لأنه المتبادر من جعله فضلاً، وأكثر تسلية فلا يقال إنه لا حاجة إليه بل يكفي أن يكون مثله لأنه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب أن يكون المعنى سيعطينا أكثر مما أوجب السخط وهذا بناء على أنّ معنى الآية، ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله، وإن قلّ فيكون معنى قوله فإن أعطوا منها أعطوا ما أرادوا وإن لم يعطوه سخطوا لا إن لم يعطوا شيئاً، وهذا أحد احتمالين للمفسرين، ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو خلاف ما يدل عليه ما قبله فإن حملت الآية الثانية على الغنيمة فلا إشكال إذ المعنى رضوا به، وإن لم يعطوا غيره، وإن أريدت الصدقة فتحمل الآية الأولى على أنهم إن أعطوا بقدر طمعهم، وقوله والجواب محذوف لا قالوا والواو زائدة كما قيل. قوله: **(ثم بين مصارف الصدقات تصويباً الخ)** يعني لما ذكر المنافقون وطعنهم وسخطهم بين أنّ فعله لإصلاح الدين، وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فانطبقت هذه الآية وما فيها من الحصر المستدعي لإثباته لم ذكر ونفيه عمن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله عليه من اتصف بإحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسماً لأطماعهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من التطوع. قوله: **(وهو دليل على أنّ المراد باللمز الخ)** هذا إشارة إلى أنّ التفسير الأوّل وهو قوله قيل إنها نزلت في أبي الجوّاظ، وأنه في الصدقات هو المرضيّ عنده. قوله: **(والفقير من لا مال له ولا كسب الخ)** هذا قول الشافعيّ رضي الله تعالى عنه، وما حكاه بقيل قول أبي حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شيء، وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تامّ، وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته، وما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأوّل حيث لا تحل له المسألة فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه، وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوباً أو يملك خمسين درهماً، ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيراً، ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة، ولذا قلنا يجوز للعالم وإن كان له كتب تساوي نصباً كثيرة إذا كان محتاجاً إليها للتدريس، ونحوه بخلاف العامّي، وعلى هذا جميع آلات المحترفين، ووجه كون الفقير أسوأ حالاً لقوله تعالى: ﴿**أمّا السفينة فكانت لمساكين**﴾ [سورة الكهف، الآية: ٧٩] إذ أثبت للمسكين سفينة.

الآية: ٧٩] وأنه ﷺ كان يسأل المسكنة ويتعوّذ من الفقر، وقيل بالعكس لقوله تعالى: ﴿أو

وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحماً، وبقوله ﷺ: **«اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين»**[(١)] مع ما روي أنه ﷺ تعوّذ من الفقر، وأجيب بأنّ الفقر المتعوّذ منه ليس إلا فقر النفس لما روي أنه **كان** ﷺ **يسأل العفاف والغنى**[(٢)]، والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا، واستدل على أنّ الفقير أسوأ حالاً من المسكين بتقديمه في الآية ولا دليل فيه لأنّ التقديم له اعتبارات كثيرة في كلامهم، وبأنّ الفقير بمعنى المفقور أي مكسور الفقار فكان أسوأ، ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالي إذا قطعتها فيكون له شيء، وأما قوله تعالى: ﴿**مسكيناً ذا متربة**﴾ [سورة البلد، الآية: ١٦] أي ألصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الأزار وألصق بطنه به لجوع فتمام الاستدلال به موقوف على أنّ الصفة كاشفة، وهو خلاف الظاهر، وقوله: يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الصلب، وقوله أصيب فقاره أي كسر ورمى بمصيبته كقولهم ذكره إذا قطع ذكره، وقوله لا يكفيه أي لنفسه وعياله وكفاية المال للسنة والكسب لليوم، وقوله: **(كأنّ العجز أسكنه)** قيل إنه ملائم للعكس. قوله: **(وأنه ﷺ كان يسأل الخ)** إشارة إلى ما رواه الترمذي رحمه الله عن أنس رضي الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد رضي الله عنه، وصححوه: **«اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين»**[(٣)] وقوله: **(يتعوّذ من الفقر)** إشارة إلى ما رواه أبو داود عن أبي بكرة رضي الله عنه أنه ﷺ كان يدعو بقوله: **«اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر»**[(٤)] وأما ما اشتهر من أنّ الفقر فخرى فلا أصل له

---

(١) أخرجه الترمذي ٢٣٥٢ والبيهقي ٧/ ١٢ من حديث أنس وإسناده ضعيف. قال الترمذي: هذا حديث غريب.

وأخرجه ابن ماجه ٤١٢٦ من حديث أبي سعيد، وكذا الحاكم ٤/ ٣٢٢ قال البوصيري في الزوائد: فيه أبو المبارك لا يعرف اسمه، وهو مجهول، وفيه يزيد بن سنان ضعيف اهـ.

والحديث أورده ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ١٤١ وقال: حديث أنس فيه الحارس بن النعمان، قال البخاري عنه: منكر الحديث وحديث أبي سعيد فيه يزيد بن سنان ليس بشيء، وعنه أبو المبارك، وهو مجهول اهـ.

(٢) أخرجه مسلم ٢٧٢١ والترمذي ٣٤٨٩ والبخاري في «الأدب المفرد» ٦٧٤ وابن ماجه ٣٨٣٢ وأحمد ١/ ٤١١ و ٤٣٧ من حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى».

(٣) تقدم قبل حديث واحد.

(٤) حديث التعوذ من الفقر أخرجه البخاري ٦٣٦٨ من حديث عائشة: «اللهم إني أعوذ بك من الكسل... وأعوذ بك من فتنة الفقر...» وأخرجه أبو داود ١٥٤٤ من حديث أبي هريرة.

أما التعوّذ من الكفر فقد ورد في حديث أبي سعيد الخدري عند النسائي ٨/ ٢٦٤ و ٢٦٥ وأبو يعلى ١٣٣١ وأحمد ٣/ ٣٨ وإسناده ضعيف لأنه من رواية دراج عن أبي الهيثم.

مسكيناً ذا متربة﴾ [سورة البلد، الآية: ١٦] ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ الساعين في تحصيلها وجمعها ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ قوم أسلموا ونيتهم ضعيفة فيه فيستأنف قلوبهم، أو أشراف قد يترقب باعطائهم ومرعاتهم إسلام نظرائهم. وقد أعطى رسول الله ﷺ عيينة بن حصين والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس كذلك، وقيل أشراف يستألفون على أن يسلموا فإنه ﷺ كان يعطيهم والأصح أنه كان يعطيهم من خمس الخمس الذي كان خاص ماله، وقد عدّ منهم من يؤلف قلبه بشيء منها على قتال الكفار، ومانعي الزكاة، وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير سواد الإسلام فلما أعزه الله وأكثر أهله سقط ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ وللصرف في فك الرقاب بأن يعاون

كما يظنه بعضهم. قوله: **(الساعين في تحصيلها)** أي الذين يجبونها يعطي لهم مقدار كفايتهم إلا أن يستغرق المال فلا يزاد على النصف، ولا تقدير فيه والشافعيّ رضي الله عنه قدره بالثمر. قوله: **(والمؤلفة الخ)** قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليتألفهم على الإسلام، وقسم كان يعطيهم ليدفع شرّهم، وقسم أسلموا وفيهم ضعف إسلام فكان يتألفهم ليقوي إيمانهم، وفي الهداية انعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على انقطاعهم بعده ﷺ في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فإنّ عمر رضي الله تعالى عنه ردّهم لما جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً من أبي بكر رضي الله عنه فكتب خطاً فمزقه عمر رضي الله عنه، وقال هذا شيء كان رسول الله ﷺ يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام، والآن قد أعز الله الإسلام فأغنى عنكم فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال: هو إن شاء ووافقه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة، كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة، فإن قيل إنه لا إجماع فلا بدّ من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يقيده بحياة النبيّ ﷺ أو يكون حكماً انتفى بانتفاء علمته وانتهائها ومجرّد الانتهاء لا يصلح دليلاً لنفي الحكم لأنّ بقاء الحكم لا يحتاج لبقاء علته، كما في الاضطباع والرمل فلا بدّ من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أنّ هذا الحكم مما شرع مقيداً ثبوته بثبوتها غير أنا لا يلزمنا تعيينه في محل الإجماع بل إن ظهروا لأوجب الحكم بأنه ثابت، على أنّ الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك، وهي قوله تعالى: **﴿الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾** [سورة الكهف، الآية: ٢٩] كذا قيل وفيه نظر فإنه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه وقوله عيينة ابن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبراً، وقوله من خمس الخمس لأن إعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه، وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة رحمه الله، وقد مرّ تحقيقه وعدّ طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب إلى العدوّ ونحوه، وقال بعض الساقط سهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل الناسخ الإجماع على القول بأنه ينسخ أو أنه بانتهاء الحكم لانتهاء علته كما مرّ، وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال إنه تقرير لما كان في زمن النبيّ ﷺ لأنه إعزاز

المكاتب بشيء منها على أداء النجوم، وقيل بأن يبتاع الرقاب فتعتق، وبه قال مالك وأحمد أو بأن يفدي الأسارى والعدول عن اللام إلى في للدلالة على أنّ الاستحقاق للجهة لا للرقاب، وقيل للإيذان بأنهم أحق بها ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ المديونين لأنفسهم في غير معصية، ومن غير إسراف إذا لم يكن لهم وفاء أو لإصلاح ذات البين وإن كانوا أغنياء لقوله ﷺ: «**لا تحل**

للدين، وهو بعده يمنعهم فتأمّل. قوله: (**وللصرف في فك الرقاب الخ**) إشارة إلى تقدير متعلق الجار بمصروفة كما سيأتي، وإنّ في الكلام مضافاً مقدّراً بحسب الاقتضاء لأنها لا تصرف في الرقاب نفسها، وإنما تصرف في فكها والنجوم جمع نجم وهو الكوكب، ثم استعمل لزمان طلوعه، ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدّي فيه وهو بدل الكتابة. قوله: (**والعدول عن اللام الخ**) في الكشاف إنه للإيذان بأنهم أرسخ في الاستحقاق لأنّ في للوعاء فجعل هؤلاء محلاً له، وفي الانتصاف إن له سراً آخر أظهر من هذا، وهو أن الأصناف الأربعة الأوائل يملكون ما يدفع إليهم لأخذهم له تملكاً، والأواخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم، ومصالحهم فمال المكاتب يأخذه سيده والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح، وابن السبيل مندرج في سبيل الله، وإنما أفرد تنبيهاً على خصوصيته مع تجرّده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما، ولكن عطفه على القريب أقرب، ومتعلق الجار إما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله: أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله الأوّل أولى لاطراده في الجميع لأنه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني، وهذا محصل ما ارتضاه المصنف رحمه الله لكنه أجمله، وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازاً، وكناية عن نفي الاستحقاق أو اللام للأجل، وقوله وقيل للإيذان الخ هو ما اختاره الزمخشريّ يعني أنهم جعلوا محلاً له لتمكنه فيهم بشدّة استحقاقهم له، وهذا على أنّ اللام لمجرّد الاختصاص فأما إذا جعلت للملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه الله لأنه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله إذ عنده أنه لا بد من صرفها إلى جميع الأصناف لأنها على طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد إلى غيره وعند غيره هي للاختصاص بهؤلاء الأصناف لا تتعداهم فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتفصيله في التلويح وكتب الأصول. قوله: (**المديونين لأنفسهم في غير معصية الخ**) احترز بقوله لأنفسهم عما بعده مما استدين لإصلاح ذات البين، وبقوله في غير معصية عمن استدان للمعصية كالخمر والإسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الأصح أنه يعطي إذا تاب وصححه في الروضة، والمانع مطلقاً قال إنه قد يظهر التوبة للأخذ، وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله، وقوله لم يكن لهم وفاء أي ما يوفون به دينهم فاضلاً عن حوائجهم، ومن يعولونه وإلا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القولين عند الشافعية، وهو الأظهر وقيل لا يشترط لعموم الآية وهل يشترط حلول الدين أولاً قولان لهم. قوله: (**أو لإصلاح ذات البين**) أي الحال التي بين القوم كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فيعطي الدية تسكيناً للفتنة، وهذا يعطي مع الغني مطلقاً، وقيل إن كان غنياً بنقد لا يعطي وهذا

الصدقة لغنيّ إلا لخمسة لغاز في سبيل الله أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله أو رجل له جار مسكين فتصدّق على المسكين فأهدى المسكين للغنيّ أو لعامل عليها» ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وللصرف في الجهاد بالانفاق على المتطوّعة، وابتياع الكراع والسلاح، وقيل وفي بناء القناطر والمصانع ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر المنقطع عن ماله ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أي فرض لهم الصدقات فريضة، أو حال من الضمير المستكن في الفقراء، وقرىء بالرفع على تلك فريضة ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ يضع الأشياء في مواضعها، وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة بالأصناف الثمانية، ووجوب الصرف إلى كل

الإطلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض الحواشي هنا. قوله: **(لا تحل الصدقة لغنيّ الخ)**[1] هذا الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه فالغازي إذا لم يكن له فيء يعطي وإن كان غنياً وهم المتطوّعة وكذا الغارم لإصلاح ذات البين كما مرّ وكذا آخذ الصدقة بشراء أو هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطي، وإن كان غنياً كما مرّ والمراد بالغني غير المزكي وكذا لو ورثها عن الفقير حلت له. قوله: **(وللصرف في الجهاد بالإنفاق الخ)** المتطوّعة هم الذين لا فيء لهم، وكذا مذهب الشافعيّ رحمه الله، وعند أبي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهبهما بأنه إن كان له مال في وطنه فهو ابن سبيل وإلا فهو فقير فالعدد ناقص، وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أهمّ ولذا نص عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيوداً تجعلها متغايرة، والتحقيق ما في كتاب الأحكام للجصاص إن من كان غنياً في بلده بداره، وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فإذا عزم على سفر غزاة احتاج بعدّة وسلاح لم يكن محتاجاً له في إقامته فيجوز أن يعطي من الصدقة، وإن كان غنياً في مصره، وهذا معنى قوله ﷺ الصدقة تحل للغازي الغنيّ انتهى، وبهذا علم أنّ الآية يوافقها مذهبا الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى، وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة وأمّا القناطير فجمع قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن، ويصح إرادة كل منهما هنا والظاهر الأوّل وقوله المنقطع عن ماله أي إن كان له مال، وهو إشارة إلى أنّ شرطه أن لا يكون معه مال، وإن كان له مال في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق. قوله: **(مصدر الخ)** أي ناصبه مقدر مأخوذ من معنى الكلام، وقيل إنه صفة بمعنى مفروضة، ودخلته التاء لإلحاقه بالأسماء كنطيحة، وقوله يضع الأشياء الخ تفسير لحكيم أولهما. قوله: **(وظاهر الآية يقتضي تخصيص**

---

(١) أخرجه مالك ١/٢٦٨ وأبو داود ١٦٣٥ عن عطاء بن يسار مرسلاً.
وأخرجه أبو داود ١٦٣٦ وابن ماجه ١٨٤١ والديلمي ٧٦٤٦ وأحمد ١/٤٠٧ والحاكم ١/٤٠٧ من حديث أبي سعيد الخدري، وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات مشهورون.

صنف وجد منهم، ومراعاة التسوية بينهم قضية للاشتراك، وإليه ذهب الشافعيّ رضي الله تعالى عنه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها إلى صنف واحد، وبه قال الأئمة الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان يفتي شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى على أنّ الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم، لا إيجاب قسمها عليهم ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ يسمع كلّ ما يقال له ويصدقه سمي بالجارحة للمبالغة، كأنه من فرط استماعه صار جملته آلة السماع، كما سمي الجاسوس عيناً لذلك، أو اشتق له فعل من أذن أذنا إذا استمع كأنف وشلل، روي أنهم

استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضي التخصيص بهذه الأوصاف لا نزاع فيه، وأما اقتضاؤه وجوب الصرف إلى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للآية عليه لأنه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء، فأما وجوب ما ذكر فلا كما أنّ قوله في الغنيمة **﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء﴾** الآية يوجب القسم عليهم من غير توزيع بالاتفاق، والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل جزء من أجزائه، ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله لقوّة منزعه في الأخذ ووالده عمر ابن محمد البيضاوي رحمه الله، وهو مفتي الشافعية في عصره، وتحقيق الدليل في التلويح وغيره فإن أردته فارجع إليه، وقوله على أنّ الآية الخ، إشارة لما مرّ. قوله: **(سمي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه الخ)** في المفتاح إنه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل إذا كان ربيئة لأنّ العين هي المقصودة منه فصارت كأنها الشخص كله، قال الشريف قدس سرّه: لم يرد بقوله كأنها الخ أنّ هناك تشبيهاً حتى يتوهم أنه استعارة ألا تراه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة إذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه، وما ذكره لا يتمشى في كلام المصنف رحمه الله تعالى لأنه جعل الكلّ كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى، والظاهر أنّ مراده إطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل:

إذا ما بدت ليلى فكلي أعين وإن حدّثوا عنها فكلي مسامع

وقيل إنه مجاز عقليّ كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطأ كما توهم، والمبالغة في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا في مجرّد السماع إذ لا مبالغة فيه، وما قيل إنّ مرادهم بكونه أذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد إليه قوله يصدقه فليس من قبيل إطلاق العين على الربيئة، ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالإذن في أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتدّ به، وقيل إنه على تقدير مضاف أي ذو أذن وهو مذهب لرونقه. قوله: **(أو اشتق له فعل)** بضمتين كعنق على أنه صفة مشبهة من أذن يأذن إذناً استمع كقوله:

وإن ذكرت بشرّ عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع، ولا تجوّز فيه ففيه أربعة أوجه وأنف بضمتين روضة

قالوا محمد أذن سامعة، نقول ما شئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول. ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ تصديق لهم بأنه أذن ولكن لا على الوجه الذي ذمّوا به بل من حيث إنه يسمع الخير ويقبله، ثم فسر ذلك بقوله ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ يصدق به لما قام عنده من الأدلة ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ويصدقهم لما علم من خلوصهم، واللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق فإنه بمعنى التسليم، وإيمان الأمان ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي وهو رحمة ﴿لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ﴾ لمن أظهر الإيمان حيث يقبله، ولا يكشف سرّه، وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلاً بحالكم

لم ترع أو كأس لم تشرب قبل، وشلل بوزنه وشين معجمة بمعنى مطرود وخفيف في الحاجة. قوله: **(روي أنهم قالوا محمد أذن سامعة الخ)** في سببه قولان قيل إنّ جماعة من المنافقين ذكروه ﷺ بما لا يليق به وقالوا نخشى أن تبلغه مقالتنا فقال جلاس بن سويد نقول ما شئنا، ثم إن بلغه نحلف له فيقبل قولنا فإنه أذن، وقيل إنّ رجلاً منهم قال: إن كان ما يقول محمد ﷺ حقاً فنحن شر من الحمر فقال ابن امرأته والله أنه لحق وإنك لشر من حمارك فبلغ ذلك النبيّ ﷺ فقال له آخر منهم إنّ محمداً أذن فإن حلفت له ليصدقنك فنزلت، وكلام المصنف رحمه الله يحتمل الروايتين لإجماله وما تأذى به ﷺ أمّا ما قالوه في حقه من ذلك فيكون قوله في الآية، ويقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو أذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله. قوله: **(تصديق لهم بأنه أذن الخ)** يعني أنه صدّقهم في كونه أذناً لكن لا على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كلّ ما يلقى إليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه أذن في الخير وأنّ استماعه خير كله فهو كما في الانتصاف أبلغ أسلوب في الردّ عليهم لأنّ فيه اجتماعاً في الموافقة على مدعاهم بالإبطال وهو كالقول بالموجب. قوله: **(من حيث إنه يسمع الخير ويقبله)** في الكشاف، وأذن خير كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح كأنه قيل نعم هو أذن، ولكن نعم الأذن ويجوز أن يريد هو أذن في الخير والحق، وفيما يجب سماعه وقبوله، وليس بأذن في غير ذلك ويدلّ عليه قراءة حمزة ورحمة بالجرّ عطفاً عليه أي هو أذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة، أو إضافته على معنى في بدليل قراءة حمزة لأنه لا يحسن، وصف بالأذن بالرحمة ويحسن أن يقال أذن في الخير والرحمة والمصنف رحمه الله لم يتعرّض لشيء من الوجهين، وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل إنه اختار الثاني، ولم يلتفت إلى الآخر وبنى عليه ما بنى تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد. قوله: **(ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ)** إذ المراد بالأدلة الأدلة السمعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجها في التفسير والمعنى هو أذن خير يسمع آيات لله، ودلائله فيصدقها ويستمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون ويصدقهم، وهو تعريض بأنّ المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله ولا يثقون بها، ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه، وأنه ﷺ لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لا أنه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر. قوله: **(واللام مزيدة للتفرقة الخ)** يعني أنّ الإيمان بالله بمعنى

بل رفقاً بكم وترحماً عليكم وقرأ حمزة ورحمة بالجرّ عطفاً على خير وقرىء بالنصب على أنها علة فعل دل عليه أذن خبر أي يأذن لكم رحمة، وقرأ نافع أذن بالتخفيف فيهما، وقرىء أذن خير على أنّ خير صفة له أو خير ثان ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بإيذائه ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ﴾ على معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا ﴿لِيُرْضُوكُمْ﴾ لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين. ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ أحق بالإرضاء بالطاعة والوفاق، وتوحيد الضمير لتلازم الرضاءين أو لأنّ الكلام في إيذاء الرسول ﷺ وإرضائه، أو لأنّ

الاعتراف والتصديق يتعدى بالباء كما مرّ تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله، والإيمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب بتصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده رحمه الله تعالى، والزمخشريّ قال في وجه التفرقة بينهما إنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء التي يتعدى بها الكفر حملاً للنقيض على النقيض، وقصد السماع من المؤمنين، وإن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله: **﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾** [سورة يوسف، الآية: ١٧] فعدى باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط. قوله: **(لمن أظهر الإيمان الخ)** فسره بذلك لأنهم منافقون، وقراءة حمزة بالجرّ عطفاً على المضاف إليه والفرق بينها وبين قراءة الرفع أنها تفيد استماع كلامهم دون الأولى، وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدر أي يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخر مقدر أي تصديقاً لهم ورحمة لكم وقوله وقرئ أذن أي بالتنوين وخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف، به مبالغة أو بالتأويل المشهور ولم يذكر الزمخشريّ، كونه صفة فقيل لأنه ليس المعنى على أنه أذن خير لكم بل على أنه مع كونه أذناً خير لكم حيث يقبل معاذيركم، وفيه نظر. قوله: **(بإيذائه)** أي أذيته والإيذاء مصدر آذاه، وقد أثبته الراغب ولما لم يذكره الجوهري كما هو عادة أهل اللغة في ترك المصادر القياسية ظنّ صاحب القاموس أنه لم يسمع فقال وأذاه أذى، ولا تقل إيذاء وهو خطأ منه كما ذكرناه في كتاب شفاء القليل، وفيه إشارة إلى أنّ إيراد الموصول يفيد عليه الصلة للحكم، وقوله تخلفوا أي عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا: هو ما تقدّم من قولهم إذن أو ما أذوه به ﷺ على الروايتين، وقيل يحلفون على أنهم منكم. قوله: **(لترضوا عنهم)** تعليل للتعليل أي حلفوا للإرضاء والإرضاء لأجل تحصيل رضاكم عنهم أو تفسير للإرضاء بالرضا لأنه لازم له ومقصود منه لا مطلق فعل ما يرضى، وإن لم يترتب عليه الرضا. قوله: **(بالإرضاء بالطاعة الخ)** إشارة إلى أنّ أن يرضوه صلة أحق بتقدير الباء لا مبتدأ أحق خبره والمفضل عليه محذوف أي من غيره وقوله بالطاعة، والوفاق أي الموافقة لأمره تفسير لإرضاء الله ورسوله. قوله: **(وتوحيد الضمير الخ)** لما كان الظاهر بعد العطف بالواو والتثنية، وقد أفرد وجهوه بأنّ إرضاء الرسول ﷺ لا ينفك عن إرضاء الله تعالى فلتلازمهما جعلا كشيء واحد فعاد عليهما الضمير المفرد، وأحق على هذا خبر عنهما من غير تقدير. قوله: **(أو لأنّ الكلام في إيذاء**

التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك ﴿إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ صدقاً ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ﴾ أنّ الشأن وقرىء بالتاء ﴿مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يشاقق مفاعلة من الحدّ ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ على حذف الخبر أي فحق أنّ له أو على تكرير أنّ للتأكيد، ويحتمل

الرسول ﷺ الخ) فيكون ذكر الله تعظيماً له وتمهيداً فلذا لم يخبر عنه، وخص الخبر بالرسول وفيه تأمّل، وقوله: **(أو لأنّ التقدير الخ)** جعل الخبر للأوّل لسبقه وخبر الثاني مقدّر وهو كذلك وسيبويه جعله للثاني لأنه أقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

وقيل إنّ الضمير لهما بتأويل ما ذكر أو كل منهما، وأنه لم يثنّ تأدّباً لئلا يجمع بين الله وغيره في ضمير تثنية وقد نهى عنه على كلام فيه، وقوله: **(صدقا)** أي إيماناً صادقاً في الظاهر، والباطن لا باللسان كإيمان المنافقين، وجواب الشرط مقدّر يدل عليه ما قبله، وقراءة التاء على الالتفات للتوبيخ إن كان الخطاب لهم، وقيل إنه للمؤمنين وفي قراءة ألم تعلم الخطاب للنبي ﷺ، أو لكل واقف عليه. قوله: **(يشاقق مفاعلة من الحد)** بمعنى الجهة والجانب كما أنّ المشاقة من الشق بمعناه أيضاً فإن كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في حدّ وشق غير ما عليه صاحبه، وهو الظاهر إذ المراد يخالف ويحتمل أن يكون الحدّ بمعنى المنع في كلامه. قوله: **(على حذف الخبر)** وهو حق وإن وما معها اسم تأويلاً مبتدأ وقدر لأن الفاء جواب الشرط وهو لا يكون إلا جملة، وأن المفتوحة مع ما في حيزها مفرد تأويلاً وقدر مقدماً لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة وجوّز أن يكون خبراً أي الأمر أن له الخ. قوله: **(أو على تكرير أنّ للتأكيد)** في كتاب سيبويه بعدما ذكر ما يكرّر للتطرية، ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى: **﴿إنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون﴾** [سورة المؤمنون، الآية: ٣٥] فكأنه قال أيعدكم إنكم مخرجون إذا متم ولكنه قدمت إن الأولى ليعلم بعد أيّ شيء الإخراج، وزعم الخليل رحمه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جدّه **﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله﴾**، ولو قال فإنّ كانت عربية جيدة انتهى، وقيل إنه يعني أنه تكرير لطول العهد، وإفادة التأكيد كما في قوله تعالى: **﴿ثم إنّ ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إنّ ربك من بعدها لغفور رحيم﴾** [سورة النحل، الآية: ١١٩] وكقوله:

لقد علم الحي اليمانون أنني ... إذا قلت أمّا بعد فإني خطيبها

وليس من التأكيد الاصطلاحي وفي مثله لا بأس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته، ثم إنّ هذا المكرر لما كان محض مقحم وإعادة كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها، ومع هذا لا يخلو عن ضعف، وأما إشكال نار جهنم فالحق أنه قويّ لأنّ أن لما كان تكراراً للأوّل لم يقتض إلا ما اقتضاه، ولم يعمل إلا فيما عمل فيه من غير أن ينفرد بعمل، وفي الجملة فجعل أن الثانية تكريراً للأولى مع أنّ لها منصوباً غير منصوباً ومرفوعاً غير

أن يكون معطوفاً على أنه، ويكون الجواب محذوفاً تقديره من يحادد الله ورسوله يهلك. وقرىء فإنّ بالكسر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ﴾ يعني الإهلاك الدائم ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ﴾ على المؤمنين ﴿سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ وتهتك عليهم أستارهم، ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين فإن النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث إنه مقروء ومحتج به عليهم وذلك يدل على تردّدهم أيضاً في كفرهم، وإنهم لم يكونوا على بت في أمر الرسول ﷺ بشيء، وقيل إنه خبر في معنى الأمر، وقيل كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله: ﴿قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ﴾ مبرز أو مظهر ﴿مَّا تَحْذَرُونَ﴾ أي ما تحذرونه من

مرفوعها ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد، والمجوز مكابر معاند لا ينبغي أن يصغي إليه اهـ، وما ذكره من الإشكال لصاحب التقريب، والمجوز الذي أشار إليه العلامة فإنه قال هو وإن كان زائداً يجوز إعماله، كما في كفى بالله شهيداً وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل، وهم ناقلون له كما نقله سيبويه، وليس زعم تمريضاً له لأنه عادته في كل ما نقله كما بينه شراحه، وما قال إنه إشكال قويّ ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة. قوله: **(ويحتمل أن يكون معطوفاً الخ)** لا يخفى بعده مع أنّ أبا حيان رحمه الله قال إنه لا يصح لأنهم نصوا على أنّ حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضياً أو مضارعاً مجزوماً بلم، وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقاً عليه وقد نص على خلافه في مغني اللبيب فكأنه شرط للأكثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو فليس بشيء لأنّ استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة، وقراءة الكسر لا تحتاج إلى توجيه لظهورها، وقوله الإهلاك الدائم ثم جعل الإشارة إلى أنّ له النار فناسب تفسير الخزي بالإهلاك وعظمه بدوامه. قوله: **(وتهتك عليهم أستارهم)** تفسير لتنبئهم لأنه استعارة لإفشاء سرهم حتى كأنها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت، وقوله ويجوز الخ لما فسر ضمير عليهم بالمؤمنين، وكذا تنبئهم أيضاً وما عداه للمنافقين لقوّة القرينة والدلالة عليه ومثله لا يضر إذ ليس تفكيك الضمائر بممنوع مطلقاً كما صرّح به الكشاف، أشار إلى أنه يجوز أن تكون الضمائر كلها للمنافقين، وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقروءة عليهم وفي حقهم إن كان الجار والمجرور متعلقاً بتنزل فإن تعلق بمقدر أي تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر، وهذا هو الداعي لترجيح الوجه الأوّل، وإسناد الأنباء إلى السورة مجاز، قيل: وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين ورد بأنه إذا كان الأنباء بمعنى الإخبار لا الإعلام لا يجوز، والمقصود لازم فائدة الخبر، وهو أنه لا يخفى على الرسول ﷺ. قوله: **(وذلك يدل على تردّدهم أيضاً)** أي كتردّد المؤمنين في كفرهم لعدم ظهورهم، إذ لو ظهر قتلوا وكأنّ وجه الدلالة من وجه الدلالة من قوله تنبئهم لأنهم لو كانوا عالمين بها لم تكن معلمة لهم، ولا لنا والظاهر أن يقول وفيه إشعار أو هو من قوله يحذر لأنهم لو كانوا كفرة لم يحذروا إلا أن يكون استهزاء. قوله: **(إنه خبر في معنى الأمر الخ)** معناه ليحذر المنافقون فوضع موضعه، قال النحرير: إنه ينبو عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة

إنزال السورة فيكم، أو ما تحذرون إظهاره من مساويكم ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ روي أنّ ركب المنافقين مرّوا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقال: «**انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشأم وحصونه هيهات هيهات فأخبر الله تعالى به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا في شيء من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضننا على بعض السفر** ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ توبيخاً على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به، وإلزاما للحجة عليه، ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ لا تشتغلوا باعتذاراتكم فإنها

إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الأمر، وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء أي يقولون نحذر أن تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا لا دلالة فيها على تردّدهم في كفرهم، وقوله لقوله لأنها تدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة، وعلى غير هذا الوجه فالمراد نافقوا لأنّ المنافق مستهزئ فكما جعل قولهم آمناً، وما هم بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزاء. قوله تعالى: **﴿إنّ الله مخرج ما تحذرون﴾** أي مبرزه كان الظاهر، أن يقال إنّ الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من إنزال السورة أو لأنه أعمّ إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم، وإسناد الإخراج إلى الله إشارة إلى أنه يخرجه إخراجاً لا مزيد عليه والمساوي ضدّ المحاسن جمع سوء على خلاف القياس، وأصله الهمزة، وقوله: روي الخ أخرجه ابن جرير عن قتادة. قوله: **(تحذرونه)** إشارة إلى أنّ حذر المخفف متعدّ فإنّ أن تنزل مفعوله لا على تقدير من لأنه تعدّى بالتضعيف إلى مفعولين كقوله: **﴿ويحذركم الله نفسه﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٢٨] ويدل عليه أيضاً ما أنشده سيبويه رحمه الله تعالى:

حذر أموراً لا تضير وآمن ما ليس ينجيه من الأقدار

وقيل: إنه مصنوع، وقال المبرد إنه غير متعد لأنه من هيآت النفس كفزع، ورد بأنه غير لازم إذ من الهيآت ما يتعدّى كخاف وخشى فعنده أن تنزل على إسقاط الجار. قوله: **(لا والله ما كنا في شيء من أمرك الخ)** يقتضي أنهم أنكروا القول رأساً، وفي التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلناه، وإنما نلعب ونلهي لتقصر مسافة السفر بالحديث، والمداعبة وهو أوفق بظاهر النظم، وقوله ليقصر من التفعيل. قوله: **(توبيخاً على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزاء به الخ)** يعني الاستفهام التوبيخي أولى المتعلق إيذاناً بأنّ الاستهزاء وقع لا محالة لكن الخطأ في المستهزأ به فقد أخطأتم لوضعه في غير موضعه لأنّ تقديم المتعلق يستدعي حصول الفعل، وإنكار متعلقه كما قرّره السكاكيّ وإليه أشار المصنف بقوله بمن لا يصح الخ، وإلزام الحجة بإثبات ما أنكروه. قوله: **(ولا تعبأ)** ضبط بالخطاب للنبيّ ﷺ، والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قل وتعبأ من عبأت بفلان عبأ باليت واعتددت به، واعتذارهم قولهم: **﴿كنا نخوض ونلعب﴾** وهو تفسير له لأنّ قول ذلك لهم بعد إنكارهم لعدم الاعتداد به. قوله: **(لا تشتغلوا**

معلومة الكذب ﴿قَدْ كَفَرْتُم﴾ قد أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول ﷺ والطعن فيه ﴿بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ بعد إظهاركم الإيمان ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم، أو لتجنبهم عن الإيذاء والاستهزاء ﴿نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ مصرّين على النفاق أو مقدّمين على الإيذاء والاستهزاء، وقرأ عاصم بالنون فيهما وقرىء بالياء، وبناء الفاعل فيهما وهو الله، وإن تعف بالتاء وبالبناء على المفعول ذهاباً إلى المعنى، كأنه قال إن ترحم طائفة ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي متشابهة في النفاق والبعد عن الإيمان الشيء الواحد، وقيل إنه تكذيبهم في حلفهم بالله إنهم لمنكم وتقرير لقوله: ﴿**وما هم منكم**﴾ وما بعده كالدليل عليه فإنه يدلّ على مضادّة حالهم لحال المؤمنين وهو قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ﴾ بالكفر والمعاصي ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ عن المبار وقبض اليد كناية عن الشح ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ فتركهم من لطفه وفضله ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ الكاملون في

الخ) يعني النهي عن الاشتغال به وإدامته إذ أصله وقع، وقوله أظهرتم الكفر لا أوجدتم أصله لسبقه في باطنهم ولذا فسر الإيمان بإظهاره، وقوله: ﴿**لتوبتهم وإخلاصهم**﴾ فالخطاب لجميع المنافقين، وعلى الوجه الآتي للمؤذنين والمستهزئين منهم والعفو فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة، وقوله مصرين على النفاق ناظر إلى التفسير الأوّل وقوله أو مقدمين إلى الثاني. قوله: **(ذهاباً إلى المعنى كأنه قال الخ)** لما كان الفعل المجهول مسنداً إلى الجار والمجرور، ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه إذا كان المجرور مؤنثاً تقول سير على الدابة لا سيرت عليها، أشكلت هذه القراءة فقال ابن جني وحكاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله إنه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور إذ معنى تعف عن طائفة ترحم طائفة، وهو من غرائب العربية، ولو قيل إنه للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه في المطول، وقيل إن نائب الفاعل ضمير الذنوب، والتقدير إن تعف هي أي الذنوب. قوله: **(أي متشابهة في النفاق الخ)** أي طائفة متشابهة في النفاق كتشابه أبعاض الشيء الواحد والمراد اتحاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن اتصالية وكذا في الوجه الآخر، وإذا كان تكذيباً لقولهم المذكور فهو إبطال لمدعاهم وما بعده من تغاير صفاتهم، وصفات المؤمنين كالدليل عليه والآية على هذا التوجيه متصلة بقوله يحلفون بالله إنهم لمنكم، وعلى الأوّل بجميع ما ذكر من قبائحهم، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أنّ بسطها كناية عن الجود لأنّ من يعطي يمدّ يده بخلاف من يمنع. قوله: **(اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته)** يعني بمعنى أنهم لا يذكرونه، ولا يطيعونه لأنّ الذكر له مستلزم لإطاعته فجعل النسيان مجازاً عن الترك، وهو كناية عن ترك الطاعة، ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم، وقيل إنه كناية عن الترك في حق البشر لإمكان الحقيقة، قال النحرير جعل النسيان مجازاً لاستحالة حقيقته على الله تعالى، وامتناع المؤاخذة على نسيان

التمرّد والفسوق عن دائرة الخير ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ مقدّرين الخلود ﴿هِىَ حَسْبُهُمْ﴾ عقاباً وجزاء، وفيه دليل على عظم عذابها ﴿وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أبعدهم من رحمته وأهانهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ لا ينقطع والمراد به ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب النفاق ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي أنتم مثل الذين أو فعلتم مثل ما فعل الذين من قبلكم ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم ﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ﴾ نصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى

البشر، وحمل الفاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل، وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم، وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عداه بعن. قوله: **(وعد الله المنافقين)** الوعد هنا تهكم وعطف الكفار عطف عامّ على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر. قوله: **(مقدّرين الخلود)** قيل الوجه الإفراد لأنهم لم يقدروه وإنما قدّره الله لهم أو أن يقال مقدّري الخلود بصيغة المفعول، والإضافة إلى الخلود ولعله جمعه للتعظيم، وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة إلى التقدير، وقيل إنه تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع، وقيل إنّ مقدّريه اسم مفعول، والخلود مرفوع بدل اشتمال من الضمير فيه، والألف واللام رابطة بدلاً عن الضمير كقوله: **﴿فإنّ الجنة هي المأوى﴾** [سورة النازعات، الآية: ٤١] **(قلت)** هذا كله تكلف وقد قدّره الزمخشري هكذا، ولا شك أنّ المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدّرون الخلود في أنفسهم، ولما كان الخلود دوام المكث، وأوّله داخل فيه جاز أن يجعلوا حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده ومغزاه. قوله: **(هي حسبهم عقاباً وجزاء الخ)** أي فيها ما يكفي من ذلك، وقوله وفيه دليل أي ما يدلّ على ذلك، وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق لأنه إذا قيل للمعذب كفى هذا دلّ على أنه بلغ غاية النكاية، ولذا قيل معنى قوله هي حسبهم إنه لو اكتفى به كان حسبهم فلا ينافي الزيادة عليه، وإن كان من نوعه وتفسير الإقامة بعدم الانقطاع إشارة إلى أنه مجاز فيه إذ الإقامة من صفات العقلاء، أو هو مجاز عقلي كعيشة راضية. قوله: **(والمراد به ما وعدوه الخ)** لما كان معنى العذاب المقيم، والخلود واحداً أشار إلى أنه لا تكرار فيه لأنّ ذاك وعد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من التأكيد، أو هذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فإن قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شيء آخر إليه، قلت: المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تهذيبهم بنوع آخر وضمه إليه أو ذاك عذاب الآخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه. قوله: **(أنتم مثل الذين أو فعلتم الخ)** أي الكاف في محل رفع خبر مبتدأ هو أنتم، أو في محل نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول النمر بن تولب كاليوم مطلوباً ولا طلباً أي لم أر والكلام على هذا يحتاج إلى بسط ليس هذا محله. قوله: **(بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم الخ)** إشارة إلى أنّ هذه الجملة إلى قوله بخلافهم تفسير للتشبيه،

التقدير فإنه ما قدّر لصاحبه ﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ ذمّ الأوّلين باستمتاعهم بحظوظهم المخدجة من الشهوات الفانية والتهائهم بها عن النظر في العاقبة، والسعي في تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيداً لذمّ المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ﴿وَخُضْتُمْ﴾ ودخلتم في الباطل ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ كالذين خاضوا أو كالفوج الذي خاضوا أو كالخوض الذي خاضوه ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ لم يستحقوا عليها ثواباً في الدارين ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ الذين خسروا الدنيا والآخرة ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أغرقوا بالطوفان ﴿وَعَادٍ﴾ أهلكوا بالريح ﴿وَثَمُودَ﴾ أهلكوا بالرجفة ﴿وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ أهلك نمروذ ببعوض وأهلك أصحابه ﴿وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ﴾ وأهل

وبيان لوجه الشبه، وأنها لا محل لها من الإعراب، وقد صرح بأنه مأخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيداً لذم المخاطبين بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره إلى قوله ذمّ الخ، وإنما ذكر كونهم أشدّ وأقوى ليعلم إنهم أصابهم ما أصابهم مع ذلك فأنتم أولى وأحق به، والخلاق النصيب المقدّر من الخلق بمعنى التقدير، وهو أصل معناه لغة، والملاذ بالتشديد اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن. قوله: **(ذمّ الأوّلين الخ)** إشارة إلى ما في الكشاف من أنّ هنا تشبيهين، أحدهما مجرى على ظاهره، وهو خضتم كالذي خاضوا وثانيهما فيه أطناب لأنّ أصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فأيّ فائدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم، وأجاب عنه بأنّ الزيادة للتوطئة، والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذاتها وتثبيته في قلب السامع إجمالاً وتفصيلاً فإمّا أن يقدر مثله في الثاني لعطفه عليه أو لا يقدر إشارة إلى الاغتناء بالأوّل، والمخدج بمعنى الناقص وقوله التهائهم هو افتعال من اللهو. قوله: **(دخلتم في الباطل الخ)** الخوض الشروع في دخول الماء ويستعار لمباشرة الأمور وأكثر ما يستعمل في الذمّ في القرآن فلذا خصه بالباطل، وقوله: **(كالذين خاضوا)** يعني أنه جمع وأصله الذين فحذفت نونه تخفيفاً كما في قوله:

وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أمّ خالد

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد إلى الموصول محذوف أي خاضوه وأصله خاضوا فيه فحذف تدريجاً لأنّ العائد المجرور لا يحذف إلا بشروط كجرّ الموصول بمثله، أو الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج، أو هو صفة مصدر أي كالخوض الذي خاضوه والضمير للمصدر، ورجح بعدم التكلف فيه، وقال الفراء: إن الذي تكون مصدرية وخرج هذا عليه. قوله: **(لم يستحقوا الخ)** الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة في الآخرة ظاهر، وفي الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك، وقوله خسروا الدنيا والآخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر ويتضح. قوله: **(وعاد وثمود الخ)** غير الأسلوب لأنهم لم يستهزؤوا بنبيهم، وقيل لأنّ كثيراً منهم آمنوا ونمروذ بالذال

مدين وهم قوم شعيب أهلكوا بالنار يوم الظلة ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ﴾ قريات قوم لوط ائتفكت بهم أي انقلبت بهم فصار عاليها سافلها، وأمطروا حجارة من سجيل، وقيل قريات المكذبين المتمرّدين وائتفكاهنّ انقلاب أحوالهنّ من الخير إلى الشرّ ﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ يعني الكل ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي لم يك من عادته ما يشابه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ حيث عرّضوها للعقاب بالكفر والتكذيب ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ

المعجمة، وقوله وأهلك أصحابه لم يبين هلاكهم لأنه كان بإبادتهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماويّ كغيرهم. قوله: **(أهلكوا بالنار يوم الظلة)** هي غمامة أطبقت عليهم قيل الذين أهلكوا بالنار يوم الظلة هم أصحاب الأيكة من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام، وأما أهل مدين فأهلكوا بالصيحة والرجفة وأجيب بأنه على قول قتادة وأما على قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالنار يوم الظلة، ورجفت بهم الأرض وتفصيله في تفسير البغوي في سورة الأعراف، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبنيّ عليه. قوله: **(والمؤتفكات الخ)** معطوف على أهل مدين وأصل معنى الائتفاك الانقلاب بجعل أعلى الشيء أسفل بالخسف، وهو قد وقع في قريات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فإن كانت مرادة به فهي على حقيقتها وإن كان المراد مطلق قرى المكذبين، وهي لم تخسف بأجمعها فيكون المراد به مجازاً انقلاب حالها من الخير تشبيهاً له بالخسف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي:

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل

وقريات بالتصغير جمع قرية لأنّ جمع المكبر قرى. قوله: **(يعني الكل)** أي جميع ما ذكر لا المؤتفكات فقط كما قيل لأنّ جمع الرسل على تفسيرها الأوّل يحتاج إلى التأويل برسل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والدعاة لهم وإن صح على الثاني بغير تتأويل. قوله: **(أي لم يك وفي نسخة لم يكن من عادته الخ)** قيل إنه من الإيجاز بالحذف، وأصله فكذبوهم فأهلكهم فما كان الخ وهو ردّ على قول الزمخشريّ في قوله فما صح منه أن يظلمهم، وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح وهو مبنيّ على مذهبه، وقوله: **(من عادته)** أخذه من المضارع المفيد للاستمرار، ولو حمل على استمرار النفي كان أبلغ كما مرّ في قوله لا يستأذنك يعني أنه لا يصدر ذلك، وتسميته ظلماً لمشابهته له لو كان أو لأنه يسمى ظلماً بالنسبة إلى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلماً على مذهبنا، وقوله عرّضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستحقة له. قوله: **(في مقابلة قوله المنافقون الخ)** وبعضهم أولياء بعض يقابله قوله بعضهم من بعض، وغير فيه الأسلوب إشارة إلى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ومقابلة الأمر بالمعروف ظاهرة، وقوله ويؤتون الزكوة في مقابلة قبض أيديهم وسخطهم ويطيعون الله في مقابلة نسوا الله على ما مرّ من تفسيره، وأولئك سيرحمهم الله في مقابلة فنسيهم المفسر بعدم لطفه ورحمته أو في مقابلة

وَرَسُولَهُۥٓ﴾ في سائر الأمور ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ لا محالة فإنّ السين مؤكدة للوقوع ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريده ﴿حَكِيمٌ﴾ يضع الأشياء مواضعها ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ تستطيبها النفس أو يطيب فيها العيش، وفي الحديث: «**إنها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر**» ﴿فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ إقامة وخلود، وعنه عليه الصلاة والسلام: «**عدن دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة النبيون والصدّيقون والشهداء يقول: الله**

أولئك هم الفاسقون لأنه بمعنى المتقين المرحومين، والوعد في مقابلة الوعيد على تفصيله أيضاً. قوله: (**في سائر الأمور**) سائر إن كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة وإخواتها فظاهر وإن كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغوّاص فهو تعميم بعد التخصيص. قوله: (**لا محالة**) فإنّ السين مؤكدة للوقوع، وفي المغني زعم الزمخشريّ إنها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم أر من فهم وجه ذلك ووجهه أنها تفيد الوعد بحصول الفعل فدخولها على ما يفيد الوعد، والوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه، وليس كما قال والذي غرّه قول الزمخشري إنها تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرّح به شراحه، ووقع في مفصلات النحو وهو مصرّح به في الكتاب، وشروحه أيضاً أنّ السين في الإثبات في مقابلة لكن في النفي فتكون بهذا الاعتبار تأكيداً لما دخلت عليه، ولا يختص بالوعد والوعيد، ولا ينافي دلالتها على التنفيس وإن كانت قد تجرد عنه كما قد يقصد بها مجرّد التنفيس فإنه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال، وأعلم أنّ ابن حجر قال في التحفة ما زعمه الزمخشريّ من أنّ السين تفيد القطع بمدخولها ردّ بأنّ القطع إنما فهم من المقام لا من الوضع، وهو توطئة لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه، وقال شيخنا ابن قاسم هذا لا وجه له لأنه أمر نقلي لا يدفعه ما ذكر ونسبة الغفلة للأئمة إنما أوجبها حب الاعتراض. قوله: (**غالب على كل شيء**) الكلية من صيغة المبالغة، وبيان للمراد في الواقع فاللام في الأشياء للاستغراق. قوله: (**تستطيبها**) فكونها طيبة إما في نفسها لأنّ الطيب ما تتلذذ به الحواس، وهي مما يلتذ به النظر أو ما فيها من العيش والنعيم طيب فالإسناد مجازي، وقوله: (**وفي الحديث**) وقع بمعناه مروياً من طرق والطيب يكون بمعنى الحلال والطاهر وليس بمراد هنا. قوله: (**إقامة وخلود الخ**) أصل معنى العدن في اللغة الاستقرار والثبات فلذا استعمل في الإقامة يقال عدن بمكان كذا ومنه عدن اليمن، والمعدن والإقامة صادقة على الخلود فلذا فسره به لأنه فرده الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشاف عدن علم بدليل قوله: ﴿**جنات عدن التي وعد الرحمن**﴾ [سورة مريم، الآية: ٦١] وقال المصنف رحمه الله في تفسيرها وعدن علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة كبرة فلذلك صح وصف ما أضيف إليه بقوله التي الخ، وسيأتي تحقيقه هناك فقوله إقامة إمّا بيان لمعناه اللغوي أو العلمي، وقوله في

تعالى إلى طوبى لمن دخلك» ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون إلى تعدّد الموعود لكل واحد أو للجميع على سبيل التوزيع أو إلى تغاير وصفه فكأنه وصفه أولاً بأنه من جنس ما هو أبهى الأماكن التي يعرفونها لتميل إليه طباعهم أوّل ما يقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرّى من شوائب الكدورات التي لا تخلو عن شيء منها، أماكن الدنيا وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ثم وصفه بأنه دار إقامة وثبات في جوار العليين لا يعتريهم فيها فناء ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ لأنه المبدأ لكل سعادة وكرامة، والمؤدّي إلى نيل الوصول والفوز باللقاء، وعنه ﷺ: **«أن الله تعالى يقول لأهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون وأيّ شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدا»** ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرضوان أو جميع ما

الحديث المذكور وهو مرويّ عن أبي الدرداء[1] في البزار والدارقطني وابن جرير **(دار الله)** يقتضي العلمية للمكان الذي فيه منازل، وإضافته إلى الله للتشريف أو الله معطيها لا دخل لأحد فيها **(وطوبى)** شجرة في الجنة وبمعنى الطيب ويستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد، والحديث يقتضي تخصيصها بالأصناف الثلاثة، وقد قيل: إنه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات وتخصيصه بهؤلاء، قد قيل إنه مبنيّ على التوزيع الآتي وعلى خلافه يحتاج إلى التجوّز ونحوه وسيأتي بيانه، وفي الكشاف إنه قيل إنها مدينة في الجنة، وقيل نهر جناته على حافاته. قوله: **(ومرجع العطف الخ)** أي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن إما أن يتغايرا بالذات فيكونوا وعدوا بشيئين، وهما الجنات بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فلكل أحد جنة ومسكن أو الجنات المقصود بها غير عدن، وهي لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصدّيقين، وإما أن يتحدا ذاتاً ويتغايرا صفة فينزل التغاير الثاني منزلة الأوّل ويعطف عليه فكل منهما عامّ، ولكن الأوّل باعتبار اشتمالها على الأنهار والبساتين والثاني باعتبار الدور والمنازل، وقوله في جوار العليين أي سكان الجنان من الملائكة والملأ الأعلى كما هو أحد معانيه. قوله: **(ثم وعدهم بما هو أكبر الخ)** الوعد مفهوم من المقام، وسياق الكلام لا من المنطوق.

قوله: **(لأنه المبدأ لكل سعادة الخ)** أي روحانية أو جسمانية إذ لولا رضاه عنهم لما خلقهم سعداء مستحقين لذلك، ونيل الوصول أي للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال: رضوان من الله دون رضوان الله قصداً إلى إفادة أنّ قدراً يسيرا منه خير من ذلك، وأحلّ بمعنى

---

(١) أخرجه البزار ٣٥١٦ وابن الجوزي في «العلل المتناهية» ٢١ والطبري ١٦٩٥٨ وأبو نعيم في صفة الجنة ٨ من حديث أبي الدرداء.

قال الهيثمي في المجمع: وفيه زيادة ابن محمد، وهو ضعيف اهـ.

تقدّم ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ الذي تستحقر دونه الدنيا وما فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ بإلزام الحجة وإقامة الحدود ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ في ذلك، ولا تحابهم ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ مصيرهم ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا﴾ روي أنه ﷺ أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب التخلفين فقال: **«الجلاس بن سويد لئن كان ما يقول محمد لإخواننا حقاً لنحن شرّ من الحمير فبلغ رسول الله ﷺ فاستحضره فحلف بالله ما قاله فنزلت فتاب الجلاس وحسنت توبته»** ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾

أوجب من حل به كذا إذا نزل، والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل في القرآن إلا في رضا الله. قوله: **(أي الرضوان)** فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا فلا ينافي قوله تعالى: **﴿أعدّ الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم﴾** [سورة التوبة، الآية: ٨٩] كما قيل، ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقر عنده نعيم الجنة، أو الجنة وما فيها، وكأنه فسره بتفسير شامل للوجهين لأنّ ما استحقر عنده الجنة تستحقر عنده الدنيا بالطريق الأولى. قوله تعالى: **﴿يا أيها النبيّ جاهد الكفار والمنافقين﴾** ظاهر الآية يقتضي مقاتلة المنافقين، وهم غير مظهرين للكفر، ونحن مأمورون بالظاهر فلذا فسر الآية السلف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره، وهو إن كان حقيقة فظاهر، وإلا حمل على عموم المجاز فجهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بإلزامهم بالحجج وإزالة الشبه، ونحوه أو بإقامة الحدود عليهم إذا صدر منهم ما يقتضي ذلك، فقد روي عن الحسن أنّ المراد بجهاد المنافقين إقامة الحدود عليهم، واستشكل بأنّ إقامتها واجبة على غيرهم أيضاً فلا تختص بهم وأشار في الإحكام إلى دفعه بأنها في زمنه ﷺ أكثر ما صدرت عنهم، وأما القول بأن المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك، ولما لم يره المصنف رحمه الله تفسيراً مستقلاً جعله ضميمة، فلا يقال الأولى عطفه بأو. قوله: **(في ذلك)** الإشارة إلى الجهاد بقسميه وتحابهم من المحاباة والميل وهو مجزوم بحذف آخره، وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذمّ. قوله: **(روي أنه ﷺ الخ)**[1] أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة بن الزبير، والجلاس بضم الجيم والسين المهملة وتخفيف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقاً وقد حسن إسلامه بعد ذلك، كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى. قوله: **(فحلف بالله ما قاله)** وتفصيله في الكشاف لكن إسناد الحلف في الآية للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لأنهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من إسناد الفعل إلى سببه أو جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدّم إذ لولا رضاهم ما باشره، ولا حاجة إلى عموم المجاز لأنّ الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي، وليس محلاً للخلاف، وكذا الكلام في هموا بما لم ينالوا أو لا حاجة إليه لأنهم جماعة من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس إلا أن

---

(١) انظر دلائل النبوة للبيهقي ٥/٢٥٨.

وأظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام ﴿وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ من فتك الرسول وهو أنّ خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته إلى الوادي إذا تسنم العقبة بالليل فأخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها، وحذيفة خلفها يسوقها فبينما هما كذلك إذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح فقال إليكم إليكم يا أعداء الله فهربوا أو إخراجه وإخراج المؤمنين من المدينة أو بأن يتوّجوا عبد الله بن أبيّ، وإن لم يرض رسول الله ﷺ ﴿وَمَا نَقَمُوا﴾ وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمتهم ﴿إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾ فإنّ أكثر أهل المدينة كانوا محاويج في ضنك من العيش، فلما قدمهم رسول الله ﷺ أثروا بالغنائم، وقتل للجلاس مولى، فأمر رسول الله ﷺ بديته اثني عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل ﴿فَإِن يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا

يراد همهم بقتل عامر، وهو الذي بلغ مقالة جلاس إلى النبيّ ﷺ، وقال له أنت شرّ من الحمار كما في الكشاف. قوله: **(وأظهروا الكفر بعد إظهار الإسلام)** أوّله بالإظهار فيهما لأنّ كفرهم الباطن كان ثابتاً قبله وإسلامهم الحقيقيّ لا وجود له، والفتك القتل والضرب على غرة غفلة، والعقبة ما ارتفع من الجبل وتسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الإبل، والخطام كالزمام لفظاً ومعنى، وإنما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته، ووقع الإخفاف صوت مشيها وقعقعة السلام صوت حركته، وقوله إليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتأكيد، وقوله أو اخراجه بالجرّ عطفاً على فتك الرسول، وقوله أو بأن يتوّجوا عبد الله أي يجعلوه رئيساً وحاكماً عليهم، وكان مترشحاً لذلك قبل قدوم النبيّ ﷺ المدينة، وهو الحامل له على نفاقه لحسده للنبيّ ﷺ، وهو معطوف على من فتك بحسب المعنى لأنه بمعنى يفتكوا بالرسول أو العطف على الجار والمجرور فتأمل، وعن السدّي أنهم قالوا إذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن أبيّ تاج الرياسة، وجعلناه رئيساً وحكماً بيننا، وإن لم يرض رسول الله ﷺ وقال ابن أبيّ لعنه الله: **﴿لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعز منها الأذل﴾** يعني بالأعز نفسه الذليل عند الله فسمعه ابن أرقم فبلغه النبي ﷺ فأنكره، وحلف فنزلت الآية وسيأتي تفصيله في سورة المنافقين. قوله: **(أنّ خمسة عشر منهم الخ)** أخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل. قوله: **(وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمتهم الخ)** النقمة كما قال الراغب: بمعنى الإنكار باللسان والعقوبة فإن أريد الأوّل فظاهر، وإن أريد الثاني فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة أي يقتضيها وإلى ذلك أشار المصنف، وقدّم الأوّل لاستغنائه عن التأويل، وقريب منه تأويله بالإرادة ومحاويج جمع محتاج على غير قياس، والضنك ضيق في المعيشة وقلة الرزق، والعيش ما يتعيش به كالمأكل وغيره، وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والإيصال أي قدم عليهم أو استولى عليهم كقوله تعالى: **﴿يقدم قومه﴾** وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدية عشرة آلاف فزيادة ألفين على عادتهم في الزيادة تكرماً وكانوا يسمونها شنقاً بفتح الشين المعجمة، ونون وقاف، وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب أو المعتق

﴿لَهُمْ﴾ هو الذي حمل الجلاس على التوبة، والضمير في يك للتوب ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْا﴾ بالإصرار على النفاق ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ بالقتل والنار ﴿وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ فينجيهم من العذاب ﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ نزلت في ثعلبة بن حاطب أتى النبيّ ﷺ وقال: «**ادع الله أن يرزقني مالاً فقال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبة قليل تؤدّي شكره خير من كثير لا تطيقه،**

الذي له إرثه وقيل ضمير أغناهم الله للمسلمين أي ما غاظهم إلا إغناء الله للمؤمنين. قوله: **(والاستثناء مفرغ الخ)** يعني إنّ المعنى ما كرهوا وعابوا شيئاً إلا إغناء الله إياهم فهو مفعول به، أو مفعول له والمفعول محذوف أي ما نقموا الإيمان لأجل شيء إلا لأجل إغناء الله، وهو على حدّ قولهم ما لي عندك ذنب إلا أني أحسنت إليك وقوله:

ما نقموا من بني أمية إلا أنهم يحلمون إذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله إذ الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعاً، كما مرّ وفيه تهكم وتأكيد الشيء بخلافه. قوله: **(هو الذي حمل الجلاس الخ)** ضمير هو لما يفهم من الكلام، أي نزول هذا حمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سبباً لحسن إسلامه لطفاً من الله به، وحمله على كذا أي كان سبباً له والحامل على الشيء سببه، وهو من المجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وإن كان تأنيث المصادر قد يغتفر، وقوله بالإصرار على النفاق يعني المراد بإعراضهم وتوليهم عن إخلاص الإيمان، والدوام عليه كما في يا أيها الذين آمنوا آمنوا وقد مرّ تحقيقه، وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب، والمراد بالقتل أنهم يقتلون إن أظهروا الكفر لأنّ الإصرار مظنة الإظهار فلا ينافي ما مرّ من أنهم لا يقتلون، وإن جهادهم بمعنى إلزام الحجة، وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا إشكال. قوله تعالى: **﴿ومالهم في الأرض﴾** أي الدنيا وعبر بالأرض لتعميمها وخصها لأنهم لأولى لهم في الآخرة قطعاً فلا حاجة لنفيه. قوله: **(نزلت في ثعلبة الخ)** كذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة رضي الله عنه وهو الصحيح في سبب النزول، وقيل أبطأت عليه تجارة له بالشأم فقال ذلك، وحاطب بحاء وطاء مهملتين وباء موحدة، قيل: كان ثعلبة قبل ذلك ملازماً لمسجد النبي ﷺ حتى لقب حمامة المسجد، ثم رآه النبي ﷺ يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له ﷺ: «**ما لك تعمل عمل المنافقين فقال إني افتقرت ولي ولأمر أتى ثوب واحد أجيء به للصلاة، ثم أذهب فأنزعه لتلبسه وتصلي به فادع الله لي أن يوسع عليّ رزقي الخ**»[1] وهذا ثعلبة

---

(١) خبر ثعلبة أخرجه الطبراني ٧٨٧٣ وفي الطوال ٢٠ والطبري ١٧٠٠٢ والبيهقي في الدلائل ٥/ ٢٩٠ ـ ٢٩٢ والواحدي ٥١٧ من طريق معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة به مطوّلاً، وأسناده ضعيف جداً، معان بن رفاعة ضعفه ابن معين وغيره. =

فراجعه وقال: والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنماً، فنمت كما ينمى الدود حتى ضاقت بها المدينة، فنزل وادياً وانقطع عن الجماعة والجمعة، فسأل عنه رسول الله ﷺ فقيل كثر ماله حتى لا يسعه واد فقال يا ويح ثعلبة فبعث رسول الله ﷺ مصدّقين لأخذ الصدقات، فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرّا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذي فيه الفرائض» فقال ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أخت الجزية فارجعا حتى أرى رأيي فنزلت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال النبيّ ﷺ: **«إنّ الله منعني أن أقبل منك فجعل التراب يحثو على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعني فقبض رسول الله ﷺ فجاء بها إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فلم يقبلها ثم جاء بها إلى عمر رضي الله تعالى عنه في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان رضي الله تعالى عنه»** ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ﴾ منعوا حق الله منه ﴿وَتَوَلَّوا۟﴾ عن طاعة الله ﴿وَّهُم

بن حاطب ويقال ابن أبي حاطب الأنصاري الذي ذكره ابن إسحاق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الأنصاري البدري لأنه استشهد بأحد ولأنه ﷺ قال: **«لا يدخل النار أحد شهد بدراً والحديبية»**[1] ومن كان بهذه المثابة كيف يعقبه الله نفاقاً في قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر في الإصابة: وإن كان البدري هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وقوله: **(لا تطيقه)** بتقدير مضاف أي لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من معجزاته إذ كان كما قال: وقوله: **(كل ذي حق حقه)** أي أو في صرف حقوق الله منه إن رزقني، وقوله: **(فتمت)** أي زادت، والدود بدالين مهملتين معروف وهو إذا حصل في شيء يتضاعف بسرعة وقوله: يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم لما ناله من فتنة الدنيا، والمنادى محذوف أي يا ناس أو يا زائدة للتنبيه أو المنادى ويح كقوله يا حسرتي كأنه نادى ترحمه عليه ليحضر، وقوله لا يسعه واد أي واد واحد بل أودية ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة، وهم الذين يأخذون الصدقات، وقوله: **(فاستقبلهما)** وفي نسخة استقبلهم، وباء بصدقاتهم للتعدية أو المصاحبة وكتاب الفرائض أي ما فرض من الزكاة، ومجيء ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين، وقوله أخت الجزية أي مشابهة لها. قوله: **(إن الله منعني أن أقبل منك الخ)** الظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم، وإن لم يقتلوا لعدم الإظهار،

= وعلي بن يزيد متروك الحديث ليس بثقة، وشيخه القاسم ضعفه غير واحد، وقال أحمد: روى عنه علي ابن يزيد الأعاجيب، ولا أرها إلا من قبل القاسم اهـ.

وقال الهيثمي في «المجمع» ٧/ ٣١ ـ ٣٢: فيه علي بن يزيد، وهو متروك اهـ وانظر مزيد الكلام في «فتح القدير» للشوكاني بتخريجي ١١٢٤.

(١) هو بعض حديث أخرجه مسلم ٢٤٩٦ من حديث أم مبشر.

مُّعْرِضُونَ﴾ وهم وقوم عادتهم الإعراض عنها ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ أي فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقاً وسوء اعتقاد في قلوبهم، ويجوز أن يكون الضمير للبخل، والمعنى فأورثهم البخل نفاقاً متمكناً في قلوبهم ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ يلقون الله بالموت أو يلقون عمله أي جزاءه، وهو يوم القيامة ﴿بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ بسبب إخلافهم ما وعدوه من

وقوله هذا عملك أي جزاء عملك وما قلته، وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه، وهذا إشارة إلى المنع أي هو عاقبة عملك لقوله أمرتك فلم تطعني فإنه أمره بالاقتصار على مقدار يؤدّي شكره، وقيل المراد بالعمل عدم إعطائه للمصدقين، ويؤيده أنه وقع في نسخة فلم تعطني بتقديم العين، وقوله فجعل التراب هكذا هو في نسختي بتقديم التراب أي جعل يحثو التراب أو هو من الاشتغال، وقوله منعوا حق الله منه أي من فضله فمن تبعيضية أو من الله فهو صلة المنع وفسر البخل به لأنّ البخل في الشرع منع ما يجب عليه. قوله: **(عن طاعة الله)** أي في إعطاء الصدقة وضمير عنها لمطلق الطاعة، وهو المناسب للمقام إذ المعنى أن عادتهم الإعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا، ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييد للشيء بنفسه والجملة مستأنفة أو حالية، والاستمرار المقتضى تقدّمه لا ينافي الحالية كما قيل. قوله: **(أي فجعل الله عاقبة فعلهم)** إشارة إلى أن في الكلام مضافاً مقدراً أي أعقب فعلهم، وقوله وسوء اعتقاد عطف تفسير للنفاق وأن المراد سوء العقيدة، والكفر المضمر لأنه الذي في قلوبهم لا إظهار الإسلام وإضمار الكفر الذي هو تمام معناه. قوله: **(ويجوز أن يكون الضمير للبخل)** أي المستتر في أعقب الذي كان في الوجه الأوّل لله قال النحرير: والظاهر أن الضمير لله لأنه الملائم لسوق النظم سابقاً ولاحقاً لئن آتانا ويوم يلقونه، ولأنّ قوله تعالى: **﴿بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾** يأبى كون الضمير للبخل إذ ليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقاً بسبب إخلافهم الوعد كبير معنى، وإنما اختاره الزمخشري لنزغة اعتزالية من أنه تعالى لا يقضي بالنفاق، ولا يخلقه على قاعدة التحسين والتقبيح وما بعده يأباه ولا يتصوّر أن يعلل النفاق بالبخل، أوّلاً ثم يعلله بأمرين غيره بغير عطف ألا ترى إنك لو قلت حملني على إكرام زيد علمه لأجل أنه شجاع جواد كان خلفاً حتى تقول حملني على إكرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما أفاده بعض المحققين، وقال الإمام: ولأنّ غاية البخل ترك بعض الواجبات، وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق، ومعنى أعقاب النفاق جعلهم منافقين يقال أعقبت فلاناً ندامة أي صيرت عاقبة أمره ذلك، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق، والكفر لما فيه من عدم إطاعة الله ورسوله، وخلف وعده كما قيل لا يقتضي أرجحيته بل صحته، وهي لا تنكر. قوله: **(متمكناً في قلوبهم الخ)** بيان للمعنى وليس توجيهاً لفي ولا لكلمة إلى لأنه لو قيل استقرّ في قلوبهم، أو كائناً في قلوبهم إلى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم. قوله: **(يلقون الله بالموت الخ)** لف ونشر مرتب يريد أنّ الضمير في يلقونه إما لله، والمراد باليوم وقت الموت أو للبخل والمراد يوم القيامة، والمضاف

التصدق والصلاح ﴿وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ وبكونهم كاذبين فيه فإنّ خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح من الوجهين أو المقال مطلقاً، وقرىء يكذبون بالتشديد ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أي المنافقين أو من عاهد الله، وقرىء بالتاء على الالتفات ﴿أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ﴾ ما أسروه في أنفسهم من النفاق أو العزم على الإخلاف ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن، أو تسمية الزكاة جزية ﴿وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ فلا يخفى عليه ذلك ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ ذم مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في سرّهم وقرىء يلمزون بالضم ﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ المتطوّعين ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ روي أنه ﷺ حث على الصدقة فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم، قال كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة وأمسكت لعيالي أربعة، فقال رسول الله ﷺ: **«بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت فبارك الله له حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم وتصدّق عاصم بن عديّ بمائة وسق تمر وجاء أبو عقيل الأنصاري بصاع تمر فقال: بت**

محذوف وهو الجزاء قيل ولا حاجة إلى أن يراد حينئذ يوم القيامة وكأنه جنح إلى أنّ جزاء أمثال البخل لا يرى إلا في يوم القيامة، وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع، وقوله: **(يلقون عمله)** أي عمل البخل والمراد جزاؤه، وكان الظاهر عملهم. قوله: **(بسبب إخلافهم)** يعني أنّ ما مصدرية، وجعل خلف الوعد متضمناً للكذب بناء على أنه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذباً بل إنشاء لكنه متضمن للخبر فإذا تخلف كان قبيحاً من وجهين الخلف والكذب الضمني، وقوله أو المقال بالجرّ معطوف على الضمير المجرور في قوله كاذبين فيه من غير إعادة الجارّ يعني الكذب إما الكذب في الوعد، أو في المقال مطلقاً فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر. قوله: **(وقرىء بالتاء على الالتفات)** قيل يأباه قوله: **(يعلم سرّهم ونجواهم)** وجعله التفاتاً آخر تكلف فالظاهر أنّ الخطاب للمؤمنين، وقوله ما أسروه الخ على أنّ الضمير للمنافقين، وقوله أو العزم على أنه لمن عاهد على اللف، والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ، وقوله فلا يخفى إشارة إلى أنه علة لما قبله وسيق لظهور تعليله له. قوله: **(ذمّ مرفوع أو منصوب الخ)** أي خبر مبتدأ هم الذين أو مفعول أعني أو أذم الذين أو مجرور بدل من ضمير سرّهم وجوّز أيضاً أن يكون مبتدأ خبره سخر الله منهم، وقيل: فيسخرون وعلى ما اختاره المصنف المراد بالذين يلمزون المنافقون مطلقاً لا من قبله حتى يقال يتوقف صحته على أنّ اللأمزين هم الحالفون ودونه خرط القتاد كما قيل وضم ميم يلمزون لغة كما مرّ، والمتطوّعين المعطين تطوّعاً. قوله: **(روي أنه ﷺ الخ)**[1] أخرجه أحمد عن عبد الرحمٰن وابن جرير وابن مردوية عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله: **(حث على الصدقة)** أي رغبهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه إلى غزوة تبوك، ومصالحة إحدى امرأتيه على ما ذكر هي رواية الطبراني والبغوي في المعالم، فله

---

(١) أخرجه الطبري ١٧٠١٩ من حديث ابن عباس.

ليلتي أجرّ بالجرير على صاعين فتركت صاعاً لعيالي وجئت بصاع فأمره رسول الله ﷺ أن ينثره على الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن وعاصم إلا رياء» وإن كان الله ورسوله لغنيين عن صاع أبي عقيل، ولكنه أحب أن يذكر بنفسه ليعطي من الصدقات فنزلت ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ إلا طاقتهم وقرىء بالفتح وهو مصدر جهد في الأمر إذا بالغ فيه ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ يستهزؤون بهم ﴿**سخر الله منهم**﴾ جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزىء بهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ على كفرهم ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يريد به التساوي بين الأمرين في عدم الإفادة لهم كما نص عليه بقوله: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ

امرأتان فقط، والذي في الكشاف أنه صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً، وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له أربع زوجات وبين الروايتين بون بعيد، والوسق بفتح فسكون ستون صاعاً والصاع ثمانية أرطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن إسحاق. قوله: **(وجاء أبو عقيل الخ)**[1] رواه البزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردوية عن أبي عقيل والكل سبب للنزول والجرير حبل تجرّ به الإبل والمعنى أنه استقى بحبل للناس وأخذ ذلك أجرة عليه، ومفعول أجرّ محذوف أي الدلو، وقيل: هو بالجرير والباء زائدة، وقوله وإن كان الله الخ أن هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة بينها وبين النافية، وقوله أن يذكر بنفسه أي أن يذكر الرسول بنفسه، وليست الباء زائدة في المفعول كما قيل. قوله: **(إلا طاقتهم الخ)** قرأ الجمهور جهدهم بضم الجيم، وقرأ ابن هرمز وجماعة بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد، وقيل: المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القشبيّ، وقيل: المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنهما بمعنى، وهو طاقتهم وما تبلغه قوّتهم والهزء والسخرية بمعنى. قوله: **(جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستهزىء بهم)** في الكشاف سخر الله منهم كقوله: ﴿**الله يستهزىء بهم**﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٥] في إنه خبر غير دعاء ألا ترى إلى قوله ولهم عذاب أليم، يعني إنه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم، وعبر به للمشاكلة وليست إنشائية للدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لأنّ قوله ولهم عذاب أليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لزم عطف الخبرية على الإنشائية، وإنما اختلفا فعلية واسمية لأنّ السخرية في الدنيا وهي

---

(١) أخرجه البزار ٢٢١٦ من حديث أبي سلمة وأبي هريرة.

وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ٣٢ رواه البزار من طريقين إحداهما متصلة عن أبي هريرة، والأخرى عن أبي سلمة مرسلة، قال: ولم نسمع أحداً أسنده من حديث عمر بن أبي سلمة إلا طالوت بن عباد، وفيه: عمر بن أبي سلمة، وثقه العجلي، وأبو خيثمة وابن حبان، وضعفه شعبة وغيره، وبقية رجالهما ثقات اهـ.

وأخرجه الطبراني ٣٥٩٨ من حديث أبي عقيل وقال الهيثمي ٧/ ٣٣ ورجاله ثقات، إلا أن خالد بن يسار، لم أجد من وثقه ولا جرحه اهـ.

﴿لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ روي أنّ عبد الله بن عبد الله بن أبيّ وكان من المخلصين

متجدّدة والعذاب الأليم في الآخرة وهو ثابت دائم. قوله: **(يريد به التساوي بين الأمرين الخ)** يعني هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله: **﴿أنفقوا طوعاً أو كرهاً﴾** [سورة التوبة، الآية: ٥٣] وقوله: **﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦] والمقصود الأخبار بعدم الفائدة في ذلك وأنهم لا يغفر لهم أصلاً، وقيل الظاهر أنّ المراد بمثله التخيير، وهو المروي عنه ﷺ لما قال عمر كيف تستغفر لعدوّ الله وقد نهاك الله عنه فقال: ما نهاني، ولكن خيرني فكأنه قال: إن شئت فاستغفر وإن شئت فلا تستغفر، ثم أعلمه أنه لا يغفر لهم وإن استغفر كثيراً. قيل وليس كما قال لقول النسفي رحمه الله: يبعد أن يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رضي الله عنه، وقيل: إنه ناظر إلى ظاهر اللفظ فإنه يدل على الجواز في الجملة، وفي لفظ الترخيص إشعار بأنه ﷺ كان عالماً بحرمة الاستغفار للكافر إلا أنه رخص له في ذلك ليظهر عدمه غاية الظهور مع أن الكلام لا يخلو عن إشكال، وقيل: لما سوّى الله بين الاستغفار وعدمه، ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير ومرخص فيه، وهذا مراده ﷺ لا أنه فهم التخيير من أو حتى ينافي التسوية بينهما المرتب عليها عدم المغفرة، وذلك تطييباً لخاطرهم وأنه لم يأل جهداً في الرأفة بهم، هذا على تقدير أن يكون مراد عمر رضي الله عنه بالنهي ما وقع في هذه الآية لا في قوله: **﴿ما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾** [سورة التوبة، الآية: ١١٣] لعدم مطابقته للجواب حينئذ، ثم استشكل استغفاره ﷺ لابن أبيّ لعنه الله مع تقدّم نزول تلك الآية، وتفصى عنه بأنّ النهي ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة، وهذا كلام واه لأنّ منعه من الاستغفار للكفار لا يقتضي المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله الإسلام، فالتحقيق أنّ المراد التسوية في عدم الفائدة، وهي لا تنافي التخيير فإن ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدّين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بدّ من أحدهما فقد يكون في الإثبات كقوله تعالى: **﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾** [سورة البقرة، الآية: ٦] لأنه مأمور بالتبليغ، وقد يكون في النفي كما هنا وفي قوله: **﴿سواء عليهم أستغفرت لهم﴾** [سورة المنافقون، الآية: ٦] الآية فهو محتاج إلى البيان، ولذا قال النبيّ ﷺ: **«إنه رخص لي»**[1] ولعله رخص له في ابن أبيّ لحكمة، وإن لم يترتب عليه فائدة القبول، وأما كلام النسفي رحمه الله فلا وجه له مع ما رواه البخاريّ ومسلم وابن ماجه والنسائيّ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قال لعمر رضي الله عنه: **«إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم»**[2] فتأمل. قوله: **(كما نص عليه بقوله الخ)** هذا وإن كان لم يذكر فيه العدم بل

---

(١) انظر الحديث الآتي.

(٢) أخرجه البخاري ١٣٦٦ و ٤٦٧١ والترمذي ٣٠٩٧ والنسائي ٤/ ٦٧ وأحمد ١/ ١٦ والبيهقي ٨/ ١٩٩ والواحدي ٥٢١ من حديث ابن عباس عن عمر به.
وفي الباب عن ابن عمر أخرجه البخاري ١٢٦٩ و ٥٧٩٦ ومسلم ٢٤٠٠.

سأل رسول الله ﷺ في مرض أبيه أن يستغفر له ففعل عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام: «**لأزيدنّ على السبعين**» فنزلت: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجوز أن يكون ذلك حدّ يخالفه حكم ما وراءه فبين له أنّ

الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الأولى فلذا جعله مساوياً لمعنى التسوية. قوله: (**روي أنّ عبد الله بن عبد الله الخ**) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنهما، وكذا رواه ابن ماجه والنسائيّ كما مرّ وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ سبب نزولها أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿**سخر الله منهم ولهم عذاب أليم**﴾ سأله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه، وقيل إنه استغفر لهم فنهى عنه فتشتدّ مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه واختار الإمام عدمه، وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه ﷺ وردّ بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سببه، وهو توفيقهم للإيمان وإيمانهم، وإما أنّ النهي ليس لمعنى ذاتيّ حتى يفيد تحريمه فيجوز لتطييب خاطر أو لحمل الأحياء منهم على الإيمان ونحوه، ففيه نظر وكذا قوله إنّ الاستغفار للمصرّ لا ينفعه لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى إليه أنه لا يؤمن كأبي لهب، وإما أنّ استغفاره ﷺ للمنافقين إغراء لهم على النفاق فضعيف جدّاً، وكذا قوله إذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصاً في منصب النبوّة ممنوع لأنه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا، وكذا قوله إنه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير، وبالجملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص فتدبر. قوله: (**فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم الخ**) أورد عليه أنّ سورة براءة آخر ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعدها، وهي من سورة أخرى فإن أجيب بأنه باعتبار أكثرها وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها منع بأنّ هذه الآية من سورة المنافقين، وصدرها يقتضي أنها نزلت في غير هذه القصة لأنّ أوّلها: ﴿**وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدّون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت**﴾ [سورة المنافقون، الآية: ٥] لهم الخ وكونها نزلت مرّتين لا يقال بالرأي فالحق أنّ هذا مشكل فتدبر. قوله: (**وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ**) خالف الزمخشريّ في قوله إنه ﷺ لم يخف عليه ذلك، وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال: إظهاراً لغاية رأفته ورحمته على من بعث إليه كقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: « **ومن عصاني فإنك غفور رحيم**» يعني أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوّز الإجابة بالزيادة قصداً إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم ﷺ جزاء من عصاني أي لم يمتثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله: (**فإنك غفور رحيم**) دون أن يقول شديد العقاب فخيل أنه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثاً على الاتباع لما قيل إنه بعدما فهم منه التكثير فذكره للتمويه،

المراد به التكثير دون التحديد وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه العدد بأسره ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إشارة إلى أنّ اليأس من المغفرة، وعدم قبول استغفارك ليس لبخل منا ولا قصور فيك، بل لعدم قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ المتمرّدين في كفرهم، وهو كالدليل على الحكم السابق إنّ مغفرة الكافر بالإقلاع عن الكفر، والإرشاد إلى الحق والمنهمك في كفره المطبوع عليه لا ينقلع ولا يهتدي، والتنبيه

والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه لا ينافي فصاحته، ومعرفته باللسان فإنه لا خطأ فيه، ولا بعد إذ هو الأصل ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم. قوله: **(فبين له أنّ المراد به التكثير الخ)** واستعمال العدد للتكثير كثير، وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية أو مجاز في لازم معناه. قوله: **(لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد)** فكأنه العدد وبيانه أنّ الستة عند الحساب عدد تامّ، والعدد التامّ عندهم ما ساوى مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أو ناقص وكسوره سدس، وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فإذا زيد عليها واحد كانت أتمّ في الكمال، ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة أكمل الاعداد لأنّ الستة أوّل عدد تامّ، وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام سوى الكمال، ولذا سمي الأسد سبعاً لكمال قوّته، والسبعون غاية الغاية إذ الآحاد غايتها العشرات، وقال المصنف رحمه الله في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله أجرك أي كثره، وذلك أنّ السبعة عدد كامل جامع لأنواع العدد كله إذ الأعداد إمّا زوج أو فرد، وإما زوج زوج وأما زوج فرد، فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الأربعة، وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الأعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة أنواع العدد ومنشئها فلهذا استعمل في التكثير اهـ، وقيل إنها جامعة للعدد لأنه ينقسم إلى فرد وزوج وكل منهما إما أوّل، وأما مركب فالفرد الأوّل الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الأوّل اثنان، والمركب أربعة وينقسم إلى منطق كأربعة وأصم كستة والسبعة تشمل جميعها فإذا أريد المبالغة جعلت آحادها عشرات ثم عشراتها مئات، وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل.

قوله: **(إشارة إلى أنّ اليأس الخ)** اليأس ضدّ الرجاء، والإياس جعله ذا يأس فكان الظاهر الإياس، وقوله لعدم قابليتهم لخلقهم كفاراً والكفر صارف عن المغفرة لأنه يغفر ما عداه، وإن كان ذلك ممكناً بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف، وفسر الفسق بشدّة الكفر، وعتوّه ليكون ذكره مع الكفر منتظماً. قوله: **(وهو كالدليل على الحكم السابق الخ)** أي سببية كفرهم لعدم المغفرة لأنّ المراد به كفر طبعوا عليه، وهو مرض خلقي لا يقبل العلاج، ولا يفيد فيه الإرشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لأنها واقعة فمن قال الدليل هو الآية

على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم يأسه من إيمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد العلم لقوله تعالى: ﴿**ما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٨١] ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ بقعودهم عن الغزو خلفه يقال أقام خلاف الحيّ أي بعدهم، ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة أو الحال ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إيثاراً للدعة، والخفض على طاعة الله، وفيه تعرض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضاه ببذل الأموال والمهج ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ﴾ أي قاله بعضهم لبعض: أو قالوه للمؤمنين تثبيطاً ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ وقد آثرتموها بهذه المخالفة ﴿لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ أنّ مآبهم إليها أو أنها كيف هي ما اختاروها بإيثار الدعة على الطاعة ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾

السابقة لا هذه فقد وهم. قوله: **(والتنبيه على عذر الرسول ﷺ في استغفاره)** وهو مجرور عطف على الدليل وجوّز رفعه بالعطف على محل الجارّ والمجرور، وقد قيل: إنه لا عذر عن الاستغفار الثاني بعد نزول الآية إلا أن يقال بتراخي نزول قوله: ﴿**ذلك بأنهم**﴾ الخ عن قوله استغفر لهم، وقيل هذا العذر إنما يصح لو كان استغفاره للحيّ كما مرّ عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه نظر، وقوله بعد العلم بموتهم كفاراً أو إعلامه ذلك بالوحي. قوله: **(بقعودهم عن الغزو خلفه الخ)** يعني مقعد مصدر ميميّ بمعنى القعود، وخلاف ظرف بمعنى خلف، وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى، وقيل مقعد اسم مكان والمراد به المدينة، وقال المخلفون: ولم يقل المتخلفون لأنه ﷺ منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم أو المراد من خلفهم كسلهم أو نفاقهم، أو لأنه ﷺ أذن لهم في التخلف، أو لأنّ الشيطان أغراهم بذلك وحملهم عليه كما في الكشاف، واستعمال خلاف بمعنى خلف لأنّ جهة الخلف خلاف الإمام. قوله: **(ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة)** فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالاً بمعنى مخالفين لرسول الله ﷺ أو مفعولاً لأجله أي لأجل مخالفته لأن قصدهم ذلك لنفاقهم، ولا حاجة إلى أن يقال قصدهم الاستراحة، ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة فهي لام العاقبة، وهو علة إما للفرح أو للقعود. قوله: **(إيثاراً للدعة والخفض)** الدعة الراحة، والتنعم بالمآكل والمشارب والخفض بمعناه وكرهوا مقابل فرح مقابلة معنوية لأنّ الفرح بما يحب، وقوله عليها أي الدعة والمهج جمع مهجة وهي هنا بمعنى الأنفس، وإن كان أصل معناه الروح أو القلب أو دمه ووجه التعريض ظاهر، لأنّ المراد كرهوه لا كالمؤمنين الذين أحبوه والتثبيط التعويق كما مرّ، وقوله: ﴿**وقد آثرتموها**﴾ الخ فسر به ليرتبط بما قبله. قوله: **(أنّ مآبهم إليها الخ)** تقدير لمفعول يفقهون أي لو كانوا يعلمون أنّ مرجعهم النار، أو لو كانوا يعلمون شدة عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الأبد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه في ورطة عظيمة، وقوله كيف هي تقدير آخر لمفعول يفقهون، أي لو يعلمون أحوالها

إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة.

أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم واجب، ويجوز أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغم، والمراد من القلة العدم ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ فإن ردّك إلى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين يعني منافقيهم فإنّ كلهم لم يكونوا منافقين أو من بقي منهم فكان المتخلفون اثني عشر رجلاً ﴿فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ﴾ إلى غزوة أخرى بعد تبك ﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ إخبار في معنى النهي للمبالغة ﴿إِنَّكُمْ

وأهوالها، وقوله ما اختاروها إشارة إلى جواب لولا المقدّر. قوله: **(أخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا الخ)** في البحر الظاهر أنّ قوله فليضحكوا قليلاً إشارة إلى مدّة عمر الدنيا، وليبكوا كثيراً إشارة إلى مدّة الخلود في النار فجاء بلفظ الأمر، ومعناه الخبر فقليلاً على معناه حينئذ، اهـ ولا حاجة إلى حمله على العدم كما ذكره المصنف رحمه الله، وقال ابن عطية إنّ المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلاً، وبكاؤهم من أجل ذلك كثيراً، وهذا يقتضي أن يكون البكاء والضحك في الدنيا كما في حديث: **«لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً وضحكتم قليلاً»**[1] وقيل المراد بضحكهم فرحهم بمقعدهم، وقليلاً وكثيراً منصوب على المصدرية أي ضحكاً وبكاء قليلاً وكثيراً أو الظرفية، أي زماناً قليلاً وكثيراً وجزاء مفعول له ليبكوا وهو مصدر من المبنيّ للمفعول. قوله: **(للدلالة على أنه حتم واجب)** لأنّ صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر فاستعمل في لازم معناه، ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر، فإن قلت الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر آكد وقد مرّ مثله فما باله عكس هنا، قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأنّ لكل مقام مقالاً، والنكت لا تتزاحم فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أنّ المأمور لشدّة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ وإذا عبر عن الخبر بالأمر كأنه لإفادة لزومه، ووجوبه فكأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى وأما كون الأمر هنا تكويني فركيك جدّاً ولا يمنع منه كونه مستقبلاً كما قيل، ألا ترى قوله إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون فتدبر. قوله: **(والمراد من القلة العدم)** تقدّم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل إنه اعتبرهما في الآخرة، ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه عليه، وإن كان هو صحيحاً في نفسه. قوله: **(ردّك إلى المدينة)** إشارة إلى أن رجع يكون متعدّياً بمعنى ردّ كما هنا، ومصدره الرجع وقد يكون لازماً ومصدره الرجوع، وأوثر استعمال المتعدّي، وإن كان اللزوم أكثر إشارة إلى أنّ ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج لتأييد الهيّ، ولذا أوثرت كلمة إن على إذا، وقوله: أو من بقي منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأوّل للمتخلفين، وعلى الثاني للمنافقين، وقوله: **(فكان المتخلفون)** لأحسن للفاء هنا لأنه ليس من مواقعها وما وقع في نسخة

---

(١) أخرجه البخاري ٦٦٣٧ والترمذي ٢٣١٣ وأحمد ٢/ ٢٥٧ و ٣١٢ و ٤١٨ من حديث أبي هريرة.

رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ تعليل له، وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم وأوّل مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك ﴿فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾ أي المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء والصبيان، وقرىء مع الخلفين عن قصر الخالفين ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ روي أنّ ابن أبيّ دعا رسول الله ﷺ في مرضه، فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويكفنه في شعاره الذي يلي جسده، ويصلي عليه، فلما مات أرسل قميصه ليكفن فيه

موافقيهم بدل منافقيهم من غلط الناسخ، وما قيل إنّ المراد بمن بقي من بقي على نفاقه، ولم يتب مما لا وجه له وذكر لذكر طائفة نكتة أخرى، وهي أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح، وهو بعيد فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى. قوله تعالى: **﴿لن تخرجوا معي أبداً﴾** الآية ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطاً لهم عن مقام الصحبة، ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين، وإظهار الكراهة صحبتهم، وعدم الحاجة إلى عدّهم من الجند، أو ذكر الثاني للتأكيد لأنه أصرح في المراد، والأوّل لمطابقته لسؤاله كقوله:

أقول له ارحل لا تقيمنّ عندنا

فهو أدلّ على الكراهة لهم، وقوله: للمبالغة تقدّم تقريره ودفع ما يرد عليه، وقوله تعليل له أي لنهيهم يعني أنه جملة مستأنفة في جواب سؤال مقدّر، وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم واللياقة مصدر لاق بمعنى تعلق، وهو مجاز عن المناسبة. قوله: **(وأوّل مرّة هي الخرجة الخ)** إشارة إلى أنها منصوبة على المصدرية والمعنى أوّل مرّة من الخروج، وقيل: إنها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعده أبو حيان رحمه الله وفي الكشاف إنه لم يقل أوّل المرّات لأن الأكثر في المضاف عدم المطابقة، وتفصيله في شرح السعد. قوله: **(المتخلفين الخ)** مع الخالفين متعلق باقعدوا أو بمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم وقيل إنه من خلف بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته، والمراد النساء والصبيان والرجال العاجزون وجمع هكذا تغليباً، وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصوراً من الخالفين إذ لم يثبت استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة كذا قيل، وفيه نظر. قوله: **(روي أن ابن أبيّ الخ)**[1] أخرجه الحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، وإلباسه العباس رضي الله عنه قميصه حين أسر ببدر أخرجه البخاري عن جابر[2] رضي الله عنهما، وقوله: **(الذي يلي جسده)** تفسير للشعار بالكسر لأنّ معناه ما يلي الجسد من الثياب

---

(١) هذا الخبر أخرجه ابن ماجه ١٥٢٤ والطبري ١٧٠٦٧ من حديث جابر، وفيه مجالد بن سعيد لين الحديث، لكن له شواهد.

منها حديث ابن عمر عند البخاري ١٢٦٩ ومسلم ٢٧٧٤ ص ١٨٦٥.

(٢) حديث جابر هو عند البخاري برقم ٣٠٠٨ كتاب الجهاد باب «الكسوة للأسارى».

وذهب ليصلي عليه فنزلت، وقيل صلى عليه ثم نزلت وإنما لم ينه عن التكفين في قميصه ونهي عن الصلاة عليه لأنّ الضنة بالقميص كان مخلاً بالكرم ولأنه كان مكافأة لالباسه العباس قميصه حين أسر ببدر والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر، ولذلك رتب النهي على قوله مات أبداً يعني الموت على الكفر فإن إحياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحيى ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ ولا تقف عند قبره للدفن أوالزيارة ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ تعليل للنهي أو لتأييد الموت ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾

لمماسته الشعر، وقوله: **(وذهب ليصلي عليه فنزلت)** وقيل إن عمر رضي الله عنه حال بينه وبينه، وهي إحدى موافقاته للوحي، وقيل: إنّ جبريل عليه الصلاة والسلام أمسك ثوبه وهذا كله على أنه لم يصلّ عليه والرواية فيه مختلفة، وقوله: **(الضنة)** بالكسر أي البخل والمنع بعدما سأله وإلباسه العباس رضي الله عنه سببه أنه كان رضي الله عنه طويلاً جسيماً فلم يحضر ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبيّ، وقيل: إنه ظنّ أنه حسن إسلامه، فلذا كفنه وأراد الصلاة عليه، ثم أخبره جبريل عليه الصلاة والسلام بأنه مات على كفره. قوله: **(والمراد من الصلاة الدعاء الخ)** يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت المعروفة، وإنما منع منها عليه لأنّ صلاة الميت دعاء، واستغفار واستشفاع له، وقد منع من الدعاء لميتهم فيما تقدّم في هذه السورة، وفي قوله: **﴿ما كان للنبيّ والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾** [سورة التوبة، الآية: ١١٣] ولم يرد أنّ الصلاة هنا بمعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم. قوله: **(ولذلك رتب الخ)** أي علله بموته على الكفر لأنه حينئذ لا يجوز الاستغفار له فلا يجوز أن يصلى عليه. قوله: **(مات أبداً يعني الموت على الكفر الخ)** جعل أبداً ظرفاً متعلقاً بقوله مات، والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنهي، وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي إليه سوى أنه رآه وجهاً صحيحاً ونظراً خفياً فعدل إليه اعتماداً على أنّ الآخر طريقة مسلوكة، واضحة لا حاجة لذكرها، وأما من حاول توجيهه بأنه حمل الموت الأبدي على الموت على الكفر لأنّ المسلم يبعث ويحيا والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحيى، فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبداً منصوباً بمات دون لا تصل لأنه لو جعل منصوباً به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم، ومات على الإيمان مع أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأبيد، فقد أخطأ ولم يشعر بأنّ منهم حالاً من الضمير في مات أي مات حال كونه منهم أي متصفاً بصفتهم، وهي النفاق كقولهم أنت مني يعني على طريقتي، وصفتي كما صرحوا به مع أنّ ما ذكره كيف يتوهم مع قوله: **﴿إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾** ومات ماض باعتبار سبب النزول وزمان النهي، ولا ينافي عمومه وشموله لمن سيموت، وقيل إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه وقوله لم يحيى مضارع من الحياة ضدّ الموت. قوله: **(ولا تقف عند قبره الخ)** القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوّز هنا هذا أيضاً، وقوله تعليل للنهي جملة

تكرير للتأكيد والأمر حقيق به فإنّ الأبصار طامحة إلى الأموال، والأولاد والنفوس مغتبطة عليها ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأوّل ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ من القرآن ويجوز أن يراد بها بعضها ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ بأن آمنوا بالله، ويجوز أن تكون أن مفسرة ﴿وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ ذوو الفضل والسعة ﴿وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ﴾ الذين

مستأنفة لذلك، وقوله أو لتأبيد الموت بناء على تفسيره وقد عرفت ما فيه. قوله: **(تكرير للتأكيد والأمر حقيق به الخ)** حيث مرّت في هذه السورة مع تغاير في بعض ألفاظها، وقوله: **(والأمر حقيق به)** أي بالتأكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبتها والإعجاب بها، وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة إليها، والمراد تعلق المحبة بها، وقوله مغتبطة أي حريصة وأصل الغبطة طلب مثل ما لغيرك بدون تمني زواله وقد تقدّم قوله فلا تعجبك بلفظه لكنه بعيد. قوله: **(ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأوّل)** قال الفارسيّ: ليست للتأكيد لأنّ تيك في قوم وهذه في آخرين وقد تغاير نطقهما فهنا ولا بالواو ولمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله: **(ولا تصل)** الخ فناسب الواو، وهناك بالفاء لمناسبة التعقيب لقوله قبله: **﴿ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾** [سورة التوبة، الآية: ٥٤] أي للإنفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الإعجاب المتعقب له، وهنا وأولادهم دون لا لأنه نهى عن الإعجاب بهما مجتمعين، وهناك بزيادة لا لأنه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهي عن الإعجاب بهما مجتمعين ومنفردين، وهنا أن يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول أي إنما يريد اختبارهم بالأموال والأولاد وهنا المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الإرادة فيهما ظاهراً، وهناك في الحياة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيهاً على أنّ حياتهم كلا حياة فيها، وناسب ذكرها بعد الموت فكأنهم أموات أبداً، ومنه تعلم أنه يصح في التأبيد معنى آخر. قوله: **(ويجوز أن يراد بها بعضها)** بطريق التجوّز بإطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كإطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض كما يوهمه كلام الكشاف، وإن قيل إنّ هذا مراده أيضاً، والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل سورة ذكر فيها الإيمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لأنّ استئذانهم عند نزول آيات براءة علم مما مرّ، وقد قيل إن إذا تفيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله. قوله: **(بأن آمنوا بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة)** يعني أن مصدرية وقبلها حرف جرّ مقدر، ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه، قيل والمصدرية تناسب إرادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب للمنافقين، وأما التعميم أو إرادة المؤمنين بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط، والجزاء إلى تكلف ما لا حاجة إليه، وفي قوله استأذنك التفات، وقال النحرير: القرآن والكتاب كما وضعا للكل وضعاً للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض، وأما السورة فليست إلا اسماً للمجموع فإطلاقها على البعض مجاز محض. قوله: **(ذوو الفضل والسعة)** خصهم لأنهم المذمومون، وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البينة أيضاً بالقياس فهو

قعدوا لعذر ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ مع النساء جمع خالفة، وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه ﴿وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ما في الجهاد، وموافقة الرسول من السعادة، وما في التخلف عنه من الشقاوة ﴿لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾ منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا، والجنة والكرامة في الآخرة، وقيل الحور لقوله تعالى: **﴿فيهنّ خيرات حسان﴾** [سورة الرحمٰن، الآية: ٧٠] وهي جمع خيرة تخفيف خيرة ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الفائزون بالمطالب ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ بيان لما لهم من الخيرات الأخروية ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ يعني أسداً وغطفان استأذونا في التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا إن غزونا معك أغارت طيىء على أهالينا ومواشينا، والمعذر إما من عذر في الأمر إذا قصر فيه موهماً أنّ له عذرا، ولا عذر له أو من اعتذر إذا مهد العذر بإدغام التاء في الذال، ونقل حركتها إلى العين، ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للإتباع لكن لم يقرأ بهما، وقرأ يعقوب معذرون من أعذر إذا اجتهد في

الملوم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا لعذر وهو شامل للرجال والنساء ففيه تغليب، وخص النساء بعده للذم. قوله: **(جمع خالفة)** بمعنى المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال، والمراد ذمّهم وإلحاقهم بالنساء كما قال:

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات جر الذيول

والخالفة تكون بمعنى من لا خير فيه، والتاء فيه للنقل للاسمية فإن أريد هنا فالمقصود من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الأوّل فظاهر، وأما الثاني فلتأنيث لفظه لأنّ فاعلاً لا يجمع على فواعل في العقلاء الذكور إلا شذوذاً كنواكس، وقوله: **(ما في الجهاد)** مأخوذ من المقام وقوله: **﴿ولكن الرسول﴾** استدراك لما فهم من الكلام، وقوله: **(إن تخلف)** الخ فهو كقوله: **﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾** [سورة الأنعام، الآية: ٨٩] وقوله فقد جاهد تقدير دليل الجواب أي فلا ضير لأنه قد جاهد الخ. قوله: **(منافع الدارين الخ)** مأخوذ من عموم اللفظ وإطلاقه، وقوله وقيل الحور معطوف على منافع الدارين لا على الجنة، وقوله لقوله تعالى: **﴿فيهنّ خيرات﴾** [سورة الرحمن، الآية: ٧٠] فإنها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه أيضاً، وقوله: **(وهي جمع خيرة)** أي بسكون الياء مخفف خيرة المشدّد تأنيث خير، وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه، وقوله: **(بيان لما لهم من الخيرات الأخروية)** قيل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد. قوله: **(أسداً وغطفان)** هما قبيلتان من العرب معروفتان، والجهد المشقة التي تلحقهم بمفارقة الأهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف، والمشدّدة لها تفسيران:

أحدهما: من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره باطل كاذب.

العذر، وقرىء المعذرون بتشديد العين والذال على أنه من تعذر معنى اعتذر وهو لحن إذ التاء لا تدغم في العين وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالصحة فيكون قوله: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في غيرهم، وهم منافقو الاعراب كذبوا الله ورسوله في إدّعاء الإيمان، وإن كانوا هم الأوّلين فكذبهم بالاعتذار ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ﴾ من الإعراب أو من المعذرين فإنّ منهم من اعتذر لكسله لا لكفره ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بالقتل والنار ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ كالهرمي والزمني ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ لفقرهم كجهينة ومزينة وبني عذرة ﴿حَرَجٌ﴾ إثم في التأخر ﴿إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بالإيمان والطاعة في السر والعلانية كما يفعل الموالي الناصح، أو بما قدروا عليه

والثاني: من اعتذر وهو محتمل لأن يكون عذره باطلاً وحقاً، وأما التخفيف فهي من أعذر إذا كان له عذر وهم صادقون على هذا، **وإليه** يشير قوله موهماً الخ لأنه من التكلف، وقوله: **(مهد العذر)** أي بينه محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الإدغام ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء للإدغام فيلتقي ساكنان، وتحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به، وقوله: **(إذا اجتهد في العذر)** إشارة لصدقه. قوله: **(وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ)** فهو من تعذر كاذّر من تدثر والتفعيل بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب أيضاً وهذه القراءة نسبت لمسلمة، وليست من السبعة كما توهم، ولذا قال أبو حيان رحمه الله هذه القراءة إما غلط من القارئ أو عليه لأنّ التاء لا يجوز إدغامها في العين لتضادّهما وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء، فالاشتغال بمثله عبث، وقول المصنف رحمه الله كالزمخشري إنها لحن أي لعدم ثبوتها فلا يقال إنها قراءة فكيف تكون لحناً. قوله: **(وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع)** أي بالباطل وإظهار ما ليس واقعاً بتكلف صنعه، وقد علمت سبب الاختلاف، وأما تعين الصحة لأنّ قراءة التخفيف تعينه والتشديد تحتمله فتحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف فدفع بأنّ المعتذرين كانوا صنفين محقاً ومبطلاً فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله: **(فيكون الخ)** تفريع على الصحة بأنّ الذين كذبوا منافقون كاذبون، والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم بادعاء الإيمان، وعلى الأوّل كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين مختلف. قوله: **(من الإعراب أو من المعذرين الخ)** أي من الإعراب مطلقاً فالذين كفروا منهم منافقوهم أو أعم، وقوله من اعتذر لكسله توجيه لمن التبعيضية ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولنا بالمفهوم، والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لأنّ الأوّل منتف في المؤمن المتخلف للكسل، وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرّون على الكفر. قوله: **(كالهرمي والزمني)** جمع هرم، وهو الضعيف من كبر السن، وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر، وأشار إلى شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج، وإن الضعف شامل للخلقي والعرضي وجهينة وما بعده أسماء قبائل، والحرج أصل معناه الضيق، ثم استعمل للذنب وهو المراد. قوله: **(بالإيمان والطاعة في السر والعلانية الخ)** معنى نصح لله

فعلاً أو قولاً يعود على الإسلام والمسلمين بالصلاح ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ أي ليس عليهم جناح، ولا إلى معاتبتهم سبيل، وإنما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخرطون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لهم أو للمسيء، فكيف للمحسن ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على الضعفاء أو على المحسنين، وهم البكاؤون سبعة من الأنصار معقل بن يسار، وصخر ابن خنساء وعبد الله بن كعب، وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن مغفل، وعلبة بن زيد

ورسوله مستعار للإيمان والطاعة ظاهراً وباطناً كما يفعله الموالي بضم الميم كالمصافي لفظاً ومعنى، وفي قوله كما إشارة إلى أنه استعارة أو المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الإسلام والمسلمين فإذا تخلفوا تعهدوا أمورهم وأهلهم، وأوصلوا لهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين تخلفوا وأشاعوا الأراجيف لأنّ هذه الأمور إعانة على الجهاد، وقوله يعود على الإسلام فيه لقولاً وفعلاً أي له عائدة ونفع للإسلام وأهله. قوله: **(أي ليس عليهم جناح الخ)** من مزيدة وليس على محسن سبيل كلام جار مجرى المثل، وهو إما عام ويدخل فيه من ذكر أو مخصوص بهؤلاء فالإحسان النصح لله والرسول، والإثم المنفي إثم التخلف، فيكون تأكيداً لما قبله بعينه على أبلغ وجه وألطف سبك، وهو من بليغ الكلام لأنّ معناه لا سبيل لعاتب عليه أي لا يمرّ به العاتب ويجوز في أرضه فما أبعد العتاب عنه فتفطن للبلاغة القرآنية كما قيل:

سقياً لأيامنا التي سلفت إذ لا يمرّ العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح إعادة لمعنى ليس عليهم حرج، وقوله ولا إلى معاتبتهم سبيل بيان لهذا وإشارة إلى ترتبه عليه أي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون، ووضع المحسنين موضع الضمير بناء على الوجه الثاني، والتخصيص في قوله لهم إشارة إلى أنّ كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة إذ الإنسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال إنه نفى عنهم الإثم أوّلاً فما الاحتياج إلى المغفرة المقتضية للذنب، فإن أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء، وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة الجمع. قوله: **(عطف على الضعفاء الخ)** هو على الثاني من عطف الخاص على العامّ اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر وعلى الأوّل فإن أريد بالذين لا يجدون الخ الفقير المعدم للزاد، والمركب وغيره وهؤلاء واجدون لما عدا المركب تغايراً، وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وإن أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئاً لا يطيق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام أيضاً والأوّل أولى. قوله: **(البكاؤون)**[1] جمع بكاء بصيغة المبالغة، وهم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يكن لهم قدرة على ما يركبون للغزو مع النبيّ ﷺ

---

(١) ذكره الواحدي بدون إسناد في «أسباب النزول» ٥٢٢ حيث قال: نزلت... فذكره.
وأخرجه الطبري ١٧١٠٣ عن محمد بن كعب مرسلاً.

أتوا رسول الله ﷺ، وقالوا: أنذرنا الخروج فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغز معك، فقال عليه السلام: «**لا أجد ما أحملكم عليه**» فتولوا وهم يبكون، وقيل: هم بنو مقرّن معقل وسويد والنعمان، وقيل: أبو موسى وأصحابه ﴿قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ حال من الكاف في أتوك باضمار قد ﴿تَوَلَّوا﴾ جواب إذا ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ تسيل ﴿مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ أي دمعها فإن من للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض دمعها لأنه يدلّ على أنّ العين صارت دمعاً فياضاً ﴿حَزَنًا﴾

طلبوا منه ذلك، فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزناً شديداً فاشتهروا بهذا وتفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله، وعلبة بن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه، وهو صحابي مشهور رضي الله عنه وفي أسمائهم وعددهم اختلاف والمعروف أنهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فأحملنا فقوله الخفاف جمع خف، وهو في الجمل كالقدم في الإنسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرقوعة التي يشدّ على خفها جلد إذا أضر بها المشي، والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل، وهذا تجوّز عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا احملنا على كل شيء مما تيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة، ومحبة للذهاب معه. قوله: (**هم بنو مقرّن**) بكسر الراء المهملة المشدّدة كمحدّث، وهم سبعة أخوة كلهم صحبوا النبيّ ﷺ قال القرطبي رحمه الله: وليس في الصحابة سبعة أخوة غيرهم، وهذا القول عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالمجيء إلى النبيّ ﷺ، وهو قول مجاهد وأبو موسى هو الأشعري رضي الله عنه وأصحابه من أهل اليمن. قوله: (**حال من الكاف في أتوك بإضمار قد**) فيه وجوه من الأعراب منها أنه على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت، وقيل قلت: هو الجواب وتولوا مستأنف جواب سؤال مقدّر وهو أحسن مما اختاره المصنف رحمه الله وأما العكس بأن يكون تولوا جواباً وهذه مستأنفة في جواب سؤال مقدّر كما في الكشاف فبعيد والمصنف رحمه الله اختار أنّ الأولى حال والجواب ما بعده، وزمان الإتيان يعتبر واسعاً كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد أو يكفي تسببه له، وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك إذا جئتني اليوم أكرمتك غداً أي كان مجيئك سبباً لإكرامك غداً.

قوله: (**أي دمعها فإن من للبيان الخ**) أي يفيض دمعها فهو إشارة إلى أنه تمييز محوّل عن الفاعل، وقال أبو حيان: لا يجوز كون محل من الدمع نصباً على التمييز لأنّ التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً فإنها معرفة ولا يجيز كونها تمييزاً إلا الكوفيون، وقيل: إنه قفي إجازة الكوفيين وأمّا الأوّل فمنقوض بقولهم عز من قائل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وإن كان ما ذكره أبو حيان صرّح به غيره من النحاة فقالوا: لا يجوز جره إلا في باب نعم وحبذا، ومن على كلامه بيانية لا تجريدية، وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها، ثم أعينهم تفيض دمعاً وهو أبلغ الإسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد الإبهام

نصب على العلة أو الحال أو المصدر لفعل دلّ عليه ما قبله ﴿أَلَّا يَجِدُوا﴾ لئلا يجدوا متعلق بحزناً أو بتفيض ﴿مَا يُنفِقُونَ﴾ في مغزاهم ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ﴾ بالمعاتبة ﴿عَلَى الَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾ واجدون للاهبة ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ استئناف لبيان ما هو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف إيثاراً للدعة ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ حتى غفلوا عن وخامة العاقبة ﴿فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ مغبته ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ في التخلف ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ من هذه السفرة ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُوا﴾

ولأنّ العين نفسها جعلت كأنها دمع فائض، ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض دمعاً بواسطة من التجريدية فإنه جعل أعينهم فائضة، ثم جرد الأعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض، وقد تابعه غيره على هذا ورد بأنّ من هنا للبيان لما أبهم مما قد يبين بمجرّد التمييز لأنّ معنى تفيض العين يفيض شيء من أشياء العين كما أنّ معنى قولك طاب زيد طاب شيء من أشياء زيد، والتمييز رفع إبهام ذلك الشيء فكذا من الدمع كما تبين كاف الخطاب في نحو قول المتنبي:

فديناك من ربع وإن زدتنا كربا

وإذا كان من الدمع قائماً مقام دمعاً كان في محل النصب على التمييز، وأما حديث التجريد فلم يصدر عمن له معرفة بأساليب الكلام، ومرّ في المائدة أنّ الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفلها يعني أن الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية، فإنّ الثاني سبب للأوّل فالمجاز في المسند، والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على حقيقته، والتجوّز في إسناده إلى العين للمبالغة كجري النهر إذ الدمع مصدر دمعت العين دمعاً ومن للأجل، والسببية وتحقيقه مرّ في المائدة. قوله: **(حزناً نصب على العلة الخ)** إن قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف سبب قيل إنّ الحزن والسرور يسند إلى العين أيضاً يقال سخنت وقرّت عينه، وأيضاً إنه نظر إلى المعنى إذ محصله تولوا وهم يبكون. قوله: **(أو الحال)** بمعنى حزينة والفعل المدلول عليه يحزنون حزناً، وقوله: **(ولئلا)** بتقدير الجارّ قبله وتعلقه بحزنا إن لم يكن مصدر فعل مقدّر لأنّ المصدر المؤكد لا يعمل، وقد جوّز تعلقه به أيضاً فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل إنه على الأخيرين لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله وإبداله خلاف الظاهر، ثم إنّ هذا بحسب الظاهر يؤيد كونه مندرجاً تحت قوله: **﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون﴾** ومغزاهم أي محل غزوهم أو مقصدهم وسبيلهم، وقوله إنما السبيل بالمعاتبة لم يفسره بالإثم كما مرّ ولو ضمه إليه كان أحسن، وقيل قيده به ليصح الحصر، ولذا قيل إنها للمبالغة وفيه نظر. قوله: **(واجدون للأهبة)** أي عدّة السفر ولوازمه وقيده به لخروج البكائين لأنهم أغنياء لكن لا أهبة لهم كما مرّ، وقوله: **(استئناف)** أي جواب سؤال تقديره لم استأذنوا أو لم استحقوا للمعاتبة،

بالمعاذير الكاذبة لأنه ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ لن نصدقكم لأنه ﴿قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ أعلمنا بالوحي إلى نبيه بعض أخباركم، وهو ما في ضمائركم من الشر والفساد ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ أتنيبون عن الكفر أم تثبتون عليه فكأنه استتابة وامهال للتوبة ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ أي إليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلال على أنه مطلع على سرهم، وعلنهم لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم، وأعمالهم ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بالتوبيخ والعقاب عليه ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ﴾ فلا

ووخامة العاقبة سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض، وقوله لا يعلمون مغبته بفتح الغين المعجمة العاقبة كالغب أيضاً أي عاقبة رضاهم بالقعود، وقوله لأنه الضمير للشأن وأعلم إنّ قولهم لا سبيل عليه، معناه لا حرج ولا عتاب وإنه بمعنى لا عاتب يمرّ عليه فضلاً عن العتاب وإذا تعدّى بإلى كقوله:

ألا ليت شعري هل إلى أمّ سالم سبيل فأمّا الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فإنه من مهمات الفصاحة. قوله: **(لأنه لن نؤمن الخ)** يعني قوله لن نؤمن لكم استئناف لبيان موجب لا تعتذروا، وكذا قوله قد نبأنا الله استئناف آخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لأنا لن نؤمن لكم أي نصدقكم في عذركم فقيل لم لم تؤمنوا لنا فقيل لأنّ الله قد نبأ بما في ضمائركم من الشرّ، وتعديه نؤمن باللام مرّ بيانها. قوله: **(أعلمنا بالوحي إلى نبيه ﷺ بعض أخباركم الخ)** نبأ يتعدى إلى مفعولين، ويتعدى إلى ثلاثة كاعلم في المعنى والعمل، وقد ذهب هنا إلى كل منهما طائفة والمصنف رحمه الله اختار أنها متعدية إلى اثنين الأوّل الضمير والثاني من إخباركم أما لأنه صفة المفعول الثاني، والتقدير جملة من أخباركم أو هو من أخباركم لأنه بمعنى بعض أخباركم، وليست من زائدة على مذهب الأخفش، وليس نبأ متعدياً لثلاثة ومن إخباركم ساد مسد مفعوليه لأنه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل لبعده، ولا الثالث محذوف لمنعه عندهم أو ضعفه، ولذا قيل لو قال عرفنا كان أظهر. قوله: **(أتنيبون عن الكفر الخ)** يشير إلى أنّ رأي علمية وأنه ذكر أحد مفعوليه وتقدير الثاني أتنيبون عن الكفر أي ترجعون من الإنابة أم تثبتون عليه، والمعنى سيعلم الله عملكم من الإنابة عن الكفر أو الثبات عليه علما يتعلق به الجزاء وليس من التعليق، وبين قوله أتنيبون بنون وباء موحدة وتثبتون بمثلثة وموحدة ومثناة تجنيس خطي، وقوله: **(فكأنه استتابة وإمهال للتوبة)** لأنّ السين للتنفيس ففيه إشارة لما ذكر وقوله فوضع الوصف الخ يعني وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عزّ وجل ليدل على التهديد، والوعيد وإنه تعالى مطلع على سرّهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم وأعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك. قوله: **(بالتوبيخ والعقاب عليه)** يعني إعلامهم به وذكره لهم للتوبيخ أو المراد أن

تعاتبوهم ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ﴾ ولا توبخوهم ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ لا ينفع فيهم التأنيب فإنّ المقصود منه التطهير بالحمل على الإنابة، وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير فهي علة لإعراض، وترك المعاتبة ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ من تمام التعليل، وكأنه قيل: إنهم أرجاس من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة أو تعليل ثان، والمعنى أن النار كفتهم عتاباً فلا تتكلفوا عتابهم ﴿جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ يجوز أن يكون مصدراً وأن يكون علة ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْاْ عَنْهُمْ﴾ بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي فإنّ رضاكم لا يستلزم رضا الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم

الوقوع في جزائه كأنه إعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعاتبوهم منصوب معطوف على تعرضوا، وليس بنهي يعني المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على ما فرط منهم، وقوله: **(ولا تبوخوهم)** نهي لهم عن لومهم وتقريعهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله إنهم رجس يعني إنهم يتركون ويجتنب عنهم كما تجتنب النجاسة، وهم طلبوا إعراض صفح فأعطوا إعراض مقت، وأمّا إنّ الإعراض في قوله لتعرضوا بتقدير للحذر عن أن تعرضوا على أنه إعراض مقت أيضاً فتكلف، والتأنيث اللوم وأنبه بمعنى لامه، وقوله بالحمل على الإنابة أي التوبة إشارة إلى معنى آخر في إطلاقه على اللوم، وهو أنه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه أنه بيان لسبب الإعراض وترك المعاتبة. قوله: **(من تمام التعليل)** فالعلة نجاسة جبلتهم التي لا يمكن تطهيرها لكونهم من أهل النار في التقدير:

فاللوم يغريهم ولا يجديهم والكلب أنجس ما يكون إذا اغتسل

فاتركوا ما لا يفيد، ولذا لم يعطف قوله من أهل النار في التفسير، وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة يقتضي أنهم لا يوبخون مطلقاً بل إنّ التوبيخ ووقوعه في الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد أنه ينافي ما سبق في قوله: **﴿فينبئكم بما كنتم تعملون﴾** بالتوبيخ فالأولى ترك ذكر الآخرة إذ ليس الكلام في التوبيخ الأخروي، وإن أجيب عنه بأن في الدنيا ليس متعلقاً بقوله بالتوبيخ بل بقوله لا ينفع فتدبر. قوله: **(أو تعليل ثان والمعنى الخ)** فعلل ترك التوبيخ بعلتين إحداهما أنه لا فائدة فيه فلا ينبغي الاشتغال به، وبأنه إن كان لتنكيلهم فيكفي ما لهم في الآخرة نكالاً، وقوله كفتهم عتاباً على حد قولهم عتابك السيف ووعظك الصفع، وقوله فلا تتكلفوا عتابهم إشارة إلى كونه علة مستقلة، وجزاء مصدر لفعل تقديره يجزون ذلك، وقيل لمضمون ما قبله فإنه في معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو حال من الخبر عند من جوزه. قوله: **(فإن رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ)** يعني أنه نهى للمسلمين عن أن يرضوا عنهم مع أنّ الله لا يرضى عنهم فكان إرادتهم مخالفة لإرادة الله، وذلك غير جائز قيل فقوله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لأنّ رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى، وأجيب عنه بأنّ المراد إن رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذة عليه ومراده بيان ارتباط الجزاء بالشرط لأنّ عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أي أن

إذا كانوا في سخط الله، وبصدد عقابه وإن أمكنهم أن يلبسوا عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهتك سترهم، ولا ينزل الهوان بهم والمقصود من الآية النهي عن الرضا عنهم، والاغترار بمعاذيرهم بعد الأمر بالإعراض وعدم الالتفات نحوهم ﴿ٱلْأَعْرَابِ﴾ أهل البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحضر لتوحشهم، وقساوتهم وعدم مخالطتهم لأهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا﴾ وأحق بأن لا يعلموا ﴿حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ من الشرائع فرائضها وسننها ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ يعلم حال كل أحد من أهل الوبر والمدر ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم عقاباً وثواباً ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ﴾ يعدّ ﴿مَا يُنفِقُ﴾ يصرفه في سبيل الله، ويتصدق به ﴿مَغْرَمًا﴾ غرامة وخسراناً إذ لا يحتسبه قربة عند الله، ولا يرجو عليه ثواباً وإنما ينفق رياء أو تقية ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ دوائر الزمان ونوبه لينقلب الأمر عليكم فيتخلص من الإنفاق ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ اعتراض

ترضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيئاً. قوله: **(وإن أمكنهم أن يلبسوا الخ)** أي إن لبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم، ويهينهم فالمقصود على الأوّل إثبات الرضا لهم ونفيه عن الله، وعلى الثاني إثبات مسببه ونفيه فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالإيمان الكاذبة. قوله: **(والمقصود من الآية الخ)** أي على الوجهين، وقوله بعد الأمر بالإعراض لا ينافي ما مرّ من قوله ولا توبخوهم كما توهم. قوله: **(أهل البدو الخ)** العرب هذا الجيل المعروف مطلقاً والإعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل العرب سكان المدن والقرى، والأعراب سكان البادية من العرب أو مواليهم فهما متباينان ويفرق بين جمعه وواحده بالياء فيهما، والنسبة إلى البدو بدوي بالتحريك والحضر بفتحتين خلاف البادية، وقوله لتوحشهم أي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي، وقساوتهم أي قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ، وقوله: **(بأن لا يعلموا)** إشارة إلى تقدير الجار الذي يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه. قوله: **(فرائضها وسننها)** أدخل السنن في حدود الله تغليباً لأنّ الحدود تخص الفرائض أو الأوامر والنواهي لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها، وقيل المراد بها هنا بقرينة المقام وعيده على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد، وقيل مقادير التكاليف، وأهل الوبر البادية لأنّ بيوتهم من وبر وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لأنهم أهل البناء، وقوله: **(يعدّ)** بفتح المثناة التحتية وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذه مغرماً أي يعده ويصيره، وفسر النفقة بالصرف في سبيل الله والصدقة بقرينة المقام، والمغرم الخسران بإعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك، وقيل أصل معناه الملازمة وقوله: **(لا يحتسبه قربة)** أي لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثواباً لعدم إيمانه بالله واليوم الآخر، وقوله رياء أو تقية أي خوفاً وفي نسخة وتقية. قوله: **(دوائر الزمان ونوبه الخ)** تفسير للدوائر لأنها جمع دائرة وهي النكبة والمصيبة التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنائبة ما ينوب الإنسان من المصائب أيضاً فتربص الدوائر انتظار

بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصونه أو إخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم والدائرة في الأصل مصدر أو اسم فاعل من دار يدور سمي بها عقبة الزمان والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة كقولك رجل صدق، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السوء هنا وفي الفتح بضم السين ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لما يقولون عند الإنفاق ﴿عَلِيمٌ﴾ بما يضمرون ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ سبب قربات وهي ثاني مفعولي يتخذ، وعند الله صفتها أو ظرف ليتخذ ﴿وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾ وسبب صلواته لأنه ﷺ كان يدعو للمتصدّقين، ويستغفر لهم ولذلك سنّ للمصدّق عليه، أن يدعو للمتصدّق عند أخذ

المصائب لينقلب بها أمر المسلمين ويتبدّل فيخلصوا مما عدّوه مغرماً. قوله: **(اعتراض بالدعاء عليهم)** وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله، وقوله: **(بنحو ما يتربصونه)** عدل عن قول الكشاف بنحو ما دعوا به لأنّ ما صدر منهم ليس دعاء وإن وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول النحرير تربصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجملة على هذا إنشائية دعائية، وعلى الوجه الأخير خبرية والدائرة اسم للنائبة وهي بحسب الأصل مصدر كالعافية والكاذبة، أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة والعقبة أصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهما، ويقال للدهر عقب ونوب ودول أي مرة لهم ومرة عليهم. قوله: **(والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة الخ)** قرأ ابن كثير وأبو عمرو هنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح، وأمّا الأولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها، قال الفراء المفتوح مصدر والمضموم اسم، وقال أبو البقاء: إنه الضرر وهو مصدر في الحقيقة كالمفتوح، وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره إنهما اسمان، وقوله: **(كقولك رجل صدق)** يعني إنه وصف بالمصدر مبالغة وأضيف الموصوف إلى صفته كقوله: **﴿ما كان أبوك امرأ سوء﴾** [سورة مريم، الآية: ٢٨] وقد حكي فيه الضم فيقال رجل سوء، وقوله: **(وفي الفتح بضم السين)** قد علمت أنه ليس على إطلاقه، وبين الفتح والضم شبه طباق. قوله: **(سبب قربات)** القربة بالضم ما يتقرب به إلى الله ونفس التقرّب فعلى الثاني يكون معنى اتخاذها تقرّباً اتخاذها سبباً له على التجوّز في النسبة أو التقدير، وعند الله إعرابه ما ذكر وجوز تعلقه بقربات أي مقرّباً عند الله، وقوله: **(وسبب صلواته ﷺ)** إشارة إلى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما ينفق أن يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول ﷺ قربات. قوله: **(لأنه ﷺ كان يدعوا للمتصدقين)** أي الذين يعطون الصدقة، وأما الذي يأخذها فمصدّق من التفعيل وحمل الصلاة على معناها اللغوي، وهو الدعاء مطلقاً ليشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبيّ ﷺ لبعضهم بلفظ الصلاة، وهو من خصائصه ﷺ لأنه حقه فله أن يجعله لغيره إذ الصلاة مخصوصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما أنّ عز وجلّ مخصوص بالله، وإن كان يقال عزيز وجليل لغيره تعالى، واختلف في الصلاة على غير الأنبياء والملائكة استقلالاً هل هو حرام أو

صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه كما قال ﷺ: اللهمّ صلّ على آل أبي أوفى لأنه منصبه فله أن يتفضل به على غيره ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ شهادة من الله بصحة معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف مع حرف التنبيه، وإن المحققة للنسبة والضمير لنفقتهم، وقرأ ورش قربة بضم الراء ﴿سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ وعد لهم بإحاطة الرحمة عليهم والسين لتحقيقه وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ لتقريره قيل الأولى في أسد وغطفان وبني تميم، والثانية في عبد الله ذي البجادين وقومه ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ هم الذين صلوا

مكروه أو خلاف الأدب على أقوال المشهور منها الكراهة. قوله: **(كما قال ﷺ اللهمّ صل على آل أبي أوفى الخ)**[1] أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي، وأوفى بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الأسلمي من أصحاب بيعة الرضوان روى له البخاري وهو آخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين. قوله: **(شهادة من الله الخ)** معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم، وحرف التنبيه ألا وقوله والضمير لنفقتهم المعلومة من السياق أو لما التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناها فلذا أنث أو لمراعاة الخبر. قوله: **(والسين لتحقيقه)** أي لتحقيق الوعد، وتقدم أنّ السين في مثله تفيد التحقيق والتأكيد لأنها في الإثبات في مقابلة لن في النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهما في الاستعمال، وهذا هو المنقول عنهم، وفي الانتصاف النكتة في إشعارها بالتحقيق أنّ معنى الكلام معها أفعل، كذا وإن أبطأ الأمر أي لا بد من ذلك، وفيه تأمّل والإحاطة من في لأنّ الظرف يحيط بمظروفه. قوله: **(لتقريره الخ)** يعني أنّ معناه أنه غفور رحيم، وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقرّراً لدخولهم في رحمته، وكالدليل عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكد له. قوله: **(قبل الأولى)** أي ومن الإعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً والثانية قوله: **(ومن الاعراب من يؤمن بالله)** الخ، وذو اليجادين لقب عبد اللّه بن نهم بضم النون المزني لقب به لأنه لما سار إلى النبيّ ﷺ قطعت أمه بجادالها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجيم والدال المهملة كساء نصفين فاتزر بنصفه وارتدى بالآخر ومات في عصر النبيّ ﷺ ودفنه ﷺ بنفسه وقال: **«اللهم إني أمسيت راضياً عنه فارض عنه»** فقال عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه ليتني كنت صاحب الحفيرة[2] وفي الآية أقوال أخر. قوله: **(هم الذين صلوا إلى القبلتين الخ)** في السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لا معطوف على من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ لا الأوّلون ولا من المهاجرين، وهل المراد بهم جميع المهاجرين والأنصار

---

(١) أخرجه الطيالسي ٨١٩ وعبد الرزاق ٦٩٥٧ وأحمد ٤/ ٣٥٣ والبخاري ١٤٩٧ و ٤١٦٦ و ٦٣٣٢ ومسلم ١٠٧٨ وأبو داود ١٥٩٠ من حديث ابن أبي أوفى، وله قصة.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «المجمع» ٤٢٣٧ من حديث عمرو بن عوف المزني، وقال الهيثمي: فيه كثير بن عمرو بن عوف ضعيف. وأخرجه البزار ٢٧٣٦ من حديث ابن مسعود وإسناده ضعيف لضعف عباد بن أحمد العرزمي.

إلى القبلتين أو الذين شهدوا بدراً أو الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿وَٱلْأَنصَارِ﴾ وأهل بيعة العقبة الأولى، وكانوا سبعة وأهل بيعة العقبة الثانية، وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير، وقرىء بالرفع عطفاً على والسابقون ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ اللاحقون بالسابقين من القبيلتين أو من اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ بما نالوا من نعمه الدينية والدنيوية ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وقرأ ابن كثير من تحتها الأنهار كما هو سائر المواضع ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم﴾ أي وممن حول بلدتكم يعني المدينة ﴿مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ﴾ هم جهينة ومزينة، وأسلم وأشجع وغفار

ومن بيانية لتقدّمهم على من عداهم أو بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المصنف رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله، فإن قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة إلى القبلتين وشهود بدر لمساواة الأنصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له ﷺ على من عداهم من ذلك القبيل، فمن لحق النبيّ ﷺ بالمدينة، وهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدر كانت هجرته سابقة على هجرة غيره، ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان أسبق وأرسخ قدماً من غيره من الأنصار رضي الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم على الأنصار كما ذكر في قصة السقيفة، ومنه علم فضل أبي بكر رضي الله عنه على من عداه لأنه أوّل من هاجر معه ﷺ، وقيل إنه سكت عن اشتراك الأنصار في القبلتين وشهود بدر لظهور أمره ولا وجه له فالصواب ما قدّمناه. قوله: **(أهل بيعة العقبة الأولى)** كانت في سنة إحدى عشرة من البعثة والثانية في سنة اثنتي عشرة وفي عدد من بايع بها وذكره بسط في السير، وأما حديث مصعب رضي الله عنه فهو أنّ أهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله ﷺ مصعب بن عمير رضي الله عنه ابن هاشم بن عبد المناف إلى المدينة يقرئهم القرآن، ويفقههم في الدين فأسلم منهم خلق كثير، وهو أوّل من جمع بالمدينة أي صلى الجمعة، وقوله: **(وقرئ بالرفع الخ)** فيكون جميع الأنصار محكوماً عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجر وفيه تأمّل. قوله: **(اللاحقون بالسابقين من القبيلتين الخ)** من القبيلتين متعلق باللاحقين والسابقين على التنازع، أو باللاحقين فقط لأنّ تقييد السابقين به علم مما مرّ فالاتباع بالهجرة والنصرة، وعلى الوجه الثاني بالإيمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين، وقال بعض السلف: إنه تعالى أوجب لمتقدمي الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقاً وشرط لمتبعيهم شرطاً وهو الأعمال الصالحة، وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعنى رضا الله وهو ظاهر، وأما رضا العبد عن ربه فمجاز عن كونه مستغرقاً في نعمه ذاكراً لها، وقوله: **(في سائر المواضع)** في الدر المصون وأكثر ما جاء في القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله: **(حول بلدتكم)** تفسير للمعنى المراد أو تقدير للمضاف. قوله: **(عطف**

كانوا نازلين حولها ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ عطف على ممن حولكم أو خبر لمحذوف صفته ﴿مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ ونظيره في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه قوله:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا

وعلى الأوّل صفة للمنافقين فصل بينهما وبينه بالمعطوف على الخبر، أو كلام مبتدأ لبيان تمرّنهم وتمهرهم في النفاق ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ لا تعرفهم بأعيانهم، وهو تقرير لمهارتهم

على ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبراً عن قوله منافقون كأنه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات، ويكون قوله مردوا الخ جملة مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لسكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عدّ بعيداً أو الكلام تم عند قوله منافقون من أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف، وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو منا ظعن، ومنا أقام كما تقرّر في النحو وقد مرّ تحقيقه، والتقدير ومن أهل المدينة قوم ماردون على النفاق، وما قيل جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلاً كان أو ظرفاً دون التقدير في الأوّل ليكون باقياً على أصله من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق رده فتذكر. قوله: **(ونظيره في حذف الموصوف الخ)** هو نظير له في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لأن حذف الموصوف بعد مجرور بمن، وهو بعضه مقيس وبدونه كما في البيت ضرورة، أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه. قوله: **(أنا ابن جلا الخ)** هو بيت هكذا:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للنحاة تأويلات فقيل إنّ الفعل والضمير المستتر فيه صار علماً فحكي كما تحكى الجمل، وقيل إنه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقيل جلا مصدر مقصور معناه انحسار الشعر عن الرأس أي أنا ابن ذي جلا أي انحسار شعر رأسه لكثرة وضع البيضة عليه، أو جعل نفس الانجلاء مبالغة وعلى هذه الأقوال لا شاهد فيه، والمشهور أنه فعل ماض بمعنى بين وأظهر غير منقول إلى العلمية والمعنى أنا ابن رجل كشف الأمور الشدائد وأوضحها بمباشرته لها، وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي العقبة كناية عن ارتكاب عظائم الأمور كما يقال طلاع أنجد جمع نجد وقوله متى أضع العمامة يعرفوني أي لانحسار شعر رأسي، أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس إلا بغير عمامة ولا يعرفونه إلا بزيّ المحارب، أو متى حاربت عرفت بشجاعتي وإقدامي على الحرب، وقوله: **(كلام مبتدأ)** أي مستأنف استئنافاً نحوياً أو بيانياً كأنه قال: ما دأبهم ووصفهم فقيل مردوا الخ. قوله: **(تمرنهم وتمهرهم في النفاق)** يشير إلى أن أصل معنى التمرّد التمرن أي الاعتياد والتدرّب في الأمر حتى يصير ماهراً فيه لاتخاذه صنعة ودينا له، ولذا خفي نفاقهم عليه ﷺ مع كمال فطنته وفراسته،

فيه وتنوّقهم في تحامي مواقع التهم إلى حدّ أخفى عليك حالهم مع كمال فطنتك، وصدق فراستك ﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ ونطلع على أسرارهم إن قدروا أن يلبسوا عليك لم يقدروا أن يلبسوا علينا ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ بالفضيحة والقتل أو بأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة، ونهك الأبدان ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ إلى عذاب النار ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ ولم يعتذروا عن تخلفهم بالمعاذير الكاذبة، وهم طائفة من المتخلفين أوثقوا أنفسهم على سواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد على عادته فصلى ركعتين، فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يحلوا

وقال الراغب: إنه من قولهم شجرة مرداء أي لا ورق عليها أي إنهم خلوا من الخير، وروى أهل الجنة جرد مرد، وهو محمول على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبائح وصرح ممرّد أي مملس كما قال:

في منزل شيد بنيانه ... يزل عنه ظفر الطائر

قوله: **(لا تعرفهم بأعيانهم الخ)** وإن عرفهم إجمالاً قيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتنوّق كالتأنق التصنع، والتكلف بإظهار النيقة وهي الحذق وما يعجب الناظر، وفي المثل خرقاء ذات نيقة، والتحامي الاجتناب والتلبيس عليه بالاعتذار والحلف. قوله: **(بالفضيحة والقتل الخ)** اختلف في المرتين على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة، وقيل المراد التكثير كقوله: **﴿ارجع البصر كرتين﴾** [سورة الملك، الآية: ٤] لقوله: **﴿أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام﴾** [سورة التوبة، الآية: ١٢٦] وقال الآمدي الأوّل عذاب الدنيا مطلقاً والثاني عذاب الآخرة والقتل إمّا فرضيّ إذا أظهروا النفاق أو المراد خوفه وتوقعه، ونهكه المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد به ظاهره لأنّ المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجلة لغيره، أو المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم. قوله: **(وآخرون اعترفوا الخ)** معطوف على منافقون أي وممن حولكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا صفته وخبره خلطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل عليه أنه يقتضي إنّ اعترافهم مفروغ منه والمقصود بالإفادة غيره، وليس كذلك إذ هو المقصود بالإفادة فآخرون مبتدأ وهو الخبر وسوغ الابتدا أنه صفة موصوف مقدّر وفيه نظر لأنّ اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم فالمقصود بيان أنهم ممن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر. قوله: **(وهم طائفة من المتخلفين الخ)** اختلف في عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة، وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضي الله عنه منهم وأنه ممن أوثق نفسه، وسواري جمع سارية وهي العمود، وقوله: **(على عادته)** هي أنه إذا قدم ﷺ من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخول منزله، وحديث السواري أخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس[1] رضي الله عنهما وهذه صلاة الفتح وهي سنة.

---

(١) أخرجه الطبري ١٧١٥١ بسنده عن ابن عباس، وكرره ١٧٥٢ من وجه آخر بإسناد ضعيف. =

أنفسهم حتى تحلهم فقال وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت فأطلقهم ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ خلطوا العمل الصالح الذي هو إظهار الندم، والاعتراف بالذنب بآخر سيىء هو التخلف، وموافقة أهل النفاق والواو أمّا بمعنى الباء كما في قولهم بعت الشاء شاة ودرهماً أو للدلالة على أن كل واحد منهما مخلوط بالآخر ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ

قوله: **(والواو إما بمعنى الباء الخ)** الشاة الواحدة من الغنم ذكراً أو أنثى ضأناً أو معزاً وتطلق على الظباء، وجمعها شاء بالمد والهمزة آخره وهمزة بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه وليس هذا محل بيانه وكونه الواو بمعنى الباء نقلوه عن سيبويه رحمه الله، وقالوا إنه استعارة لأنّ الباء للإلصاق والواو للجمع وهما من واد واحد، وقال ابن الحاجب رحمه الله: أصله شاة بدرهم أي كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء أي مع درهم، ثم كثر فأبدلوا من باء المصاحبة واواً فوجب نصبه وإعرابه بإعراب ما قبله كقولهم كل رجل وضيعته، وهو تكلف ولذا قالوا إنه تفسير معنى لا إعراب. قوله: **(أو للدلالة على أنّ كل واحد منهما مخلوط بالآخر)** في الكشاف كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به، وإذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء، وفي الانتصاف التحقيق في هذا أنك إذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرّح به الكلام أنّ الماء مخلوط، واللبن مخلوط به، والمدلول عليه لزوماً لا صريحاً كون الماء مخلوطاً به واللبن مخلوطاً، وإذا قلت خلطت الماء واللبن فالمصرّح به جعل كل واحد منهم مخلوطاً، وأما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرّح به بل من اللازم أنّ كل واحد منهما له مخلوط به محتمل أن يكون قرينه أو غيره، فقول الزمخشريّ: إنّ قولك خلطت الماء واللبن يفيد ما يفيده مع الباء وزيادة ليس كذلك فالظاهر أنّ العدول في الآية عن الباء لتضمين الخلط معنى العمل كأنه قيل عملوا صالحاً وآخر سيئاً، قال النحرير رحمه الله: يريد أنّ الواو كالصريح في خلط كل بالآخر بمنزلة ما إذا قلت خلطت الماء باللبن، وخلطت اللبن بالماء بخلاف الباء فإنّ مدلولها لفظاً ليس إلا خلط الماء مثلاً باللبن، وأما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت إلا بطريق الالتزام ودلالة العقل، وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا حيث جعل التقدير خلطوا عملاً صالحاً بسيء وآخر سيئاً بصالح إلا أنه جعل الصالح والسيىء في أحد الخلطين غيرهما في الآخر حيث قال بأن أطاعوه وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا ما يقابل المخلوط سواء كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس أو لا بخلاف تقدير المصنف رحمه الله فإنه ذلك المذكور البتة حتى لا يجوز عنده خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء

= وذكره الواحدي في «أسباب النزول» ٥٢٥ بدون إسناد. لكن العمدة الرواية الأولى.

عَلَيْهِمْ ﴾ أن يقبل توبتهم، وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً ﴾ روي أنهم لما أطلقوا قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفتنا فتصدّق بها وطهرنا فقال: «**ما أمرت أن آخذ أموالكم**» شيئاً فنزلت ﴿تُطَهِّرُهُمْ ﴾ من الذنوب أو حب المال المؤدّي بهم إلى مثله، وقرىء تطهرهم من أطهره بمعنى طهره، وتطهرهم بالجزم جواباً للأمر ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ وتنمي بها حسناتهم،

بغيره سواء كان اللبن أو غيره، وخلطت اللبن بغيره سواء كان الماء أو غيره ويجوز عند السكاكي، وقال غيره إنّ هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور **(وفيه بحث)** لأنّ اختلاط أحدهما بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به، وأمّا خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلاً معناه أن يقصد الماء أوّلاً ويجعل مخلوطاً باللبن، وهو لا يستلزم أن يقصد اللبن أولاً بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيىء معناه أنهم أتوا أوّلاً بالصالح، ثم استعقبوه سيئاً وخلط السيىء بالصالح معناه أنهم أتوا أوّلاً بالسيىء، ثم أردفوه بالصالح فأحدهما لا يستلزم الآخر كما قال: وهو يرجح ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الإحباط مبنيّ على مذهب المعتزلة فتدبر. قوله: **(أن يقبل توبتهم الخ)** التوبة إذا أسندت إلى العبد معناها ظاهر، وإذا أسندت إلى الله فمعناها قبولها لأنّ أصل معناها العود فالعبد يعود إلى الطاعة والله يعود بإحسانه وتفضله عليه. قوله: **(وهي مدلول عليها بقوله اعترفوا بذنوبهم)** لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة تقتضي صدور التوبة عنهم جعل الاعتراف دالاً عليها لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو قدر فتابوا عسى الله أن يتوب عليهم وقوله: **(روي الخ)** أخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، وقوله: **(فتصدّق بها)** أي ضعها مع الصدقات فيما تريد. قوله تعالى: **﴿تطهرهم وتزكيهم بها﴾** الخ جوّزوا في ضمير تطهرهم أن يكون خطاباً للنبيّ ﷺ وأن يكون للغيب وضمير المؤنث للصدقة، فعلى الأوّل الجملة في محل نصب على الحال من فاعل خذ، ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه، وأما تزكيهم فالتاء للخطاب لا غير لقوله بها إذ جعله للصدقة ركيك لا يليق أن يحمل عليه وتفصيله في كتب الإعراب. قوله: **(أو حب المال المؤدّي بهم إلى مثله)** أي مثل ما صدر عنهم من التخلف، وليس كناية من التخلف كقولهم مثلك لا يبخل إذ لا حاجة إليه وتطهير الذنوب تكفيرها، وتطهير حب المال إخراجه من قلوبهم، ولذا ورد أنّ الصدقة أوساخ الناس، ولم يحلّ له ﷺ واختلف في المأمور به في الآية فقيل الزكاة، ومن تبعيضية وكانوا أرادوا التصدق بجميع مالهم فأمره الله بأخذ بعضها لتوبتهم لأنّ الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين فترتبط بما قبلها، وإن أريد الزكاة فهو عام، وإن خص سببه وقيل: ليست هذه الصدقة المفروضة بل هم لما تابوا أبذلوا جميع مالهم كفارة للذنب

---

(١) وهو طرف الحديث المتقدم.

وترفعهم إلى منازل المخلصين ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ تسكن إليهم نفوسهم، وتطمئنّ بها قلوبهم وجمعها لتعدد المدعو لهم، وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتوحيد ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ باعترافهم ﴿عَلِيمٌ﴾ بندامتهم ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ الضمير إما للمتوب عليهم، والمراد أن يمكن في قلوبهم قبول توبتهم، والاعتداد بصدقاتهم أو لغيرهم، والمراد به التحضيض عليهما ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ إذا صحت، وتعديته بعن لتضمنه معنى التجاوز ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يقبلها قبول من يأخذ شيئاً

الصادر منهم فأمره الله بأخذ بعضها، وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن، وهو المختار عندهم، وقوله تنمي من الإنماء وهو الزيادة، وقوله: (**ترفعهم الخ**) فيه إشارة إلى أنهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدّم. قوله: (**واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ**) يعني أنّ الصلاة هنا بمعنى الدعاء، وعدى بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوين وإلا فالدعاء لا يتعدّى بعلى إلا للمضرة، وهو غير مراد هنا، وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وإن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولذا استدلّ به على استحباب الدعاء لمن يتصدق. قوله: (**تسكن إليها نفوسهم الخ**) السكن السكون، وما يسكن إليه من الأهل والوطن فإن كان المراد الأوّل فجعلها نفس السكن، والاطمئنان مبالغة، وهو الظاهر وإن كان الثاني فهو مجاز بتشبيه دعائه في الالتجاء إليه بالسكن، ووجه جمع صلاة لأنها اسم جنس والتوحيد لذلك أو لأنها مصدر في الأصل. قوله: (**الضمير أما للمتوب عليهم الخ**) يعني إذا قصد هؤلاء، وقد مرّ ما يشير إلى قبول توبتهم فذكره هنا تمكيناً لذلك في قلوبهم، فالاستفهام للاستبطاء لتوبتهم، وإن كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقريع لهم على عدم التوبة وترغيب فيها، وإزالة لما يظنون من عدم قبولها، وقرىء بالتاء وهو على الأوّل التفات، وعلى الثاني بتقدير قل ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين معاً للتمكين والتخصيص.

تنبيه: قال النووي في شرح مسلم قال الفقهاء: الدعاء لدافع الزكاة سنة لا واجب خلافاً لبعض الشافعية عملاً بظاهر الآية واستحب الشافعيّ رحمه الله أن يقول في دعائه آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهور وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى. قوله: (**وهو يقبل التوبة**) الضمير إما للتأكيد أوله مع التخصيص بمعنى أنّ الله يقبل التوبة لا غيره بمعنى أنه يفعل ذلك ألبتة لما سبق من أنّ ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه، وقيل التخصيص بالنسبة إلى الرسول ﷺ بمعنى أنه يقبل التوبة لا رسوله ﷺ لأنّ كثرة رجوعهم إليه مظنة لتوهم ذلك وقوله: (**إذا صحت**) بيان لنفس الأمر لأنّ غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة، وتعديته القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى أنّ التوبة إذا قبلت فكأنها تجاوزت عنه كما توهم، وقيل عن هنا بمعنى من. قوله: (**بقبلها قبول من يأخذ الخ**) يعني أنّ الأخذ هنا استعارة للقبول والإثابة لا كناية كما قيل لأنّ الكريم والكبير

ليؤدّي بدله ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وأنّ من شأنه قبول توبة التائبين والتفضل عليهم ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟﴾ ما شئتم ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فإنه لا يخفى عليه خيراً كان أو شراً ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فإنه تعالى لا يخفى عنهم كما رأيتم وتبين لكم ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ

إذا قبل شيئاً عوض عنه إذ الأخذ هو الرسول ﷺ لا الله تعالى وقد يجعل الإسناد إلى الله مجازاً مرسلاً، وقيل في نسبة الأخذ إلى الرسول ﷺ في قوله خذ ثم إلى ذاته تعالى إشارة إلى أنّ أخذ الرسول ﷺ قائم مقام أخذ الله تعظيماً لشأن نبيه ﷺ كقوله تعالى: **﴿إنّ الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾** [سورة الفتح، الآية: ١٠] فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد في إدعاء الحقيقة وإن كان ما فهمه معنى حسناً. قوله: **(وإن من شأنه قبول توبة التائبين الخ)** هو مأخوذ من صيغة المبالغة التي تفيد تكرّر ذلك منه وأنه شأن من شؤونه وعادة من عوائده أي إنه يقبل ذلك كما علمتم أنه شأنه وعادته، ولولا الحمل على هذا لكان لغواً وقد تكلف من قال إنه جعل الواو في قوله وإنّ الله ابتدائية والمقصود التعليل، وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل إنّ الله هو البر الرحيم فيكون تعليلاً لكناية القبول عن إعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لأنه قياسيّ، وتقديمه على ما ذكر في تعليل قبوله للتقريب بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه إنه لا حاجة إلى الاعتذار عن حذف أداة التعليل لإمكان تقديرها في المعطوف عليه المقدّر وكل ذلك من ضيق العطن. قوله: **(فإنه لا يخفى عليه الخ)** يعني المراد بالرؤية الاطلاع عليه، وعلمه علماً جلياً مكشوفاً له وعلمه كناية عن مجازاته، وأما جعل الرؤية حقيقية وأنه يرى المعاني فلا حاجة إليه لتكلفه، وإن كان بالنسبة إليه غير بعيد وقوله فإنه تعالى لا يخفى من الإخفاء أي لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض وتصديق آخرين، وفي هذه الآية وعد ووعيد، ولذلك قيل إنها أجمع آية في بابها، وقوله بالمجازاة إشارة إلى أن الأنباء مجاز عن المجازاة أو كناية. قوله تعالى: **(وستردّون إلى عالم الغيب والشهادة)** قال بعض المفسرين: الغيب ما يسرونه من الأعمال والشهادة يظهرونه كقوله تعالى: **﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾** [سورة البقرة، الآية: ٧٧] فالتقديم لتحقيق أنّ نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده لا لإيهام أنّ علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة، ورده بعض فضلاء العصر فقال: لا يخفى عليك أنّ هذا قول يكون علمه تعالى حضورياً لا انطباعياً وحصولياً وقد زيفوه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات، والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات العينية لأنه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الأمور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو ممتنعة ولا يتصوّر فيها التحقق في نفسها حتى تكون علماً له تعالى، وتحقيق علمه الواجب بالأشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة، ولو أمسك هذا القائل عن

وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بالموت ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بالمجازاة عليه ﴿وَءَاخَرُونَ﴾ من المتخلفين ﴿مُرْجَوْنَ﴾ مؤخرون أي موقوف أمرهم من أرجته إذا أخرته، وقرأ نافع وحمزة والكسائيّ، وحفص مرجون بالواو وهما لغتان ﴿لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ في شأنهم ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ﴾ إن أصروا على النفاق ﴿وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ إن تابوا، والترديد للعباد وفيه دليل على أنّ كلا الأمرين بإرادة الله تعالى ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما يفعل بهم وقرىء والله غفور رحيم والمراد

أمثال هذه المطالب لكان خيراً له إذ بالتفوه بأمثال هذه المزيفات، تبين أنه لم يحم حول ما تقرّر عندهم من التحقيقات، وقد حققناه في بعض تعليقاتنا بما لا مزيد عليه انتهى، وهذا ذهول عن مراده والذي أوهمه ما أوهمه قعاقع ألفاظه وتطويله بلا طائل كما هو عادته في التشبه بالحرائر. قوله: **(وآخرون من المتخلفين الخ)** اختلف في المراد بآخرين هنا فقيل هم هلال بن أمية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي في الصحيحين، والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وكبار الصحابة رضي الله عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما في السير وإنما كان لأمر مع الهم باللحاق بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبيّ ﷺ، وكان ما مرّ من المعذرين قال: هؤلاء لا عذر لنا إلا الخطيئة، ولم يعتذروا له ﷺ فأمر المسلمين باجتنابهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساءهم فنزلت يعني آية العفو عنهم وتعذيبهم إلى الله، وإنما اشتدّ الغضب عليه مع إخلاصهم والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الأنف وارتضاه أنه كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبيّ ﷺ عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق:

نحن الذين بايعوا محمدا ... على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فإذا عرفت أنّ هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم من المخلصين كما صرّحوا به فقول المصنف رحمه الله إن أصروا على النفاق لا ينبغي أن يصدر مثله عن مثله ومن قال: إنّ هذه الآية في المنافقين كما هو قول للحسن وغيره لم يفسره بهؤلاء، وما قيل إنّ كلامه محمول على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل. قوله: **(مرجون بالواو الخ)** قرىء في السبعة مرجؤون بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرىء مرجون بدون همزة كما قرىء ترجى من تشاء بهما، وهما لغتان يقال أرجأته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن تكون الياء بدلاً من الهمزة كقولهم قرأت وقربت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير وعلى كونه لغة أصلية فهو يائيّ، وقيل إنه واوي. قوله: **(والترديد للعباد وفيه دليل على أنّ كلا الأمرين بإرادة الله تعالى)** يعني إما كأو لوقوع أحد الأمرين والله تعالى علم بما يصير إليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد إذ خوطبوا بما يعلمون والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف، والمراد تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب عليه تعذيب العاصي، ولا مغفرة التائب ولذا قيل إنها هنا للتنويع أي أمرهم دائر بين هذين الأمرين وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله: **(والمراد الخ)** مر

بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرار بن الربيع أمر الرسول ﷺ أصحابه أن لا يسلموا عليهم، لال يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وفوّضوا أمرهم إلى الله فرحمهم الله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا﴾ عطف على وآخرون مرجؤون أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص، وقرأ نافع وابن عامر بغير الواو ﴿ضِرَارًا﴾ مضارّة للمؤمنين روي أنّ بني عمرو بن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيهم فأتاهم فصلى فيه فحسدتهم إخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا مسجداً على قصد أن يؤمّهم فيه أبو عامر الراهب إذا قدم من الشأم فلما أتموه أتوا رسول الله ﷺ فقالوا إنا قد بنينا مسجداً لذي الحاجة والعلة، والليلة المطيرة والشاتية فصلّ

ما له وعليه. قوله: **(عطف على وآخرون الخ)** قيل إنه على الوجه الثاني من إعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة، وإذا كان مبتدأ فخبره محذوف ونصبه على الاختصاص أي القطع وهو منصوب بمقدّر كأذم وأعني، وليس هذا الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة، وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة، وعلى قراءة ترك الواو ويحتمل ما مرّ من الوجوه وأن يكون بدلاً من آخرون على أحد التفسيرين، وفيه وجوه أخر مفصلة في إعراب السمين وغيره. قوله: **(ضرارا)** مفعول له وكذا ما بعده، وقيل مصدر في موضع الحال أو مفعولاً ثانيا لاتخذوا، وقوله مضارّة أي بتفريق الجماعة وأشار إلى أنه مصدر من المفاعلة. قوله: **(روي إلخ)** قال العراقي رحمه الله: هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردوية وابن جرير، وقباء بضم القاف والمدّ محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه، وقوله: **(فحسدتهم إخوانهم)** سماهم إخواناً لأنهم أبناء أخوين وأبو عامر الراهب هو الذي سماه النبي ﷺ الفاسق من أهل المدينة ترهب في الجاهلية فلما قدم النبيّ ﷺ إلى المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال: **«الحنيفية البيضاء دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام»** قال أبو عامر فأنا عليها فقال له: إنك لست عليها، قال: بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبيّ ﷺ: **«ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية»** فقال: أبو عامر أمات الله الكاذب منا فريداً وحيدا فأمّن النبيّ ﷺ فمات أبو عمار كذلك بقنسرين[1]، وقوله: **(إذا قدم من الشأم)** أي لأنه هرب ليأتي بجنود قيصر لحرب النبيّ ﷺ كما يأتي، وقوله لذي الحاجة أي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة حتى ضاق الوقت، والعلة يعني المرض، والمطيرة بفتح الميم ذات المطر، وقوله: **(فأخذ ثوبه)** اختصار لما في الكشاف من أنه كان قبل ذهابه ﷺ لتبوك فقال: **«إني على جناح سفر وحال شغل فإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه»** فلما أتى ﷺ من تبوك أتوه وسألوه ذلك فدعا ﷺ

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي ٥٢٧ حيث ذكره مطولاً بقوله: قال المفسرون...».

وأخرجه الطبري من طرق فقد أخرجه ١٧٢٠٠ عن يزيد بن رومان والزهري وغيرهما مرسلاً. وكرره ١٧٢٠١ عن ابن عباس و ١٧٢٠٢ من وجه آخر عن ابن عباس.

فيه حتى نتخذه مصلى فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا بمالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن والوحشيّ فقال لهم: **«انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه واحرقوه»** ففعل، واتخذ مكانه كناسة ﴿وَكُفْرًا﴾ وتقوية للكفر الذي يضمرونه ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء ﴿وَإِرْصَادًا﴾ ترقبا ﴿لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ يعني الراهب فإنه قال لرسول الله ﷺ يوم أحد لا أجد قوماً يقاتلونك إلا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين حتى انهزم مع هوازن، وهرب إلى الشأم ليأتي من قيصر بجنود يحارب بهم رسول الله ﷺ ومات بقنسرين وحيداً وقيل: كان يجمع الجيوش يوم الأحزاب فلما انهزموا خرج إلى الشأم، ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا أي اتخذوا مسجداً من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف لما روي أنه بنى قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله ﷺ أن يأتيه فقال: **«إنا على جناح سفر وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه»** فلما قفل كرّر عليه فنزلت: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ ما أردنا ببنائه إلا الخصل الحسنى أو الإرادة الحسنى، وهي الصلاة والذكر والتوسعة على المصلين ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ في حلفهم ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ للصلاة ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ يعني مسجد بقباء أسسه رسول الله ﷺ وصلّى فيه

بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحي[1] بما ذكر، وقوه: **(والوحشيّ)** كذا في النسخ والصواب وحشيّ بدون أل، وقوله: **(واتخذ مكانه الخ)** أي جعل محلاً لالقاء الكناسة به. قوله: **(وتقوية للكفر الذي يضمرونه الخ)** قيل الكفر يصلح أن يكون علة فما الحاجة إلى تقدير التقوية فيه وكأنه إنما قدره لأنّ اتخاذه ليس كفراً بل مقوّلة لما اشتمل عليه، وقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة ومفتوحة بلدة بالشأم، وقيل من بلاد الروم لأنها كانت إذ ذاك في أيديهم. قوله: **(ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا الخ)** تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه، وهو قبل أن ينافقوا أي ظهروا والنفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ، وقوله لما روي تأييد للثاني وقوله على جناح سفر أي آخذين في السفر شارعين فيه استعارة من جناح الطائر، وقفل بمعنى رجع ومنه الفاعلة تفاؤلاً وكرّر مبنيّ للمجهول أي كرّر عليه السؤال في ذلك. قوله: **(ما أردنا ببنائه إلا الخصلة الحسنى الخ)** فإن نافية والحسنى تأنيث الأحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الإرادة فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أي إلا الارادة الحسنى، والمراد بالإرادة المراد فلذا وصفها بالحسنى وفسرها بنحو الصلاة، وهكذا وقع في الكشاف وقد حرفه بعضهم فظن أنّ العبارة إلا لارادة الحسنى بلام الجرّ التعليلية وقال: إنه وجه متكلف، وقوله في حلفهم أي ما حلفوا عليه، وقوله: **(للصلاة)** بيان للمعنى المراد، ويحتمل أن يكون القيام مجازاً عن الصلاة كما في قولهم فلأن يقوم الليل، وفي الحديث من قام رمضان إيماناً واحتساباً. قوله: **(يعني مسجد قباء أسسه الخ)** اختلف

---

(١) أخرجه الطبري ١٧٢١١ عن قتادة مرسلاً وكرره ١٧١١٢ عن الضحاك مرسلاً أيضاً.

أيام مقامه بقباء من الاثنين إلى الجمعة لأنه أوفق للقصة أو مسجد رسول الله ﷺ لقول أبي سعيد رضي الله عنه سألت رسول الله ﷺ عنه فقال: «**هو مسجدكم**» هذا مسجد المدينة ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ من أيام وجوده ومن يعم الزمان والمكان كقوله:

السلف في المراد بالمسجد في هذه الآية فرجح المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم إذ لا يراد أوّل الأيام مطلقاً بل أوّل أيام الهجرة، ودخول المدينة المنوّرة لأنه بنى قبل مسجد المدينة وقوله: **(وفيه رجال يحبون أن يتطهروا)** ولأنه أوفق بالمقام لأنه بقباء كمسجد الضرار، والقول الثاني إنّ المراد به مسجده ﷺ بالمدينة لما روي فيه من الأحاديث الصحيحة، وحديث أبي سعيد[1] رضي الله عنه الذي ذكره المصنف رحمه الله مخرّج في مسلم، وقد جمع الشريف السهروردي رحمه الله بين الأحاديث، وقال: كل منهما مراد لأنّ كلاً منهما أسس على التقوى من أوّل يوم تأسيسه، والسرّ في إجابته ﷺ السؤال عن ذلك مما في الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا عن ذلك، وهو غريب هنا وقد سبقه إليه السهيلي في الروض الأنف، واللام في قوله لمسجد لام ابتداء أو قسم وعلى قيل إنها بمعنى مع والأبلغ إبقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساساً له. قوله: **(من أوّل يوم من أيام وجوده)** أي هو أوّل يوم من أيام وجود بنائه وتأسيسه، وإنما قيد به لظهور أنه لم يؤسس على التقوى من أوّل يوم من مطلق الأيام، والمعنى أنّ تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أوّل يوم من أيام وجوده لا حدثاً بعده، قال السهيلي: نور الله مرقده في الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مع عمر رضي الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي عز فيه الإسلام، والحين الذي أمن فيه النبيّ ﷺ وبنيت المساجد وعبد الله كما يحب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الآن بفعلهم أنّ قوله تعالى: ﴿**من أوّل يوم**﴾ أنّ ذلك اليوم هو أوّل أيام التاريخ الذي يؤرخ به الآن فإن كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله، وأفهمهم بما في القرآن من الإشارات، وإن كان ذلك على رأي واجتهاد فقد علمه الله، وأشار إلى صحته قبل أن يفعل إذ لا يعقل قول القائل فعلته أوّل يوم إلا بالإضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم، وليس ههنا إضافة في المعنى إلا إلى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن اذكر، وعلم لمن رأى بعين فؤاد واستبصر. قوله: **(ومن يعم الزمان والمكان)** هذا مذهب الكوفيين وأنها للابتداء مطلقاً ولهم أدلة من القرآن كهذه الآية، وقوله لله الأمر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل في النحو منع البصريون دخولها على الزمان، وخصوه بمذ ومنذ

---

(١) أخرجه مسلم ١٣٩٨ والترمذي ٣٠٩٩ وأحمد ٣/ ٨ ـ ٢٣ وابن أبي شيبة ٢/ ٣٧٢ واستدركه الحاكم ٢/ ٣٣٤ من حديث أبي سعيد. وله طرق انظر «تفسير النسائي» ٢٤٨.

لمن الديار بقنة الحجر أقوين من حجج ومن دهر

﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ أولى بأن تصلي فيه ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ من المعاصي والخصال المذمومة طلباً لمرضاة الله، وقيل من الجنابة فلا ينامون عليها ﴿وَٱللَّهُ

وتأوّلوا الآية بأنها على حذف مضاف أي من تأسيس أوّل يوم وقدّروا مثله فيما ورد من كلامهم، وقال أبو البقاء: أنه ضعيف لأنّ التأسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون لابتداء الغاية وسبقه إليه الزجاج **(قلت)** إنما فروا من كونها لابتداء الغاية في الزمان وليس في كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية إلا في المكان، وقال ابن عطية: يحسن عندي أن يستغني عن التقدير وأن من جرّب أوّل لأنه بمعنى البداءة كأنه قال: من مبتدأ الأيام وفيه نظر، وقيل إنّ من هنا تحتمل الظرفية أي في أوّل يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه إليه بعض المحققين حيث قال لا أرى في الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيئاً ممتداً كالسير والمشي ومجرور من منه الابتدائية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتد أو ليس التأسيس ممتداً، ولا أصلاً لممتدّ بل هما حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معنى في ومن في الظروف كثيراً ما يقع بمعنى في وللنظر في هذا كله مجال. قوله: **(لمن إلى آخر البيت)** وهو:

لمن الديار بقنة الحجر أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيد لزهير بن أبي سلمى يمدح بها هرم بن سنان وبعده:

لعب الزمان بها وغيرها بعدي سوا في المورق القطر

فغدا بمندفع النجائب من صفوا أولات الضال والسدر

دع ذا وعد القول في هرم خير البداة وسيد الحضر الخ

والقنة بضم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد ثمود وبفتح الحاء محل باليمامة، وقد ضبط بهما هنا وصوّب ابن السيد الثاني رواية وقال: الأوّل غلط وقيل إنّ هذا البيت ليس لزهير وإنه مصنوع أدخل في شعره، وليس منه وهو الذي ارتضاه الفضل وله قصة مذكورة في مجالس النحاة، وأقوين بمعنى خربن وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيهما وقوله لمن الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء في ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستفهم عنها لأنه لم يعرفها لتغيرها وخرابها، ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحشي من أنّ الشاهد في أوّل البيت إذ من الأولى لابتداء المكان والثانية بقسميها لابتداء الزمان والبصريون يقدّرونه من مر حجج ومن مر دهر، وقيل من فيه زائدة على مذهب الأخفش وقيل: إنها للتعليل أي لأجل مرور حجج ودهر.

قوله: **(أولى بأن تصلي فيه)** جعل أحق أفعل تفضيل، والمفضل عليه كلّ مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير فلا يرد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم، وقيل هو

﴿يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ يرضى عنهم، ويدنيهم من جنابه تعالى إدناء المحب حبيبه قيل لما نزلت مشى رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فإذا الأنصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام: «**أمؤمنون أنتم**» فسكتوا فأعادها فقال عمر إنهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام: «**أترضون بالقضاء**» قالوا نعم، قال عليه الصلاة والسلام: «**أتصبرون على البلاء**» قالوا نعم قال «**أتشكرون في الرخاء**» قالوا نعم فقال ﷺ «**أنتم مؤمنون ورب الكعبة**» فجلس، ثم قال: «**يا معشر الأنصار إنّ الله عزّ وجلّ قد أثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط**» فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الأحجار الثلاثة ثم نتبع

بمعنى حقيق، وفسر تقوم بمعنى تصلي وفسر الطهارة بالبراءة من العيوب مجازاً أو بالطهارة الشرعية من الجنابة، ولو فسر بالطهارة من النجس كما في الاستنجاء أو بما يشملهما لكان ظاهراً أيضاً، وقوله: **(يدنيهم من جنابه تعالى إدناء المحب الخ)** إشارة إلى أنه مجاز عن قربهم من الله وقربهم بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم إذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى، ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل تطهرهم بحمى كانت مكفرة لذنوبهم، وقوله: **(لما نزلت الخ)** أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس[1] رضي الله عنهما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبي ﷺ وقوله: **(وأنا معهم)** بضمير المتكلم أو بكسر الهمزة وضمير الجمع، والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدّة وربّ الكعبة قسم، وقوله: **(إنّ الله عز وجلّ قد أثنى عليكم)** لا يقتضي تعين المسجد لأنهم كانوا يصلون في مسجده أيضاً. قوله: **(نتبع الغائط الأحجار الخ)** استدلّ به في الهداية على أفضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله وأورد عليه شيئان ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لأنه يقتضي استحباب الجمع، قيل: والمطابق له حديث ابن ماجه، وفيه قالوا «**نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء**»[2] والحاصل أنّ الجمع أفضل، ثم الماء، ثم غيره وفي الجمع توفير الماء للوضوء، ولغيره لا سيما في محل الحاجة. قوله: **(بنيان دينه)** هو من قبيل لجين الماء أو هو مكنية وتخييلية، وهذا يناسب تفسيره الأوّل للطهارة وهو الأرجح لأنه المقتضي لمحبة الله كما قيل ولأنهم ذكروا في مقابلة أصحاب الضرار

---

(١) هو حديث مطول ساقه المصنف، وقد أخرجه صدره الطبراني في «الكبير» ١١٠٦٥ من حديث ابن عباس، وقال الهيثمي في «المجمع» ١١٠٥٧: فيه ابن إسحاق مدلس، وبقية رجاله وُثقوا. وقد أخرجه الطبري مبخماً في مواضع برقم ١٧٢٣٩ عن قتادة مرسلاً، و ١٧٢٤٢ عن شهر بن حوشب وهو مرسل أيضاً، وبرقم ١٧٢٥٢ عن عويم بن ساعدة وغيره. وكرره ١٧٢٥٤ عن محمد بن عبد الله بن سلام و ١٧٢٥٥ عن عطية العوفي وهي مراسيل تتقوى بمجموعها، والله أعلم.

(٢) أخرجه ابن ماجه ٣٥٥ من حديث أبي أيوب وجابر وأنس جميعاً عن النبي ﷺ فذكره بأتم منه. وضعفه البوصيري في الزوائد بقوله: عتبة بن أبي حكيم ضعيف، وطلحة لم يدرك أبا أيوب اهـ. ولأصله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود ٤٤ والترمذي ٣١٠٠ وابن ماجه ٣٥٧ وفيه يونس بن الحارث، وهو ضعيف لكن للحديث شواهد كثيرة.

الأحجار الماء فتلا ﴿**فيه رجال يحبون أن يتطهروا**﴾ ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ﴾ بنيان دينه ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ﴾ على قاعدة محكمة هي التقوى من الله، وطلب مرضاته بالطاعة

فاللائق وصفهم بضدّ ما وصفوا به، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوّله وبه أحكامه ولهذا استعمل بمعنى الأحكام إلا أنه إذا تعدّى بعلى تعين الأوّل كما قيل فهو المراد هنا ففي الآية شبه التقوى والرضوان تشبيهاً مكنياً مضمراً في النفس بما يعتمد عليه أصل البناء وأسس بنيانه تخييل فهو مستعمل في معناه الحقيقي أو هو مجاز بناء على جوازه فتأسيس البنيان بمعنى أحكام أمور دينه أو تمثيل لحال من أخلص لله، وعمل الأعمال الصالحة بحال من بنى بناء محكماً مؤسساً يستوطنه، ويتحصن به أو البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح أو تبعية والمصنف رحمه الله تعالى بنى كلامه على الأوّل. قوله: (**على قاعدة محكمة الخ**) يعني أنه استعارة مكنية شبهت التقوى بقواعد البناء تشبيهاً مضمراً في النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان، والمرضاة بمعنى الرضا وأوّلها بطلبه لأنّ رضا الله ليس من أعمال العبد التي ابتنى عليها أحكام أمره، والذي هو من عمله طلب ذلك فهو إن كان إشارة إلى تقدير مضاف لا ينافي قوله بعيدة تأسيس ذاك على أمر يحفظه عن النار ويوصله إلى رضوان الله فإنه ظاهر في أنه مجاز بإطلاق السبب على المسبب لأنه إشارة إلى توجيه آخر فيه وإن كان بياناً لأنّ رضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لأنه سببه فظاهر. قوله تعالى: ﴿**على شفا جرف هار الخ**) شفا البئر والنهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى: ﴿**وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٠٣] وأشفى على الهلاك صار على شفاه ومنه شفاء المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة والجرف بضمتين وبسكون الراء البئر التي لم تطور وقيل هو الهوّة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أي أكله وإذهابه وهار نعت جرف وفيه أقوال، فقيل إنه مقلوب وأصله هاور أو هائر فوزنه فالع، وقيل إنه حذفت عينه اعتباطاً فوزنه فال، والاعراب على رائه كباب، وقيل إنه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في الأصل فعل بكسر العين ككتف، وهو هور أو هير ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط، وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخي، والاستمساك الثبات وإشداد بعضه ببعض كأنه يمسكه وفاعل انهار إمّا ضمير البنيان وضمير به للمؤسس أي سقط بنيان الباني بما عليه أو للشفا وضمير به للبنيان، وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله. قوله: (**على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها**) إشارة إلى أنه كان الظاهر في التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل وسخط من الله إذ المعنى أفمن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل، ولذا قال في الكشاف والمعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية، وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها، وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات، والاستمساك وضع شفا الجرف في مقابلة

﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فأدّى به لخوره، وقلة استمساكه إلى السقوط في النار، وإنما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهائر في مقابلة التقوى تمثيلاً لما بنوا عليه أمر دينهم في البطلان، وسرعة الانطماس ثم رشحه بانهياره به في النار، ووضعه في مقابلة الرضوان تنبيهاً على أنّ تأسيس ذاك على أمر يحفظه من النار، ويوصله إلى رضوان الله ومقتضياته التي الجنة أدناها، وتأسيس هذ على ما هم بسببه على صدد الوقوع في النار ساعة فساعة، ثم أن مصيرهم إلى النار لا محالة، وقرأ نافع وابن عامر أسس على البناء للمفعول، وقرىء أساس

التقوى لأنه جعل مجازاً عما ينافي التقوى، يعني أنه شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوى، والتقوى حق ومنافي الحق هو الباطل، وقوله فانهار ترشيح وباؤه إمّا للتعدية أو للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية تحقيقية، والتقابل باعتبار المعنى المجازي المراد منها وقوله على قاعدة الخ إشارة إلى وجه الشبه تصريحية تحقيقية، والتقابل باعتبار المعنى المجازي المراد منها وقوله على قاعدة الخ إشارة إلى وجه الشبه وما به التقابل الضمني، فإن قلت لماذا عاير بينهما حيث أتى بالأوّل على طريق الكناية والتخييل، وبالثاني على طريق الاستعارة والتمثيل، قلت للتفنن في الطريق رعاية لحق البلاغة وعدولاً عن الظاهر مبالغة في الطرفين إذ جعل حال أولئك مبنياً على تقوى ورضوان هو أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشدّ نكال، وعذاب ولو أتى به على مقتضى الظاهر لم يفده مع ما فيه من التهويل كما سيشير إليه المصنف رحمه الله تعالى. قوله: **(وإنما وضع شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهائر)** فيه تسمح أي ما جرفه أي أزاله سيل الوادي الهائر وقيل، أراد بالوادي ما يجري فيه والهائر بمعنى الهادم وضمير هو للجرف، وقوله في مقابلته إشارة إلى ما ذكرنا. قوله: **(تمثيلاً لما بنوا عليه أمر دينهم الخ)** يعني أنه استعارة لمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة تمثيلية قيل، وفرّع على المستعار له الرضوان تجريداً، وعلى المستعار الانهيار ترشيحاً وفيه نظر وقوله تأسيس ذاك، وتأسيس هذا يحتمل الإضافة إلى الفاعل والمفعول، وقوله: **(يحفظه من النار)** إشارة إلى التقوى لأنّ أصل معناها الوقاية والحفظ، وقوله: **(التي الجنة أدناها)** إشارة إلى قوله **(ورضوان من الله أكبر)** كما مرّ، وقوله: **(على صدد الوقوع)** إشارة إلى ما مرّ من دلالة الشفاء على القرب، ولفظ الوقوع هنا في محزه وموقعه. قوله: **(أسس على البناء للمفعول)** أي في الموضعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان، وهو أصل البناء وكذا أس بالفتح وأسس بفتحات مصدر أو مقصور أساس وبهما قرئ أيضاً في الشواذ، وقوله: **(وثلاثتها جمع أس الخ)** فيه تسمح لأنّ أساس بالكسر جمع أس وأسس جمع أساس وآساس بالمدّ جمع أسس كما في الصحاح، والبنيان مصدر كالغفران، وقيل اسم جنس جمعي واحده بنيانة كقوله:

كبنيانة العادي موضع رجلها

بنيانه وأس بنيانه على الإضافة، وأسس وآساس بالفتح والمد وأساس بالكسر وثلاثتها جمع أس، وتقوى بالتنوين على أنّ الألف للإلحاق لا للتأنيث كتترى، وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر جرف بالتخفيف ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ إلى ما فيه صلاحهم ونجاتهم ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا﴾ بناؤهم الذي بنوه مصدر أريد به المفعول وليس بجمع ولذلك قد تدخله التاء ووصف بالمفرد وأخبر عنه بقوله ﴿رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي شكا ونفاقاً والمعنى أن بنيانهم هذا لا يزال سبب شكهم، وتزايد نفاقهم فإنه حملهم على ذلك، ثم لما هدمه الرسول ﷺ رسخ ذلك في قلوبهم ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ قطعاً بحيث لا يبقى لها قابلية الإدراك والإضمار، وهو في غاية المبالغة والاستثناء من أعمّ الأزمنة، وقيل المراد بالتقطع ما هو كائن

ومن قال إنه جمع أراد هذا كما في الدر المصون. قوله: **(وتقوى بالتنوين الخ)** أي وقرئ تقوى وألفه للإلحاق كأرطى الحق بجعفر، ولو كانت ألف تأنيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جني والذي قرأها عيسى بن عمر، وتترى بتاءين بمعنى متتابعة وتاؤه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على أنّ ألفه للإلحاق وتركه على أنها للتأنيث، وقوله: **(جرف)** بالتخفيف أي بضم الجيم وتسكين الراء. قوله: **(وليس بجمع ولذلك الخ)** ردّ على من قال: إنه جمع واحده بنيانة كما مرّ، وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه، وفيه نظر لأنّ الجمع قد تلحقه التاء كأساكفة وغيره مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعي إلا أن يقال مراده أنّ فعلان في الجمع لا تلحقه التاء، وكذا الأخبار بريبة لا دليل فيه لأنه يقال الحيطان منهدمة، والجبال راسية وجوز على المصدرية أن يكون الذي مفعوله، وهو لا يرد نقضاً على دليل الوصفية كما قيل لإثباته المدّعي ومراده أنه لو كان جمعاً لوصف باللاتي ونحوه لا بالذين لاختصاصه بالعقلا، وأما احتمال تقدير المضاف وجعله صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر، ويكفي مثله في أدلة النحاة وفي المثل أضعف من حجة نحوي. قوله: **(شكاً ونفاقاً الخ)** أصل معنى الريب الشك وقد فسر به هنا، والمراد شكهم في بنوته ﷺ الذي أضمروه وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير، ولما كان الحامل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه نفاقاً لشدّة غيظهم قال الإمام رحمه الله: لما صار بناء ذلك البنيان سبباً لحصول الريبة في قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان ريبة، وفيه وجوه أحدها أنّ المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم في نبوّته ﷺ، وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل يتركون على حالهم أو يقتلون، وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم احسنوا بنيانه فلما هدم بقوا مرتابين في سبب تخريبه والصحيح هو الأوّل ورجح الطيبي الثاني بأنه أوفق للغة وريبتهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس في الكلام مضاف مقدّر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكي. قوله: **(بحيث لا يبقى لها قابلية الإدراك الخ)** أي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطيع قلوبهم أو في كل حال إلا حال تقطيعها وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الإدراك، وإضمار الشك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء إلا إذا قطعت ومزقت فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول

بالقتل، أو في القبر أو في النار، وقيل التقطع بالتوبة ندماً وأسفا، وقرأ يعقوب إلى بحرف الانتهاء وتقطع بمعنى تتقطع وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص، وقرىء يقطع بالياء، ويقطع بالتخفيف وتقطع قلوبهم على خطاب الرسول أو كل مخاطب، ولو قطعت وقطعت على البناء للفاعل والمفعول ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بنياتهم ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما أمر بهدم بنيانهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ تمثيل لإثابة الله إياهم الجنة على بذل أنفسهم

والمبالغة في الريبة واضحة، وهذا على التصوير والفرض فلا تقطيع فيه، وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتمزيق بالموت وتفريق أجزاء البدن فهو حقيقي، ويفيد لزوم الريبة ما داموا أحياء، وعلى الثالث المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فتقطيع القلب مجاز أو كناية عن شدّة الأسف، والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل إياك أن تتوهم أنّ مراده بالأوّل ما في الكشاف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها إذ ليس في كلامه ما يدل عليه، وكأنه لم يرض به لأنّ احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لأنّ المجاز مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملاً للحقيقة، والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على أن القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فإن اعتبرت جعل مجازاً وإلا جعل حقيقة وكناية ومن لا يسلمه قال يتعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس في كلام المصنف رحمه الله ما يخالف كلام الكشاف حتى يقال إنه لم يرتضه ومثله من التكلفات الباردة. قوله: **(تقطع)** أي في هذه القراءة بفتح التاء وأصله تتقطع فحذفت إحدى التاءين وقراءة الياء لإسناده إلى الظاهر وتقطع بالتخفيف، وهو مجهول الثلاثي وتقطع بالتاء ونصب قلوبهم، والضمير للخطاب أو للريبة وقطعت بفتح القاف والتاء في المبني للفاعل وبضم القاف وسكون التاء في المجهول. قوله: **(تمثيل لإثابة الله إياهم الخ)** في الكشاف ولا ترى ترغيباً في الجهاد أحسن، ولا أبلغ من هذه الآية لأنه أبرزه في صورة عقد عاقده رب العزة، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل إذا كانوا قاتلين أيضاً لإعلاء كلمته ونصر دينه، وجعله مسجلاً في الكتب السماوية، وناهيك به من صك وجعل وعده حقاً، ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم، وهو استعارة تمثيلية صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه، وإثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأتى بقوله يقاتلون الخ بياناً لمكان التسليم، وهو المعركة وإليه الإشارة بقوله ﷺ: **«الجنة تحت ظلال السيوف»**[1] ثم أمضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم، ولما في هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام لم يلتفتوا إلى جعل

---

(١) أخرجه البخاري ٢٨١٨ ومسلم ١٧٤٢ وأبو داود ٢٦٣١ من حديث عبد الله بن أبي أوفى. وله شاهد من حديث أبي موسى أخرجه مسلم ١٩٠٢ والترمذي ١٦٥٩ وأحمد ٣٩٦/٤ والبيهقي ٤٤/٩ والديلمي ٢٦١٠.

وأموالهم في سبيله ﴿يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ استئناف ببيان ما لأجله الشراء وقيل يقاتلون في معنى الأمر، وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبنى للمفعول، وقد عرفت أنّ الواو لا توجب الترتيب، وأنّ فعل البعض قد يسند إلى الكل ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء فإنه في معنى الوعد ﴿فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ مذكوراً فيهما

اشترى وحده استعارة أو مجازاً عن الاستبدال، وإن ذكروه في غير هذا الموضع لأنّ قوله: ﴿فاستبشروا ببيعكم﴾ يقتضي إنه شراء وبيع وهذا لا يكون إلا بالتمثيل ومن غفل عنه، قال إنه تركه وهو جائز أيضاً، ومنهم من جوّز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم بالبذل فيها، وجعل قوله يقاتلون مستأنفاً لذكر بعض ما شمله الكلام اهتماماً به. قوله: **(استئناف ببيان ما لأجله الشراء)** يعني لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا فقيل ليقاتلوا في سبيله، وليست المقاتلة نفس الشراء حتى تكون بياناً له كما قيل، وقوله: **(يقاتلون في معنى الأمر)** قيل إنه مرضه لأنه لا يجري في يقتلون المجهول وجعله بمعنى يباشرون سببه تكلف من غير داع. قوله: **(وقد عرفت الخ)** دفع لسؤال عدم مراعاة الترتيب بأنّ الواو لا تقتضيه، وبأنّ المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه أسند إلى الجميع فعل بعضهم لأنّ المجاهدين كنفس واحدة، وقيل يتعين الثاني لدلالته على جراءتهم حيث لم ينكسر، والآن قتل بعضهم وإما أنّ الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لأنّ تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير، وهذا لا يقتضي عدم صحته بل مرجوحيته، وهو أمر سهل، ثم إنه قال إنه لم يقل بالجنة وهو أخصر لما فيه من مدحهم بأنهم بذلوا أنفسهم ونفائسهم بمجرّد الوعد ثقة بالوفاء، وأيضاً تمام الاستعارة به يعني أنه يقتضي بصريحه عدم التسليم، وهو عين الوعد لأنك إذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما إذا قلت بأنّ لك كذا فإنه في معنى لك عليّ كذا وفي ذمّتي لأنّ اللام هنا ليست للملك، إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالممهورة إحدى خدمتيها فهي للاستحقاق، وفيه إشعار بعدم القبض وكون تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخلو من وجه لأنّ الجنة بمعناها الحقيقي تصلح عوضاً، ولأنه لولاه لصح جعله مجازاً عن الاستدلال، وهو غير مراد لكنه لا يخلو من نظر ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة، واشترى بأنّ له الجنة، وهو من قلة التدبر والقائل مسبوق بما ذكره. قوله: **(مصدر مؤكد لما دلّ عليه الشراء)** فإنه في معنى الوعد قيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأنّ معنى الشراء بأنّ لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله والمفهوم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون المجاز في لفظ الشراء، وقد جعل الكلام تمثيلاً فمفرداته باقية على معانيها الأصلية، وقد علمت أن الشراء بأنّ له كذا يفيد النسيئة، وهي وعد فلا ينافي ما ذكره من التمثيل، ولا يرد عليه ما قيل إنّ الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأنّ لهم الجنة ومن جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة إلى تكلف أنّ مراده أنه مؤكد لمضمون الجملة، وحقاً نعت له وعليه حال من حقاً لتقدّمه عليه. قوله: **(مذكوراً فيهما كما أثبت في القرآن)** قال في الكشاف:

كما أثبت في القرآن ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ مبالغة في الإنجاز وتقرير لكونه حقا ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ فافرحوا به غاية الفرح فإنه أوجب لكم عظائم المطالب كما قال: ﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ رفع على المدح أي هم التائبون، والمراد بهم المؤمنون المذكورون ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره التائبون من أهل الجنة، وإن لم يجاهدوا لقوله: **﴿وكلا وعد الله الحسنى﴾** [سورة النساء، الآية: ٩٥] أو خبره ما بعده أي

وعد ثابت قد أثبته في التوراة والإنجيل كما أثبته في القرآن، قال الطيبي: يعني حقاً بمعنى ثابتاً ومن المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن، فقرن التوراة والإنجيل معه في سلك واحد ليؤذن بالاشتراك، ولذلك أتى بحرف التشبيه، وقال كما أثبته في القرآن إلحاقاً لما لا يعرف بما يعرف، وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لأنّ إثباته فيهما بذكره ثم إنه إما أن يكون ما في الكتابين أن أمّة محمد ﷺ اشترى منهم أنفسهم بذلك، أو أن من جاهد له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعلقه باشترى ووعداً وحقاً وبمقدّر كمذكوراً أو ثابتاً، ومن أوفى استفهام إنكاري في معنى لا أحد أوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواته في الوفاء عرفاً كما مر تحقيقه فإنه إذا قيل ليس في المدنية أفقه منه أفاد أنه أفقه أهلها. قوله: **(مبالغة في الإنجاز)** المبالغة من أفعل التفضيل، وجعل الوعد عهداً وميثاقاً قيل وهي لا تقتضي عدم خلف وعده وإنما المقتضى له قوله تعالى: **﴿لا تخلف الميعاد﴾** [سورة آل عمران، الآية: ١٩٤] فتأمّل. قوله: **(وتقرير لكونه حقاً)** وجه التقرير ظاهر وفي بعض التفاسير قال أبو المعالي رحمه الله: المكاتبة من المعاوضات المجازية الخارجة عن القياس فإنها مقابلة مال بملك وهما لواحد هنا، وهذا على مذهب الشافعيّ رحمه الله فإن العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله يملك فالمعاوضة عنده حقيقية وإن كان ملك العبد ضعيفاً مزلزلاً ففي الآية حجة له، وقال أبو الفضل الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك بائعها وثمنها الجنة والواسطة محمد المصطفى ﷺ. قوله: **(فافرحوا به غاية الفرح)** يقال بشرته وأبشرته إذا أخبرته بخبر سار فاستبشر فرح ووجد ما يبشر به ويسر كذا قال الراغب فليس مستعملاً في لازم معناه كما قيل. قوله: **(رفع على المدح أي هم الخ)** يعني أنه نعت للمؤمنين قطع لأجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين، وعلى القول الآخر وهو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر فالتائبون مبتدأ، وفي خبره أقوال فقيل تقديره من أهل الجنة فيكونون موعودين بها أيضاً كمن قبلهم لقوله: **﴿وكلا وعد الله الحسنى﴾** [سورة النساء، الآية: ٩٥] لأنّ المراد بها الجنة، وقيل إنه بدل من ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لأنه بعد ذكر المنافقين، وتوبتهم عنه ولأنّ ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع أنّ من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي، وقوله نصباً على المدح أي بتقدير أمدح أو أعني. قوله: **(هم الجامعون لهذه الخصال الخ)** قيل عليه إنه تبع فيه الكشاف، وفي بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول

التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال، وقرىء بالياء نصباً على المدح أو جراً صفة للمؤمنين ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ الذين عبدوا الله مخلصين له ﴿ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ لنعمائه أو لما نابهم من السراء والضراء ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ الصائمون لقوله ﷺ: «**سياحة أمتي الصوم**» شبه بها لأنه يعوق عن الشهوات، أو لأنه رياضة نفسانية يتوصل بها إلى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت أو السائحون للجهاد أو لطلب العلم ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ في الصلاة ﴿ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالإيمان والطاعة ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ عن الشرك والمعاصي والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة، كأنه قال الجامعون: الوصفين وفي

المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى **(قلت)** ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون إيماناً لا المؤمنون كما سيصرّح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان أولى. قوله: **(لنعمائه أو لما نابهم الخ)** وفي نسخة يأتيهم والأولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسراء بالمدّ المسرّة والضراء بالمد المضرة يعني الحمد إما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر أو بمعنى الوصف بالجميل مطلقاً فالحمد لله على كل حال ولا حاجة إلى ما قيل إن المضرّة لكونها سبباً للثواب يحمد عليها. قوله: **(السائحون الصائمون الخ)** لما كان في الأمم السابقة السياحة والرهبانية، وقد نهى عنها فسرت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة له لأنه يعوق عن الشهوات كما أنّ السياحة تمنع عنها في الأكثر أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملكوت، والملك فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر من ساح الماء إذا سأل، وعن عائشة رضي الله عنها: «سياحة هذه الأمّة الصيام»[1]، وروي مرفوعاً كما هو ظاهر صنيع المصنف وقوله: **(في الصلاة)** حمل الركوع والسجود على معناهما الحقيقي وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها، وقوله: **(بالإيمان والطاعة)** لو أبقى لفظ النظم على عمومه كان أولى. قوله: **(والعاطف فيه للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ)** لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتاج إلى بيان وجهه والنكتة فيه سواء كانت وتلك الصفات إخباراً أو لا، وقد وقع مثله في غير هذه وبحثوا عن وجهه قال في المغني: الظاهر أنّ العطف في هذا الوصف بخصوصه إنما كان من جهة أنّ الأمر والنهي من حيث هما أمر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لأنّ الأمر بالمعروف ناه عن المنكر، وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر آمر بالمعروف فأشير إلى

---

(١) أخرجه الطبري ١٧٣٢٧ عن عائشة موقوفاً.

وأخرجه أيضاً ١٧٣٠١ من حديث أبي هريرة، وفي إسناده حكيم بن خذام منكر الحديث. انظر الميزان. وكرره الطبري ١٧٣٠٠ عن عبيد بن عمير مرسلاً و ١٧٣٠٢ عن أبي هريرة موقوفاً و ٧٣٠٤ عن ابن مسعود موقوفاً، فالراجح فيه الوقف. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ أي فيما بينه وعينه من الحقائق، والشرائع للتنبيه على أنّ ما قبله مفصل الفضائل، وهذا مجملها وقيل إن هذا للإيذان بأنّ التعداد قد تمّ بالسبع من حيث أنّ السبعة هو العدد التامّ، والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه، ولذلك تسمى واو الثمانية ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل، ووضع المؤمنين موضع

الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر، وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهما في حكم خصلة، وصفة واحدة أي بينهما تلازم في الذهن والخارج لأنّ الأوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأنّ أحدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف ما قبلهما، فلا يرد عليه أنّ الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضاً فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود، أو لأنه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهما شيء واحد وخصلة واحدة والمعدود مجموعهما، وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أنّ العطف إما لما بينهما من التقابل أو لدفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار إلى جوابه كما ستراه. قوله: **(أي فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أنّ الخ)** يعني أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله يؤتى به معطوفاً نحو زيد وعمرو وسائر قبيلتهما كرماء فلمغايرته لما قبله بالإجمال، والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه، فاندفع ما قيل إنه عطف على ما قبله من الأمر والنهي لأنّ من لم يصدق فعله قوله لا يجدي أمره نفعاً، ولا يفيد نهيه منعاً، ومن لم يتنبه لهذا قال إنه للتنبيه على أنّ ما قبله مفصل الخ وليت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا، وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه، وهو أنّ المراد بحفظ الحدود ظاهره وهي إقامة الحد كالقصاص على من استحقه والصفات الأول إلى قوله الآمرون صفات محمودة للشخص في نفسه، وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الأوّل عطف في الثاني، ولما كان لا بدّ من اجتماع الأول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدّة الاتصال بخلاف هذه فإنه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به، وهذا هو الداعي لإعراب التائبون مبتدأ موصوفاً بما بعده والآمرون خبره فكأنه قيل الكاملون في أنفسهم المكملون لغيرهم، وقدم الأوّل لأنّ المكمل لا يكون مكملاً حتى يكون كاملاً في نفسه، وبهذا اتسق النظم أحسن نسق من غير تكلف والله أعلم بمراده. قوله: **(وقيل إنّ هذا للإيذان بأنّ التعداد قد تم بالسبع)** وفي نسخة بالسابع، وقد مرّ بيان كون السبع عدداً تاماً وتفصيله، وقائل هذا القول هو أبو البقاء تبعاً لغيره ممن أثبت واو الثمانية، وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكروه في قوله تعالى: ﴿**سبعة وثامنهم كلبهم**﴾ [سورة الكهف، الآية: ٢٢] وسيأتي تحقيقه، وقد نظر فيه بأنّ الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر. قوله: **(يعني به)** وفي نسخة بهم أي بالمؤمنين ولم يقل، وبشرهم بكذا إشارة إلى أنه لأمر جليل لا يحيط به نطاق البيان، وقوله:

ضميرهم للتنبيه على أنّ إيمانهم دعاهم إلى ذلك، وأنّ المؤمن الكامل من كان كذلك، وحذف المبشر به للتعظيم كأنه قيل وبشرهم بما يجل عن إحاطة الإفهام وتعبير الكلام ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ روي أنه ﷺ قال لأبي طالب لما حضره الوفاة: «**قل كلمة أحاج لك بها عند الله**» فأبى فقال عليه السلام: «**لا أزال استغفر لك ما لم أنه عنه**» فنزلت. وقيل لما افتتح مكة خرج إلى الأبواء فزار قبر أمّه، ثم قام مستعبراً فقال: «**إني استأذنت ربي في زيارة قبر أمّي فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل عليّ الآيتين**» ﴿وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ بأن ماتوا على الكفر، وفيه دليل على جواز الاستغفار لأحيائهم فإنه طلب توفيقهم للإيمان، وبه دفع النقض باستغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه الكافر فقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ وعدها إبراهيم أباه بقوله لاستغفرنّ لك، أي لأطلبنّ لك

(روي الخ)[1] أخرجه البخاريّ ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن أبيه.

قوله: **(وقيل لما افتتح مكة الخ)** الصحيح في سبب النزول هو الأوّل، وهذا حديث ضعيف أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فإن قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتأتى جعل ما مرّ في الصحيحين سبباً للنزول، قيل إنه ﷺ كان يستغفر له إلى حين نزولها فإنّ التشديد على الكفار، والنهي عن الدعاء لهم إنما ظهر بهذه السورة كما في التقريب واعتمده من بعده من الشرّاح ولا ينافيه قوله في الحديث فنزلت لامتداد استغفاره له إلى نزولها أو لأنّ الفاء للسببية بدون تعقيب، والأبواء بفتح الهمزة وسكون الباء الموحدة والمدّ جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب إليه ومستعبراً بمعنى باكياً من العبرة بالفتح. قوله: **(بأن ماتوا على الكفر الخ)** خصه لأنه الواقع في سبب النزول، ومثله ما إذا علم بالوحي أنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون كما سيشير إليه في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فلا اعتراض عليه كما توهم، وقوله: **(وفيه دليل الخ)** لأنه إنما نهى عنه بعد تبين أنهم من أهل النار، وهو لا يقطع به في حق كل إحيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء إيمانهم، أو هو المراد منه فلا يقال إنه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر، وقوله وبه دفع النقض يعني أنّ الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه ووجه الدفع ظاهر. قوله: **(وعدها إبراهيم عليه الصلاة والسلام أباه**

---

(١) أخرجه البخاري ١٣٦٠ و ٣٨٨٤ و ٤٦٧ و ٦٦٨١ ومسلم ٢٤ والنسائي ٤/ ٩٠ وابن حبان ٩٨٢ وأحمد ٥/ ٤٣٣ من حديث سعيد بن المسيب عن أبيه.

وخبر استغفار النبي ﷺ لأبويه أخرجه مسلم ٩٧٦ وأبو داود ٣٢٣٤ والنسائي ٤/ ٩٠ من حديث أبي هريرة مختصراً.

وأخرجه ابن ماجه ١٥٧١ وابن حبان ٩٨١ والبيهقي ٤/ ٧٦ مطوّلاً.

مغفرتك بالتوفيق للإيمان، فإنه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ أباه أو وعدها إبراهيم أبوه وهو الوعد بالإيمان.

﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ﴾ بأن مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه لن يؤمن ﴿تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ قطع استغفاره ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ﴾ لكثير التأوّه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه

الخ) أباه بفتح الهمزة والباء الموحدة يعني أنّ فاعل وعد ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام وإياه ضمير عائد على أبيه بدليل ما قرأه حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابن نهيك ومعاذ القارىء كما في الدرّ المصون فإنهم قرؤوا أباه بالموحدة، وقوله: **(مغفرتك)** أي مغفرة الله لك، وقوله: **(بالتوفيق للإيمان)** إشارة لما مرّ، ويجب بالجيم بمعنى يقطع ويمحو وهو عبارة الحديث ولا تنافي سبب النزول كما قيل لأنّ معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بعد التبيين وأما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإنما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل إنه يشكل قوله تعالى في سورة الممتحنة **﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم﴾** [سورة الممتحنة، الآية: ٤] **﴿إلا قول إبراهيم لأبيه لاستغفرنّ لك﴾** [سورة الممتحنة، الآية: ٤] حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الإيمان لأحيائهم لأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظنّ أنه جائز مطلقاً كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشاف على أنّ امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحي لأنّ العقل يجوّز أن يغفر الله للكافر، ألا ترى إلى قوله عليه السلام لعمه لأستغفرنّ لك ما لم أنه فلم يتعرّض له المصنف رحمه الله لأنه لا يلائم قوله تعالى: **﴿إلا عن موعدة وعدها إياه﴾** [سورة التوبة، الآية: ١١٤] كما قيل لأنّ وعده بامتثال أمره يقتضي أنه كان قبل موته. قوله: **(ويدل عليه قراءة من قرأ أباه الخ)** قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأ بها غير واحد من السلف، وإن كانت شاذة فلا التفات إلى ما قيل إنهم عدّوها تصحيفان وأنّ ابن المقنع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ إياه أباه، وقرأ في عزة وشقاق في غرة بالمعجمة، وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه يعنيه بفتح الياء وعين مهملة. قوله: **(أو وعدها إبراهيم أبوه)** لأنه وعده أن يؤمن، وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعده الإيمان استغفر له بعد موته لاحتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الأخرى لأنه وعده الإيمان فوعده أن يدعو له بالتوفيق لذلك، وقوله بأن مات الخ فمعنى عدوّ لله مستمرّ على عداوته وإلا فهو أوّلاً عدوّا لله لكفره والتبري قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له. قوله: **(لكثير التأوّه وهو كناية عن الخ)** أوّاه فعال للمبالغة من التأوّه، وقياس فعله أن يكون ثلاثياً لأنّ أمثلة المبالغة إنما يطرد أخذها منه، وحكى قطرب رحمه الله له فعلاً ثلاثياً فقال: يقال آه يؤه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره، وقال: لا يقال إلا أوه وتأوّه قال المنقب العبدي:

إذا ما قمت أرحلها بليل تأوّه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري: أوّاه فعال من أوّه كلآل من اللؤلؤ وتركه المصنف رحمه الله تعالى لما

﴿حَلِيمٌ﴾ صبور على الأذى، والجملة لبيان ما حمله على الاستغفار له مع شكاسته عليه ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ أي ليسميهم ضلالاً ويؤاخذهم مؤاخذتهم ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ للإسلام ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ حتى يبين لهم حظر ما يجب اتقاؤه، وكأنه بيان عذر للرسول في قوله لعمه، أو لمن استغفر لأسلافه المشركين قبل المنع، وقيل إنه في قوم مضوا على الأمر الأوّل في القبلة، والخمر ونحو ذلك وفي الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ فيعلم أمرهم في الحالتين ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرّي عنهم رأساً بين لهم إنّ الله مالك كل موجود ومتولي أمره، والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة إلا منه ليتوجهوا بشراشرهم إليه، ويتبرؤوا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواه ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ من إذن المنافقين في التخلف أو برأهم

أورد عليه والتأوّه قول آه، ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كني به عن الحزن ورقة القلب، وقوله: **(والجملة)** أي إن إبراهيم الخ والشكاسة الشدّة وسوء الخلق. قوله: **(ليسميهم ضلالاً الخ)** ضلال بالضم والتشديد كجهال جمع ضال وإنما فسره به وإن كان الإضلال خلق الضلال عندنا لظهوره، وأما تفسير الزمخشريّ فبناء على مذهبه لأنه قبل البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذين وضالين، فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري أن يذم المؤمنين، ويؤاخذهم ويسميهم ضلالاً حتى يبين لهم ما يتقون، وهو أنّ الاستغفار لمن مات مشركاً غير جائز فإذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسميهم ضلالاً، ويذمّهم وليس هذا متابعة للزمخشريّ على الاعتزال كما بينه الطيبي رحمه الله. قوله: **(حظر ما يجب اتقاؤه)** حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع، وهو إشارة إلى تقدير مضاف أو إلى أنّ المعنى المراد من بيان المحظور من حيث هو محظور بيان حظره والمراد نهيهم عنه، وقوله ﷺ لعمه هو لاستغفرنّ لك ما لم أنه وقوله: **(في القبلة)** أي ماتوا قبل تحويل القبلة وتحريم الخمر. قوله: **(وفي الجملة دليل الخ)** أي في جملة ما ذكر أو بالجملة وعلى كل حال، والغافل من لم يسمع النص، والدليل السمعي وهو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة في قولهم إنه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بناء على القبح والحسن العقلي، وقوله: **(في الحالين)** أي ال البيان وعدمه، وبشراشرهم بجملتهم وكليتهم جمع شرشرة بشيم معجمة وراء مهملة، وفيما يأتون ويذرون بمعنى ما يأتونه ويذرونه وسوا أي سوى الله، وقوله: **(لمن استغفر)** عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام إذ هو في معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان بتقدير بيان لمن استغفر، وقوله وجوب التبري عنهم رأساً قيل فيه نظر لأن المذكور فيه التبري عمن تبين أنه من أصحاب الجحيم. قوله: **(من أذن المنافقين في التخلف الخ)** يعني أنّ التوبة إمّا على ظاهرها فتقتضي ذنباً ولا مانع منه في حق

عن علقة الذنوب كقوله: ﴿**ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر**﴾ [سورة الفتح، الآية: ٢] وقيل هو بعث على التوبة، والمعنى ما من أحد إلا وهو محتاج إلى التوبة حتى النبيّ والمهاجرين والأنصار لقوله تعالى: ﴿**وتوبوا إلى الله جميعاً**﴾ [سورة النور، الآية: ٣١] إذ ما من أحد إلا وله مقام يستنقص دونه ما هو فيه، والترقي إليه توبة من تلك النقيصة، وإظهار لفضلها بأنها مقام الأنبياء والصالحين من عباده ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ في وقتها وهي حالهم في غزوة تبوك، كانوا في عسرة الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد

غيره ﷺ فلذا لم يتعرض له، وفي حقه ﷺ المراد به ما ارتكبه من الأذن للمنافقين، وخلاف الأولى كقوله: ﴿**عفى الله عنك لم أذنت**﴾ لهم أو هي مجاز عن البراءة من الذنب، والصون عنه فيكون استعارة لشبه البراءة عنه بعفوه في أنه لا مؤاخذة في كل منهما كما في قوله: **(ليغفر لك الله)** فإنه بمعنى ليصونك عن ذلك، وقيل: المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصاً بالنسبة إلى الشخص أعمّ من ترك الأولى وفيه نظر، وعلقة بضم فسكون ما يتعلق به منه. قوله: **(وقيل هو بعث على التوبة والمعنى ما من أحد الخ)** أي حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لأنّ كل أحد محتاج إليها حتى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم في المقامات فكلما وصلوا إلى مرتبة كان الوصول إليها بمنزل التوبة عما دونها فتكون التوبة استغفاره للصعود إلى المقامات وانتقالاً من العليّ إلى الأعلى في الخواص، وفي العوام من حضيض الذنوب إلى أوج التوبة المقربة لهم من العلي الأعلى والتحريض مأخوذ من إسناد التوبة إلى هؤلاء ووصفهم بها فإذا كانوا محتاجين إليها فما بالك بغيرهم فمغايرته لما قبله، واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما إذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطباً للعوام، فإنه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل إنّ البعث والإظهار لا يتوقفان على هذا المعنى بل يحصلان على المعنيين الأوّلين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل كلام، وكذا ما قيل في دفعه إنه ليس وجهاً ثالثاً بل بيان لفائدة الوجهين السابقين، وكيف لا وهو في الأوّلين خاص، وفي هذا عام وكون البعث موجوداً فيهما لا يضرّ، وقوله: **(إلا وله مقام)** أي مقام يمكنه الوصول إليه وإن لم يكن مقاما له في الحال، وضمير دونه لمقام وهو لاحد وفيه لما، وقوله: **(والترقي الخ)** صريح فيما قرّرنا. قوله: **(وإظهار لفضلها)** أي لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالإيمان والأنبياء ﷺ بالصلاح في بعض الآيات ذا لوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة، وهذا من لطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو كما قال حسان رضي الله تعالى عنه:

ما إن مدحت محمداً بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

وقد مرّ تفضيله. قوله: **(في وقتها الخ)** فيه إشارة إلى أنّ الساعة هنا بمعناها اللغوي،

حتى قبل إنّ الرجلين كانا يقتسمان تمرة والماء حتى شربوا الفظ ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٖ مِّنۡهُمۡ﴾ عن الثبات على الإيمان أو إتباع الرسول وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم والعائد عليه الضمير في منهم، وقرأ حمزة وحفص يزيغ بالياء لأنّ تأنيث

وهو مقدار من الزمان غير معين كما في قوله: ﴿ما لبثوا غير ساعة﴾ [سورة الروم، الآية: ٥٥] فليس من استعمال المقيد في المطلق كما قيل، وهي في عرف أهل الشرع يوم القيامة، وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزءاً من الليل والنهار كما في شرح البخاري، وضمير هي للعسرة بمعنى الشدّة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة، هي تبوك وتجهيز عثمان رضي الله عنه مذكور في كتب الحديث، وقوله: **(في عسرة الظهر)** الظهر مجاز عما يركب تجوّز به عنه لأنه المقصود منه كالعين للربيئة أي كانوا في قلة من المركب، والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء بالجرّ عطف على الظهر أي زادهم وماؤهم قليل، واللفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعتصر من كرش البعير والافتظاظ عصره، وفي أمالي القالي العرب كانوا إذا أرادوا توغل الفلوات التي لا ماء فيها سقوا الإبل على أتمّ إظمائها، ثم قطعوا مشافرها أو خزموها لئلا ترعى فإذا احتاجوا إلى الماء افتظوا كروشها فشربوا ثميلها وهو كثير في الأشعار كقوله:

وبهماء يشتاف الدليل ثرابها ... وليس بها إلا اليماني يخلف

وقوله: **(لفظ)** في بعض النسخ الفظظ وهو الظاهر. قوله: **(عن الثبات على الإيمان)** هو إما مجرّد همّ ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالإسلام، وقوله: أو اتباع الرسول ﷺ هو ما روي أنّ منهم من همّ بالانصراف من غير إذنه ﷺ. قوله: **(وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم)** قرأ حمزة يزيغ بالياء ففي كاد ضمير الشأنّ، وقلوب فاعل يزيغ والجملة خبرها وعليه حمله سيبويه رحمه الله الآية، ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد ويزيغ الخبر لأنّ السرّ به حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد قلوب يزيغ ولا يصح لتذكير الضمير في يزيغ وتأنيث ما يعود عليه، وضعفه أبو البقاء رحمه الله، واستشكل هذا بأنهم قالوا إنّ خبر أفعال القلوب لا يكون إلا مضارعاً رافعاً اسمها، فبعضهم أطلقه وبعضهم قيده بغير عسى، ولا يكون سبباً وهذا بخلاف كان فإنّ خبرها يرفع الضمير والسببي وعلى هذا فإذا كان اسم كاد ضمير شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضميراً عائداً على اسمها ولا سببياً له وقيل: لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن وهي هو في المعنى أغنى عن الضمير ألا ترى أنّ المبتدأ إذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتج لضمير يعود على المبتدأ، وقد ذكره ابن الصائغ رحمه الله في شرح الجمل فقال: وجه ذلك أن المسند والمسند إليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير، وليس بخارج عما تقدّم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائم على أن يكون في كان ضمير الأمر، ويكون بقائم في موضع رفع خبر المبتدأ وأدخلت الباء عليه، وإن لم يكن خبر كان صريحاً في اللفظ لأنه الخبر في المعنى، وعلى ذلك تأوّل الفارسي ليس الطيب إلا المسك على أن في

القلوب غير حقيقي وقرىء من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم يعني المتخلفين ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة، أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ﴾ وتاب على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع ﴿ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ تخلفوا عن الغزو، أو خلف أمرهم فإنهم المرجؤون ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي برحبها لإعراض

ليس ضمير الأمر، ودخلت الأعلى خبر المبتدأ لأنه الخبر المنفي معنى، وعلى هذا لا وجه لتكلف أبي حيان رحمه الله زيادة كاد، وقرأ الباقون تزيغ بالتاء فيحتمل أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها، قال أبو عليّ رحمه الله: ولا يجوز ذلك في عسى، وهذا مبنيّ على جوازه في مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميراً يعود على جمع المهاجرين والأنصار أي من بعد ما كاد الجمع وقدّره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم وضعف بأنه أضمر في كاد ضمير لا يعود إلا على متوهم وبأن خبر كاد يكون قد رفع سبباً، وقد تقدّم أنه لا يرفع إلا ضميراً عائداً على اسمها، وذهب أبو حيان كما علمت إلى أن كاد زائدة، ومعناها مراد ككان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من الأشكال، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه من بعدما زاغت بإسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكد مع إنها عاملة معمولة فهذا أولى، وقرأ أبي رضي الله عنه من بعد ما كادت وقرأ الأعمش يزيغ بضم الياء. قوله: **(وقرىء من بعد ما زاغت)** هذا يستأنس به لما قيل إنها زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمتخلفين سواء أكانوا من المنافقين أم لا كأبي لبابة رضي الله عنه لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الإيمان أو الإتباع، وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه فيشمل المتخلفين وغيرهم كما مرّ. قوله: **(تكرير للتأكيد وتنبيه الخ)** فالضمير للمهاجرين والأنصار والنبي ﷺ، وقد تقدّم أنه تاب عليهم فيكون تأكيداً له والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهراً وسيأتي تحقيقه، والتنبيه على أنّ توبته في مقابلة ما قاسوه من الشدائد، وإنما جعله تنبيهاً لأنّ ما قبله يفيده إذ التعليق بالموصول يفيد علية الصفة. قوله: **(أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم)** الكيدودة مصدر كاد كالكينونة، والبينونة أي تاب عليهم لكيدودتهم، وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إليهم فيكون مخصوصاً ببعض من مضى وهم الفريق، والضمير راجع إليه حينئذ فلا يكون تكريراً لما سبق، ولكيدودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمله، وقيل إن تاب مقدّر هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر. قوله: **(تخلفوا عن الغزو الخ)** أشار بتفسيره باللازم إلى أن المخلف كسلهم أو الشيطان، أو المراد خلف أمرهم أي أخر وهم المرجؤون فالإسناد إليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف، وهو منقول عن السلف كما مرّ بتفصيله في قوله تعالى: **﴿وآخرون مرجون لأمر الله﴾** [سورة التوبة، الآية: ١٠٦] ومرارة بضم الميم وراءين مهملتين ابن

الناس عنهم بالكلية وهو مثل لشدّة الحيرة ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ قلوبهم من فرط الوحشة والغمّ بحيث لا يسعها أنس ولا سرور ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ وعلموا ﴿أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ من سخطه ﴿إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ إلا إلى استغفاره ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ بالتوفيق للتوبة ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾ أو أنزل قبول توبتهم ليعدوا من جملة التائبين، أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرّة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ لمن تاب وإن عاد في اليوم مائة مرة ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ المتفضل عليهم بالنعم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ فيما لا يرضاه ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في إيمانهم وعهودهم، أو في دين الله نية وقولاً وعملاً، وقرىء من الصادقين أي في توبتهم وإنابتهم، فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ

الربيع العامري كما في مسلم وغيره، أنكره المحدّثون وقالوا صوابه العمري نسبة لعمرو بن عوف، قاله البخاري وابن عبد البرّ ولا عبرة بقول القاضي عياض لا أعرف إلا العامري. قوله: **(حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت)** يجوز إذا أن تكون شرطية جوابها مقدّر، وأن تكون ظرفية غاية لما قبلها، وقوله برحبها بضم الراء إشارة إلى أن ما مصدرية والباء للملابسة، وجعله مثلاً لأنّ المكان الضيق لا يسع ولا يكون مقراً لأحد فالمراد مجازاً أنهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها كما قيل:

كـأن بـلاد الله وهـي فـسـيـحـة على الخائف المطلوب كفة حابل

وإعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لأمر النبيّ ﷺ لهم بذلك. قوله: **(قلوبهم من فرط الوحشة الخ)** يعني ليس الأنفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجازاً لأنّ قيام الذوات بها كما قيل المرء بأصغريه إذ الضيق، والسعة يوصف به القلوب دون الذوات، ومعنى ضيقها شدّة غمها وحزنها كأنها لا تسع السرور لضيقها فهو استعارة في الضيق، مع التجوّز وفيه ترق من ضيق الأرض إلى ضيقهم في أنفسهم، وهو في غاية البلاغة وفسر الظنّ بالعلم لأنه المناسب لهم، وقوله: **(من سخطه)** بيان للمراد لأنّ الالتجاء فرار من سخطه، وذلك بالتوبة وطلب المغفرة. قوله: **(بالتوفيق للتوبة الخ)** لما كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضي تقدّمها لم يفسره به ليلتئم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة يتقدم عليها وعلة لها، فقوله بالتوفيق الخ تفسير للتوبة، ولو قال: وفقهم كان أظهر وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعدّهم المؤمنون في جملة التائبين أو هو بمعناه المشهور، وقوله: **(ليتوبوا)** بمعنى ليستقيموا على التوبة ويستمرّوا عليها أو التوبة الثانية ليست هي القبولة، والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل إذا صدرت منهم هفوة ولا يفنطوا من كرمه، وهذا هو المناسب لما ذكره في تفسير الثواب، في قوله ولو عاد الخ، وقد خبط من أدخله في كلام المصنف رحمه الله. قوله: **(مع الصادقين الخ)** الخطاب إن كان لمن آمن من أهل الكتاب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين

﴿ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ نهى عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة ﴿وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ ولا يصونوا أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه ويكابدوا معه ما يكابده من الأهوال، روي أنّ أبا خيثمة بلغ بستانه وكانت له زوجة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت إليه الرطب والماء البارد، فنظر فقال: ظل ظليل ورطب

صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله ﷺ على الطاعة، وإن كان عامّا فيراد الذين صدقوا في الدين نية وقولاً وعملاً وإن كان لمن تخلف وربط نفسه بالسواري فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم وإلى هذه الوجوه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف تفسير عليه، وقيل إنه جعل الخطاب عاماً في الوجوه كلها، ولم يلتفت إلى ما مرّ من التفصيل الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتأمّل. قوله: **(ما كان لأهل المدينة)** قيل خص أهل المدينة لقربهم منه، وعلمهم بخروجه وأنه خاص بالنبيّ ﷺ لا بغيره من الخلفاء لأنّ النفير ليس بلازم ما لم يلم العدوّ، ولم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجباً عليهم لأنهم بايعوا عليه فتذكره، ووقع في نسخة بعد قوله عن رسول ﷺ عن حكمه فقبل قدره ليدخل ما عداه. قوله: **(عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة)** هو نهي بليغ لأنّ معناه لا ينبغي ولا يستقيم، ولا يصح وهو أبلغ من صريح النهي، وإذ أنهوا عن أن يتخلفوا عنه ﷺ وإن يرغبوا بأنفسهم عن نفسه وجب عليهم أن يصحبوه ﷺ في البأساء والضرّاء وأن يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد فيكونون مأمورين بذلك لأنّ النهي عن الشيء أمر بضدّه، والمعنى ما صح لهم ولا استقام أن يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لأنفسهم ولا يكرهوها له فإنه مستهجن جداً بل عليهم أن يعكسوا القضية، وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير إلى ذلك وهو قوله ويكابدوا أي يقاسوا. قوله تعالى: **﴿ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه﴾** عداه بالباء وعن وقال الواحدي رحمه الله يقال رغبت بنفسي عن هذا الأمر أي ترفعت، وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الأمر أي كرهته له ففيه مبالغة أيضاً فتأمّله. قوله: **(روي أن أبا خيثمة رضي الله عنه بلغ بستانه الخ)**[1] أبو خيثمة من الأنصار أحد بني سالم بن الخزرج شهد أحداً وبقي إلى أيام يزيد بن معاوية، وهذا الحديث رواه البيهقيّ من طريق أبي إسحاق، وقوله: **(بلغ بستانه)** أي أتاه ودخله بعد ما ذهب النبيّ ﷺ إلى غزوة تبوك، وقوله: **(فرشت له)** بفتح الفاء والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب إذا نثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز أن يكون من الفرش وقوله: **(بسطت حينئذ)** تفسير له، والرطب معروف **(وظل ظليل)** تأكيد له من لفظه كليل أليل ومعنى يافع أي زاه نضيج حسن، والضبح بفتح الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء

---

(١) أخرجه البيهقي في الدلائل ٥/ ٢٢٢ من طريق ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم مرسلاً. مع اختلاف يسير فيه.

يانع وماء بارد وامرأة حسناء، ورسول الله ﷺ في الضح والريح ما هذا بخير فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه، ومرّ كالريح فمدّ رسول الله ﷺ طرفه إلى الطريق فإذا براكب يزهاء السراب فقال: «**كن أبا خيثمة**» فكانه ففرح به رسول الله ﷺ واستغفر له، وفي لا

الشمس وحرها بلا ساتر منها، وقوله: **(ظل ظليل الخ)** بتقدير هذا، أو يكون أو إنهنا والحال أنّ رسول الله ﷺ على ما ذكر من مقاساة حرّ الشمس وبروزه للرّياح فهذا ليس بخير لإيثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسي النبيّ ﷺ والمؤمنون رضي الله عنهم، **(ورحل ناقته)** كمنع أو هو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج، وقوله ومرّ كالريح أي مرّ يسرع سيره وهو مثل في السرعة، ومدّ الطرف عبارة عن النظر وأصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين، وقوله فإذا هي الفجائية ويزهاه السراب أي بالزاي المعجمة أي يرفع شخصه للناظر، والسراب ما يرى من شعشعة الشمس في وسط النهار كالآل. قوله: **(كن أبا خيثمة)** قال السهيلي رحمه الله في الروض الأنف في الحديث كن أبا ذر وكن أبا خيثمة لفظه لفظاً لأمر ومعناه الدعاء كما تقول أسلم أي سلمك الله انتهى، وكذا قال غيره من المتقدّمين كالفارسيّ رحمه الله وذكره المطرزي في قول الحريري كن أبا زيد وفي شعر ابن هلال:

ومعذر قال الإلٰه لحسنه كن فتنة للعالمين فكأنها

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب، ومعناه مساقه الله إلينا وجعله إياه ليكون هو القادم علينا، فأقيم فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعائية الإنشائية على حدّ قوله في الحديث: «**أبلي وأخلقي**»[1] أي عمرك الله ومتعك بلباسك لتبلي وتخلق، وقولهم أسلم أي سلمك الله لتسلم، ثم لما أقيم مقامه أبقى مسنداً إلى فاعله وإن كان المطلوب منه هو الله، وهو قريب من قولهم لا أرينك ههنا أي لا تجلس حتى أراك، وهو تمثيل أو كناية، وفي شرح مسلم للنووي رحمه الله قال ثعلب كن زيداً أي أنت زيد وقال عياض رحمه الله: الأشبه أن كن لتحقيق الوجود أي ليوجد هذا الشخص أبا خيثمة حقيقة، وهو الصواب وهو معنى قوله في البحر اللهمّ اجعله أبا خيثمة، واسمه عبد الله بن خيثمة وقيل مالك وليس في الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى أبا خيثمة إلا هذا وعبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي انتهى، والحاصل أنه ﷺ طلب من الله وترجى أن يكون هو.

قوله: **(وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم)** النصب بعطفه على يتخلفوا المنصوب بأن وإعادة لا لتذكير النفي، وتأكيده وهو نفي في معنى النهي البليغ والجزم بجعل لا ناهية فهو نهي صريح، وفي الكشاف روي أنّ ناساً من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله ﷺ منهم من بدا له وكره مكانه فلحق به ﷺ كأبي ذر وأبي خيثمة رضي الله عنهما، ثم قال: ومنهم من بقي ولم

---

(١) هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٠٧١ و ٥٩٩٣ عن أم خالد بنت خالد بن سعيد قالت: أتيت رسول الله ﷺ مع أبي وعليّ قميص أصفر... فذكره.

. . . . . .

يلحق به ﷺ، ومنهم الثلاثة قال كعب رضي الله عنه لما قفل رسول الله ﷺ سلمت عليه فردّ علي كالمغضب بعد ما ذكرني، وقال: ليت شعري ما خلف كعباً فقيل له يا رسول الله ما خلفه إلا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ بن جبل بئس ما قلت والله يا رسول الله[1] ما أعلم، إلا فضلاً وإسلاماً ونهى عن كلامنا أيها الثلاثة فتنكر لنا الناس، ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله ﷺ أن نعتزل نساءنا ولا نقربهنّ، فلما تمت خمسون ليلة إذا أنا بنداء من ذروة سلع أبشر يا كعب بن مالك فحررت ساجداً، وكنت كما وصفني ربي سبحانه وتعالى: ﴿**وضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم**﴾ وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت إلى رسول الله ﷺ فإذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام إليّ طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني، وقال: لتهنك توبة الله عليك فلن أنساها لطلحة، وقال لي رسول الله ﷺ وهو يستنير استنارة القمر: «**أبشر يا كعب بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك**» ثم تلا رسول الله ﷺ علينا الآية[2]، قال النحرير رحمه الله في شرحه هكذا وقع في الكتاب وقديماً كان يختلج في صدري أنه لا يحسن في الانتظام أن يقول النبيّ ﷺ في حقه ما قال فيقول معاذ الله، وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يردّ على القائل كالمغضب، وينهي عن مكالمته حتى تبين لي من مطالعة الوسيط، وجامع الأصول أنه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعني معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه صرّح بما ذكر مقسماً، وهذا مما لم يتنبه له أحد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبي طيب الله ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا **(قلت)** لا عجب ولا عجاب، ولا خطأ ولا صواب فإنّ القصة والحديث كما ذكر ولو نظر إلى جلالة المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرأ عبارته هكذا فقال معاذ آلله بتنوين معاذ ومدّ همزة الله فإنه كما يقال في القسم، والله يقال الله بالمد بمعناه قياساً مطرداً مشهوراً في الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه برواية هكذا وهو كما أفتخر بواو ونحن نفتخر بمدّة إن عليّ إلا الأصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله، وأنا أعجب أيضاً ممن لم يأت بشيء هنا ثم تبجح، وافتخر فقال بعد ما ساق كلامه انظر إلى التبجح بهذه الجزئية التي مآلها إلى العثور على واو سقطت من الناسخ، ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الأصول مع أنه في الصحيحين فكيف بكتابنا هذا الذي حرّرنا فيه كل مشكلة وحللنا كل معضلة، وهذبنا الأحاديث وألفاظها ونقحنا تخريجها، وأتينا فيه بالعجب العجاب مما ضرب بينه وبين غيرنا الحجاب فلله درّ من قال:

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من الأصل.

(٢) انظر خبر توبة كعب بن مالك عبد البخاري ٤٤١٨ ومسلم ٢٧٦٩ والترمذي ٣١٠٢ وابن حبان ٣٣٧٠.

يرغبوا يجوز النصب والجزم ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما دل عليه قوله ما كان من النهي عن التخلف أو وجوب المشايعة ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ شيء من العطش ﴿وَلَا نَصَبٌ﴾ تعب ﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ مجاعة ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا﴾ لا يدوسون مكاناً ﴿يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾ يغضبهم وطؤه ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ كالقتل

قل لمن لا يرى المعاصر شيئاً ... ويرى للأوائل التقديما
إنّ ذاك القديم كان جديداً ... وسيبقى هذا الجديد قديما

وإنما نقلنا هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل بيضاء شحمة، ولا كل سوداء تمرة. قوله: **(إشارة إلى ما دلّ عليه قوله ما كان)** أي نهيهم عن التخلف عنه أو أمرهم باتباعه لما ذكروا لأمره مأخوذ مما قصد بالكلام ومن النهي لأنه أمر بضدّه كما مرّ، والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة بمعنى متابعة، وعدم مفارقة شيعته وقوله شيء من العطش تفسير للظمأ بالقصر والمدّ وبهما قرئ، وشيء إشارة إلى أنه للتقليل، والإبهام المستفاد من التكثير أي قليل أو كثير، والمخمصة المجاعة أي الجوع من جوع البطن أي ضمورها. قوله: **(لا يدوسون مكاناً)** الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدراً ميمياً والوطء إمّا بمعنى الدوس بالأقدام ونحوها، أو بمعنى الإيقاع والمحاربة كما في الحديث: **«آخر وطأة وطئها الله بِوَجّ»**[1] وهو واد بالطائف وحمله المصنف رحمه الله على معنى الدوس لأنه معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لأنه الأشهر الأظهر ففاعل يغيظ ضميره بتقدير مضاف، أي وطؤه لأنّ المكان نفسه لا يغيظ أو ضمير عائد إلى الوطء الذي في ضمنه، وفسر الغيظ بالغضب، وفي نسخة يغيظهم وسيأتي تحقيق الغيظ في سورة تبارك، وأعلم أن خولة بنت حكيم رضي الله تعالى عنها روت أنه ﷺ خرج وهو محتضن أحد ابني بنته رضي الله عنه، وهو يقول: **«إنكم تبخلون وتجبنون، وإنكم لمن ريحان الله، وإن آخر وطأة وطئها الله بِوَجّ»**[2] وقد خفي على كثير وجه مناسبة آخر الحديث لأوّله، وتوضيحه أنّ معنى تبخلون وتجبنون أنّ محبة الأولاد تحمل على البخل ليخلف المال لهم، وعلى الجبن لخوف ضياعهم إذا قتل، ولما كان قوله ﷺ: **«آخر وطأة»** أي آخر وقعة وحرب لي هذه لأنّ غزوة الطائف آخر غزواته ﷺ، وتبوك وإن كانت بعدها لم يكن بها قتال كناية عن قرب أجله لأنّ تمام المصالح يؤذن بالرحيل، فالمعنى أنهم ريحان الله يحيى بهم عباده

---

(١) انظر الحديث الآتي.

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخه ٥/ ٣٠٠ وأحمد ٦/ ٤٠٩ والطبراني في الكبير ٢٤/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠ والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٤٦١ من حديث خوله بنت حكيم.
وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٥٤: ورجاله ثقات إلا أن عمر بن عبد العزيز لا أعلم له سماعاً من خولة اهـ.
وأخرجه الترمذي ١٩١٠ من حديث خولة دون ذكر «وجّ» وقال الترمذي: ولا نعرف لعمر بن عبد العزيز سماعاً من خولة اهـ.

والأسر والنهب ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ إلا استوجبوا به الثواب، وذلك مما يوجب المتابعة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم وهو تعليل لكتب، وتنبيه على أنّ الجهاد إحسان، أمّا في حق الكفار فلأنه سعى في تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب المداوي للمجنون، وأما في حق المؤمنين فلأنه صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً﴾ ولو علاقة ﴿وَلَا كَبِيرَةً﴾ مثل ما أنفق عثمان رضي الله تعالى عنه في جيش العسرة ﴿وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا﴾ في مسيرهم وهو كل منفرج ينفذ فيه السيل اسم فاعل من ودي إذا سال فشاع بمعنى الأرض ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم﴾ ألا أثبت لهم ذلك ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بذلك ﴿أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ جزء أحسن أعمالهم،

فحبهم أمر طبيعي يعسر معه فراقهم، وإني مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو إلى الجبن وترك القتال، وقد انقضى القتال فتأمّل والنيل مصدر نال نيلاً وقيل هو مصدر نلته أنوله نولاً ونوالاً فأبدلت الواو ياء حكاه الطبري فإبداله على خلاف القياس. قوله: **(كالقتل والأسر الخ)** أي لا يأخذون، وينالون شيئاً ونيلاً إما مصدر فالمفعول به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالأوّل، وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله لتأويله بذلك المذكور أو هو عائد على كلّ واحد منها على البدل قال النسفي وحد الضمير لأنه لما تكرّرت لا صار كلّ واحد منها مفرداً بالذكر مقصوداً بالوعد، ولذا قال فقهاؤها لو حلف لا يأكل خبزاً ولا لحماً حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل خبزاً ولحماً لم يحنث إلا بالجمع بينهما، وقوله: **(استوجبوا به الثواب)** أي استحقوه استحقاقاً لازماً بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه، وإنما أوّل العمل بالثواب لأنه المقصود من كتابة الأعمال فهو بتقدير مضاف أو بجعله كناية عما ذكر. قوله: **(وذلك مما يوجب الخ)** المتابعة بمثناة فوقية وموحدة أي اتباعه وعدم التخلف عنه، والذي في أكثر النسخ المشايعة بشين معجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه وهو الذي في الكشاف. قوله: **(على إحسانهم الخ)** هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلاً لكتب، بمعنى أنهم استوجبوه لأنه لا يضيع الخ، والتنبيه من وضع المحسنين مكان المجاهدين والسعي في تكميلهم لأنه يقصد به أن يسلموا كضرب المجنون، وعلاقة السوط بكسر العين لأنها تكسر في الحسيات وتفتح في المعاني كعلاقة الحب، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأنّ المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى لا ينقصون شيئاً ما فلا يتوهم إنّ الظاهر العكس، وإنفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة ألف دينار، قيل وألف محمل أعان به المسلمين. قوله: **(في مسيرهم)** أي سيرهم للغزو، ومنفرج بضم الميم وبفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف يمنة أو يسرة لأنه منخفض بين جبال يجري فيه سيولها، وهو منعطف في الأكثر وأصل الوادي اسم فاعل من ودي بمعنى سال فهو السيل نفسه، ثم شاع في محله، ثم صار حقيقة في مطلق الأرض وجمعه أو دية كناد بمعنى مجلس جمعه أندية، وناج جمعه أنجية ولا رابع لها في كلام العرب. قوله: **(أثبت لهم الخ)** جعل

أو أحسن جزء أعمالهم ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ وما استقام لهم أن ينفروا جميعاً لنحو غزو أو طلب علم كما لا يستقيم لهم أن يتثبطوا جميعاً فإنه يخل بأمر المعاش

الكتابة مجازاً أو كناية عن لازم معناه وهو الإثبات ولو حمل على حقيقته أي كتبه في الصحف أو اللوح صح أيضاً، ولم يفسره باستوجبوا كما مرّ لأنه أنسب بقوله ليجزيهم الله والضمير للمذكور كما مرّ، وإليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ذلك أو لكلّ واحد كما عرفت، وجعله للعمل تكلف محوج إلى تقدير لأنه صفة لما قبله في المعنى وفصل هذا وأخره لأنه أهون مما قبله. قوله: **(جزاء أحسن أعمالهم الخ)** قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذي كانوا يعملون لأنّ عملهم له جزاء حسن، وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لإضافته إلى مصدر محذوف وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله، وقال الإمام فيه وجهان الأوّل أنّ أحسن صفة عملهم، وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على الأوّلين دون الأخير قيل، وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم، وأورد عليه أنه ناء عن المقام مع قلة فائدته لأنّ حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب، والمندوب وأنّ ما ذكر منه ولا يخفى ركاكته وأنه غير خفي على أحد، وقد يقال إنه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله إن وقع لأنّ تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازي على غيره، ثم قال الثاني أنّ أحسن صفة لجزاء أي ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب، وقيل عليه إنه إذا كان أحسن صفة لجزاء كيف يضاف إلى الأعمال وليس بعضاً منها، وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بأنّ أصله مما كانوا الخ فحذفت من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل إذ لا محصل له، وقوله: **(جزاء أحسن أعمالهم)** قيل يحتمل أن يكون جزاء منوّناً منصوباً على المصدرية وأحسن مفعوله، وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لأحسن لأنّ الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولاً آخر إلا أن يجعل بدلاً كما مرّ، والمراد بجزاء أحسن الأعمال أحسن جزاء الأعمال، وليس المراد أحسن هذه الأعمال المذكورة حتى يقتضي أنّ الجزاء على بعضها، ويحتمل إضافة جزاء لمعموله، وهو أحسن وهو كالأوّل في المعنى لكنه كان مجروراً فلما حذف انتصب وهذا ثاني وجهي الإمام **(أقول)** هذا مما لا وجه له، فإنّ المصدر الواقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل خصوصاً في غير ما عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيداً ضرباً عمراً ولا يخفى ركاكته، فالظاهر أنه مضاف، وأنه لما حذف قام المضاف إليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين والمعنى أنه يجازيهم على أعمالهم بإضعافها كجزائه على الأحسن وقال السفاقسي: أحسن يحتمل أن يكون بدلاً من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال أي ليجزي الله أحسن أفعالهم بالأحسن من الجزاء أو بما شاء، ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أي ليجزيهم الله جزاء أحسن أفعالهم اهـ. قوله: **(وما استقام لهم أن ينفروا جميعاً الخ)** في هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو لبيان طلب العلم فإنه فريضة على كل مسلم، والثاني أوفق بصريح

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة، وأهل بلدة جماعة قليلة ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ ليتكلفوا الفقاهة فيه، ويتجشموا مشاق تحصيلها ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة إرشاد

النظم فلذا قدّمه المصنف رحمه الله، والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعاً لطلب العلم كالغزو لأنه تعالى لم بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر، وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله تعالى عمم فيه لبيان أنّ حكمهما واحد فيلتئم بما قبله كالوجه الثاني وقوله: **(فإنه يخل بأمر المعاش)** تعليل لقوله أن ينفروا وترك الآخر لظهوره، وهو الأثم ويصح أن يكون تعليلاً لهما فإنّ في ترك غلبة العدوّ غلبتهم المخلة بالمعاش أيضاً، والثاني وهو الذي أشار إليه بقوله، وقد قيل الآتي أنه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقي النبيّ ﷺ وحده نزلت، فقيل لهم لا تنفروا جميعاً للقتال ولتقم طائفة معه لتعلم الدين، وتفهم ما صدر عنه ﷺ فإذا رجع المجاهدون أفادوهم ما سمعوا منه ﷺ، وهذا مرويّ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل: فعلى هذا لا بد في الآية من إضمار والتقدير فلولا نفر من كلّ فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون، ولينذروا قومهم النافرين إلى الغزو إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم، وردّ بأنه لا حاجة إلى التقدير إذ يفهم الفرق من قوله: **(فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة)** فإنّ الفرق إذا نفر من كل منها طائفة لزم أن تبقى طائفة أخرى فضمير ليتفقهوا يرجع إلى الفرق البانية المفهومة من الكلام وسيأتي ما فيه. قوله: **(فهلا نفر من كلّ جماعة كثيرة الخ)** يعني لولا هنا تحضيضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل، ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه، قد يفيد الأمر به في المستقبل، ولذا قيل إنّ الآية تدلّ على وجوب طلب العلم لا لما قيل إنّ التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب، وكون الفرقة كثيرة والطائفة قليلة في الآية مأخوذ من السياق، ومن التبعيضية لأنّ البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قيل إنّ الفرقة، والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدلّ النظم على ما ذكر، وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأنّ أهل اللغة لا يبالون بالتعريف بالأعم يحتاج إلى نقل. قوله: **(ليتكلفوا الفقاهة فيه الخ)** إشارة إلى أنّ صيغة التفعل للتكلف، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدّة في طلبه لصعوبته، وأنه لا يحصل بدون جدّ وجهد فقوله ويتجشموا أي يرتكبوها عطف تفسير لما قبله. قوله: **(وليجعلوا غاية سعيهم الخ)** لما كان الظاهر ليتفقهوا في الدين، وليعلموا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يفقهون، وقد وضع موضع التعليم الإنذار وموضع يفقهون يحذرون آذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله، والحذر من بأسه قال الغزالي رحمه الله: كان اسم الفقه في العصر الأوّل اسم لعلم الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدة الأعمال والإحاطة بحقارة الدنيا وشدّة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب ويدلّ عليه

القوم، وإنذارهم وتخصيصه بالذكر لأنه أهم وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية، وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ إرادة أن يحذروا عما ينذرون منه، واستدلّ به على أن إخبار الآحاد حجة لأنّ عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر فرقتها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الأخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك،

هذه الآية، وإنما عبر بالغاية لأنّ علة النفر التفقه لكن التفقه لما كانت علته الإنذار كان علة لعلته فهو غاية له إذ علة العلة علة، وهي علة غائية لأنها إنما تحصل بعد ذلك. قوله: **(وتخصيصه بالذكر الخ)** يعني المقصود منه الإرشاد الشامل لتعليم السنن، والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن الإنذار أخص منه، فما قيل من إنهما متلازمان، وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل وكذا ما قيل إن غايته تكميل النفس علماً وعملاً فهو مع دخوله في قوله ليتفقهوا إنما سكت عنه لأنه معلوم بالطريق الأولى مع أنه صرّح به في قوله يستقيم، ويقيم ودلالته على فرضيته بالأمر، وأنه فرض كفاية حيث أمر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ. قوله: **(وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم الخ)** قيل بل يجب، وهذا لم يدر أن ينبغي تستعمل للوجوب، والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة في الجاه والرزق. قوله: **(إرادة أن يحذروا)** يعني لعل تعليل للإنذار فالترجي كناية عن إرادتهم لأنّ المترجي مراد، والترجي من الله قيل إنه مجاز عن الطلب، وقيل ظاهره أنّ الإرادة من المنذرين على أن لعل متعلق بقوله لينذروا قومهم، وحينئذ لا يبقى في الآية دليل على حجية خبر الواحد لابتنائها على أنّ الله تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسيأتي ما يدفعه. قوله: **(واستدلّ به على أن أخبار الآحاد حجة الخ)** قال الجصاص في الأحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامّة ولا تعم الحاجة إليها وذلك لأنّ الطائفة لما كانت مأمورة بالإنذار انتظم فحوى الدلالة عليه من وجهين أحدهما أن الإنذار يقتضي فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذاراً، والثاني أمره إيانا بالحذر عند إنذار الطائفة لأنّ معنى قوله لعلهم يحذرون ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لأنّ الطائفة تقع على الواحد فدلالتها ظاهرة فإن كان التأويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافرة إنما تنفر من المدينة، والتي تنفقه هي القاعدة بحضرة الرسول ﷺ فدلالتها أيضاً قائمة لأنّ النافرة إذا رجعت أنذرتها التي لم تنفر، وأخبرتها بالأحكام فهي تدلّ على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبيّ ﷺ بها لإيجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين، فقد علمت أن في الاستدلال بالآية على حجيته ووجوب العمل به طريقين، وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الأولى فسقط الاعتراض بأنه مبنيّ على أن الترجي من لله وأنه إيجاب وهو غير متعين هنا. قوله: **(يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية الخ)** قيد الثلاثة بالتفرد ليفيد مطلوبه، وأورد عليه أنه فسر الفرقة آنفاً بالجماعة الكثيرة كالقبيلة، وأهل البلدة وكلامه هذا لا يلائمه ظاهراً ولا يخفى أن كاف التشبيه

وقد أشبعت القول فيه تقريراً واعتراضاً في كتابي المرصاد، وقد قيل للآية معنى آخر وهو أنه لما نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنون إلى النفير وانقطعوا عن التفقه فأمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة إلى الجهاد، ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الأكبر لأنّ الجدال بالحجة هو الأصل والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا البواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف أي ولينذر البواقي قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم بما حصلوا أيام غيبتهم من العلوم ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ أمروا بقتال الأقرب منهم فالأقرب كما أمر رسول الله ﷺ أوّلاً بإنذار عشيرته الأقربين فإنّ الأقرب أحق بالشفقة، والاستصلاح وقيل

تقتضي عدم الحصر، ولذا قال ظاهراً، ثم إن تقريره مبنيّ على أن الطائفة تقع على الواحد وسيأتي في سورة النور ما ذكره من أن أقلها ثلاثة فبين كلاميه تعارض وسيأتي تفصيله، ولإرادة الواحد من الطائفة قال لتندر بالإفراد ويتذكروا بالجمع كما صححوه هنا لكن وقع في نسخة ولينذروا، وقوله: **(ليحذروا)** لا دخل له في الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحداً أو اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعينه من كون الطائفة النافرة بعضاً من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لأنّ المقصود عدم بلوغها إلى حد التواتر، وقوله فرقتها أي الباقية. قوله: **(وقد قيل للآية معنى آخر)** قد مرّ تقريره، وظاهره أن الاستدلال إنما هو على القول الأوّل وقد عرفت أنه جار عليهما كما نقلنا ذلك عن كتاب الأحكام، وهذا القول قول ابن عباس رضي الله عنهما. قوله: **(سبق المؤمنون إلى النفير الخ)** لأنهم كانوا لعاهدوا أن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو سرية كما مرّ وانقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي، وحدوث الشرائع والأحكام في كل زمان، وقوله الجهاد الأكبر فسر كونه جهاداً أكبر بأنه هو الأصل يعني المطلوب من الجهاد إظهار الدين، وتنوير حججه والجهاد الأكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لأنها أعظم عدوّ وأقوى خصم. قوله: **(فيكون الضمير في ليتفقهوا الخ)** قد مرّ ما قيل إنه لا بدّ على هذا من إضمار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بأنه لا حاجة إليه، والضمير يعود إلى ما يفهم منه إذ يلزم من نفر طائفة بقاء أخرى، وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الإضمار إذ لولاه أفاد إن نفور الطوائف للتفقه وليس كذلك فإن أراد أنه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم الإضمار، وإن أراد أنه لا يصح تعلقه به على أنه قيد وتعليل لمفهومه فلا وجه له. قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾** أي الذين يقربون منكم قرباً مكانياً لا قرباً نسبياً كما قيل وإنما خص الأمر بهم مع قولهم في أوّل السورة اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وقوله وقاتلوا المشركين، ولذا روي عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية منسوخة بما ذكر لأنه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين، وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد، ولأن ترك الأقرب الاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من هجوم على الذراري والضعفاء، والبلاد إذا خلت من المجاهدين وأيضاً الأبعد لا

هم يهود حوالي المدينة كقريظة والنضير وخيبر، وقيل الروم فإنهم كانوا يسكنون الشأم وهو قريب من المدينة ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ شدّة وصبراً على القتال، وقرىء بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالحراسة والإعانة ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم﴾ فمن المنافقين ﴿مَّن يَقُولُ﴾ إنكاراً واستهزاء ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ﴾ السورة ﴿إِيمَانًا﴾ وقرىء أيكم بالنصب، على إضمار فعل يفسره زادته ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة وانضمام الإيمان بها، وبما فيها إلى إيمانهم ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ بنزولها لأنه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ كفر ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ كفرا بها مضموماً إلى الكفر بغيرها

حد له بخلاف الأقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الأقرب قال الإمام رحمه الله: إنما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى، ومن قال: لا حاجة إلى هذا في نفس النسخ لم يفهم مراده ثم إنه قال: قوله: **﴿يلونكم من الكفار﴾** ظاهر في القرب المكاني، وقيل إنه عامّ له وللقرب النسبي، وقيل إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه، ولا إشعار في كلام المصنف رحمه الله به كما توهمه هذا القائل لأنّ مراده أنه أمر أوّلاً بإنذار عشيرته ﷺ لأنه كان بين أظهرهم فوجب عليه إنذار الأقرب فالأقرب قبل الأمر بالقتال، ثم بعد الأمر به كان على ذلك الترتيب أيضاً والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر. قوله: **(وقيل هم يهود الخ)** قيل يرده كون السورة آخر ما نزل وفيه نظر. قوله: **(وليجدوا فيكم غلظة)** قالوا إنها كلمة جامعة للجراءة والصبر على القتال وشدّة العداوة، والعنف في القتل والأسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر وما معه حتى يجدهم الكفار متصفين بها فهي على حد قولهم لا أرينك هاهنا كما مرّ تحقيقه، والغلظة ضدّ الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن السبعة على الكسر، وقوله: **(بالحراسة والإعانة)** لأنه مع كل أحد، ولكن هذه معية خاصة وهو تأكيد وتعليل لما قبله، وقوله: **(على إضمار فعل الخ)** ويصير مؤخراً لأن الاستفهام له الصدر. قوله: **(بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة الخ)** لما دلت الآية على زيادة الإيمان بما ذكر، والمسألة مشهورة فمن قال بدخول الأعمال فيه فزيادته عنده ظاهرة، ومن لم يقل به ذهب إلى أنّ زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدّة والضعف وليس إيماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كإيمان غيرهم، ولهذا قال عليّ كرم الله وجهه ورضي عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً فقوله بزيادة العلم الخ إشارة إلى قبوله الزيادة في نفسه، وقوله وانضمام الخ إشارة إلى زيادته باعتبار متعلقه، وترك القول الآخر لشهرته، وقد ذكره في أوّل سورة الأنفال، وقوله: **(سبب لزيادة كمالهم)** بالعمل بما فيها والإيمان بها، وقوله: **(مضموماً)** إشارة إلى تضمين الزيادة معنى الضم، ولذا عدى بإلى وقد قيل إلى بمعنى مع ولا حاجة إليه،

﴿وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني المنافقين، وقرىء بالتاء ﴿أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ﴾ يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله ﷺ فيعاينون ما يظهر عليه من الآيات ﴿فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ يعتبرون ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ تغامزوا بالعيون، إنكاراً لها وسخرية أو غيظاً لما فيها من عيوبهم ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ أي يقولون هل يراكم من أحد إن قمتم من حضرة الرسول ﷺ فإن لم يرهم أحد قاموا وإن رآهم أحد أقاموا ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟﴾ عن حضرته مخافة الفضيحة ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ عن الإيمان وهو يحتمل الإخبار والدعاء ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ من جنسكم عربي مثلكم، وقرىء من أنفسكم أي من أشرفكم ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾

وقوله: **(واستحكم ذلك)** أي الكفر بسبب الزيادة. قوله: **(أو لا يرون الخ)** كون الواو عاطفة على مقدر أو على ما قبلها الكلام فيه معروف، وقد تقدّم تحقيقه، وقوله يبتلون بأصناف البليات تفسير للفتنة فإن لها معاني منها البلية والعذاب، وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصر وبصيرة بردّهم عما هم عليه، وقوله: **(أو بالجهاد)** فالفتنة بمعنى الاختبار أي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الافتضاح لعدم ملايمته للمقام، وقوله لا ينتهون أي عما هم عليه من الاستهزاء أو عن النفاق لأنّ التوبة تستلزم ما ذكر. قوله: **(تغامزوا بالعيون الخ)** فسر النظر بالتغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهودة وفيه نظر والسورة على الأوّل مطلقة وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم، وقوله: **(يقولون)** يعني لا بدّ من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملته حالية أو مستأنفة. قوله: **(هل يراكم من أحد الخ)** قيل معناه هل يراكم من أحد لما تغامزتم فتفضحوا، وقوله حضرة الرسول ﷺ إما بمعنى حضوره ومجلسه، أو المراد عن الرسول ﷺ وأقحمت الحضرة للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الأوّل، وأما على الثاني فانصرافهم بسبب الغيظ، وقيل معنى انصرفوا انصرافهم عن الهداية. قوله: **(يحتمل الإخبار والدعاء)** والجارّ والمجرور متعلق به على الأوّل، وبانصرفوا على الثاني، ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشاف، وقوله لسوء فهمهم يعني أنه إما بيان لحماقتهم أو لغفلتهم، وعدم تدبرهم. قوله: **(من جنسكم عربي مثلكم)** يحتمل أنه تقدير معنى أو تقدير مضاف أي من جنس العرب، وهو امتنان عليهم لأنهم يعرفونهم والجنس آلف لجنسه، ويفهمون كلامه، وقيل: المراد من جنس البشر كقوله تعالى: ﴿**ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً**﴾ [سورة الأنعام، الآية: ٩] وقرئ أنفس أفعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف، وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب، وقوله عنتكم إشارة إلى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك

شديد شاق ﴿مَا عَنِتُّمْ﴾ عنتكم، ولقاؤكم المكروه ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ أي على إيمانكم وصلاح شأنكم ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ قدم الأبلغ منهما وهو الرؤوف لأنّ الرأفة شدّة الرحمة محافظة على الفواصل ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ عن الإيمان بك ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ فإنه يكفيك معرّتهم ويعينك عليهم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كالدليل عليه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الأمنه ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذي تنزل منه الأحكام والمقادير وقرىء العظيم بالرفع وعن أبي رضي الله تعالى عنه أنّ آخر ما نزل هاتان الآيتان، وعن النبيّ ﷺ: «**ما نزل القرآن عليّ إلا**

ما يكره ويشق، وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أي يهمه، ويشق عليه عنتكم. قوله: **(أي على إيمانكم وصلاح شأنكم)** قدر المضاف لأنّ الحرص لا يتعلق بذواتهم وأما تعلقه برؤوف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له، وقوله قدم الأبلغ يعني كان الظاهر في الإثبات الترقي، وقد عكس رعاية للفواصل أي لمناسبة الفواصل المراعى في القرآن، ولذا لم يقل الفاصلة، وهذا بناء على أن الرأفة أشدّ الرحمة وقد مرّ ردّه بأنّ الرأفة الشفقة والرحمة الإحسان بدليل أنها قدمت في غير الفواصل كقوله: ﴿**رأفة ورحمة ورهبانية**﴾ [سورة الحديد، الآية: ٢٧] ابتدعوها. قوله: **(فإنه يكفيك معرتهم الخ)** المعرة الأمر المكروه، والأذى مفعلة من العرّ أي الحرب وهذا تعليل للأمر والاكتفاء بالله ولا إله إلا هو كالدليل عليه لأنّ المتوحد بالألوهية هو الكافي المعين، وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس، ثم ثنى بمعناه المعروف، وهو فلك الأفلاك المحيط بالعالم، وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب، وقوله: تنزل الخ إشارة إلى حسن الختام، لما سبق من الأحكام، والرفع على أنه صفة الرب. قوله: **(وعن أبي رضي الله تعالى عنه الخ)** أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه أن آخر آية نزلت: ﴿**يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٧٦] وآخر سورة نزلت براءة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما آخر آية نزلت ﴿**واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٨١] وكان بينها وبين موته ﷺ ثمانون يوماً، وقيل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر، وفي هذه الآية إشكال مشهور في كتب الحديث. قوله: **(ما نزل القرآن الخ)**[1] أخرجه الثعلبي رحمه الله عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال العراقي رحمه الله تعالى، وهو منكر جدّاً، وقال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه، والجملة سواء كانت آية أو أقل أو أكثر مما دون السورة، وهو مخالف لما مرّ في آخر سورة الأنعام، ولما صرّحوا به من أنها لم تنزل جملة (تمّ) ما علقناه على سورة التوبة، اللهم يسر لنا الإتمام ببركة سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام، والحمد لله

---

(١) قال ابن حجر في تخريج الكشاف ٢/ ٣٢٥ أخرجه الثعلبي من حديث عائشة بإسناد واهٍ.

آية آية وحرفاً حرفاً ما خلا سورة براءة، وقل هو الله أحد فإنهما نزلتا عليّ ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة» والله أعلم.

وحده وصلى الله على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد ﷺ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرّيته وأهل بيته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين آمين تم.

تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوّله سورة يونس.

فهرس محتويات

الجزء الرابع

من

كتاب حاشية الشهاب

الفـهـرس

تفسير سورة الأنعام

الآية: ١ ..... ٣
الآية: ٢ ..... ١٨
الآية: ٣ ..... ٢٣
الآية: ٤ ..... ٢٨
الآية: ٥ ..... ٢٩
الآية: ٦ ..... ٣١
الآية: ٧ ..... ٣٣
الآية: ٨ ..... ٣٤
الآية: ٩ ..... ٣٥
الآية: ١٠ ..... ٣٨
الآية: ١١ ..... ٣٩
الآية: ١٢ ..... ٤١
الآية: ١٣ ..... ٤٥
الآية: ١٤ ..... ٤٦
الآية: ١٥ ..... ٤٩
الآية: ١٦ ..... ٥٠
الآيتان: ١٧ و١٨ ..... ٥٢
الآية: ١٩ ..... ٥٣
الآية: ٢٠ ..... ٥٦
الآيتان: ٢١ و٢٢ ..... ٥٧
الآية: ٢٣ ..... ٥٩
الآية: ٢٤ ..... ٦١
الآية: ٢٥ ..... ٦٢
الآيتان: ٢٦ و٢٧ ..... ٦٥
الآية: ٢٨ ..... ٦٧
الآية: ٢٩ ..... ٦٨
الآية: ٣٠ ..... ٦٩
الآية: ٣١ ..... ٧١
الآية: ٣٢ ..... ٧٣
الآية: ٣٣ ..... ٧٦
الآية: ٣٤ ..... ٧٩
الآية: ٣٥ ..... ٨٠
الآية: ٣٦ ..... ٨١
الآيتان: ٣٧ و٣٨ ..... ٨٣
الآية: ٣٩ ..... ٨٧
الآية: ٤٠ ..... ٨٩
الآية: ٤١ ..... ٩٠
الآيتان: ٤٢ و٤٣ ..... ٩٢
الآية: ٤٤ ..... ٩٤
الآية: ٤٥ ..... ٩٥
الآية: ٤٦ ..... ٩٦
الآية: ٤٧ ..... ٩٧
الآيتان: ٤٨ و٤٩ ..... ٩٨
الآية: ٥٠ ..... ٩٩
الآية: ٥١ ..... ١٠١

الآية: ٥٢ ..... ١٠٢
الآية: ٥٣ ..... ١٠٤
الآية: ٥٤ ..... ١٠٨
الآية: ٥٥ ..... ١٠٩
الآيتان: ٥٦ و٥٧ ..... ١١٠
الآيتان: ٥٨ و٥٩ ..... ١١٢
الآية: ٦٠ ..... ١١٥
الآيتان: ٦١ و٦٢ ..... ١١٨
الآية: ٦٣ ..... ١١٩
الآية: ٦٤ ..... ١٢٠
الآية: ٦٥ ..... ١٢١
الآيتان: ٦٦ و٦٧ ..... ١٢٢
الآيتان: ٦٨ و٦٩ ..... ١٢٣
الآية: ٧٠ ..... ١٢٥
الآية: ٧١ ..... ١٢٨
الآيتان: ٧٢ و٧٣ ..... ١٣٠
الآية: ٧٤ ..... ١٣٢
الآية: ٧٥ ..... ١٣٣
الآية: ٧٦ ..... ١٣٤
الآية: ٧٧ ..... ١٣٦
الآية: ٧٨ ..... ١٣٧
الآيتان: ٧٩ و٨٠ ..... ١٣٨
الآية: ٨١ ..... ١٣٩
الآية: ٨٢ ..... ١٤٠
الآية: ٨٣ ..... ١٤١
الآية: ٨٤ ..... ١٤٢
الآية: ٨٥ ..... ١٤٣
الآيتان: ٨٦ و٨٧ ..... ١٤٤
الآيتان: ٨٨ و٨٩ ..... ١٤٥
الآية: ٩٠ ..... ١٤٦
الآية: ٩١ ..... ١٤٧
الآية: ٩٢ ..... ١٥١
الآية: ٩٣ ..... ١٥٣
الآية: ٩٤ ..... ١٥٥
الآية: ٩٥ ..... ١٥٨
الآية: ٩٦ ..... ١٥٩
الآية: ٩٧ ..... ١٦٢
الآية: ٩٨ ..... ١٦٣
الآية: ٩٩ ..... ١٦٤
الآية: ١٠٠ ..... ١٦٨
الآية: ١٠١ ..... ١٧٠
الآية: ١٠٢ ..... ١٧٢
الآية: ١٠٣ ..... ١٧٣
الآيتان: ١٠٤ و١٠٥ ..... ١٧٥
الآية: ١٠٦ ..... ١٧٧
الآيتان: ١٠٧ و١٠٨ ..... ١٧٨
الآية: ١٠٩ ..... ١٨٠
الآيتان: ١١٠ و١١١ ..... ١٨٢
الآية: ١١٢ ..... ١٨٤
الآية: ١١٣ ..... ١٨٥
الآية: ١١٤ ..... ١٨٧
الآية: ١١٥ ..... ١٨٨
الآية: ١١٦ ..... ١٨٩
الآية: ١١٧ ..... ١٩٠
الآية: ١١٨ ..... ١٩١
الآية: ١١٩ ..... ١٩٢
الآيتان: ١٢٠ و١٢١ ..... ١٩٣
الآية: ١٢٢ ..... ١٩٥

الآية: ١٢٣ ..... ١٩٧
الآية: ١٢٤ ..... ١٩٨
الآية: ١٢٥ ..... ٢٠٠
الآيتان: ١٢٦ و١٢٧ ..... ٢٠١
الآية: ١٢٨ ..... ٢٠٢
الآيتان: ١٢٩ و١٣٠ ..... ٢٠٤
الآية: ١٣١ ..... ٢٠٥
الآيات: ١٣٢ ـ ١٣٥ ..... ٢٠٦
الآية: ١٣٦ ..... ٢٠٧
الآية: ١٣٧ ..... ٢٠٨
الآيتان: ١٣٨ و١٣٩ ..... ٢١٠
الآية: ١٤٠ ..... ٢١٢
الآية: ١٤١ ..... ٢١٣
الآيتان: ١٤٢ و١٤٣ ..... ٢١٤
الآية: ١٤٤ ..... ٢١٥
الآية: ١٤٥ ..... ٢١٦
الآية: ١٤٦ ..... ٢١٩
الآية: ١٤٧ ..... ٢٢١
الآية: ١٤٨ ..... ٢٢٢
الآيتان: ١٤٩ و١٥٠ ..... ٢٢٣
الآية: ١٥١ ..... ٢٢٤
الآية: ١٥٢ ..... ٢٢٧
الآيتان: ١٥٣ و١٥٤ ..... ٢٢٨
الآيات: ١٥٥ ـ ١٥٧ ..... ٢٣٠
الآية: ١٥٨ ..... ٢٣١
الآيتان: ١٥٩ و١٦٠ ..... ٢٣٦
الآيتان: ١٦١ و١٦٢ ..... ٢٣٧
الآيتان: ١٦٣ و١٦٤ ..... ٢٣٨
الآية: ١٦٥ ..... ٢٣٩

تفسير سورة الأعراف

الآيتان: ١ و٢ ..... ٢٤١
الآية: ٣ ..... ٢٤٤
الآية: ٤ ..... ٢٤٥
الآية: ٥ ..... ٢٤٨
الآيات: ٦ ـ ٨ ..... ٢٤٩
الآية: ٩ ..... ٢٥٢
الآيتان: ١٠ و١١ ..... ٢٥٣
الآية: ١٢ ..... ٢٥٤
الآية: ١٣ ..... ٢٥٥
الآيتان: ١٤ و١٥ ..... ٢٥٦
الآية: ١٦ ..... ٢٥٧
الآية: ١٧ ..... ٢٥٨
الآية: ١٨ ..... ٢٦٠
الآية: ١٩ ..... ٢٦١
الآية: ٢٠ ..... ٢٦٢
الآية: ٢١ ..... ٢٦٣
الآية: ٢٢ ..... ٢٦٤
الآيتان: ٢٣ و٢٤ ..... ٢٦٥
الآيتان: ٢٥ و٢٦ ..... ٢٦٦
الآية: ٢٧ ..... ٢٦٨
الآية: ٢٨ ..... ٢٦٩
الآية: ٢٩ ..... ٢٧٠
الآية: ٣٠ ..... ٢٧١
الآية: ٣١ ..... ٢٧٢
الآية: ٣٢ ..... ٢٧٣
الآية: ٣٣ ..... ٢٧٤
الآية: ٣٤ ..... ٢٧٥
الآية: ٣٥ ..... ٢٧٦

الآيتان: ٣٦ و٣٧ ..... ٢٧٧
الآية: ٣٨ ..... ٢٧٨
الآية: ٣٩ ..... ٢٨٠
الآية: ٤٠ ..... ٢٨١
الآيتان: ٤١ و٤٢ ..... ٢٨٢
الآية: ٤٣ ..... ٢٨٣
الآية: ٤٤ ..... ٢٨٤
الآيتان: ٤٥ و٤٦ ..... ٢٨٥
الآيات: ٤٧ ـ ٤٩ ..... ٢٨٧
الآيتان: ٥٠ و٥١ ..... ٢٨٨
الآيتان: ٥٢ و٥٣ ..... ٢٨٩
الآية: ٥٤ ..... ٢٩٠
الآية: ٥٥ ..... ٢٩٣
الآيتان: ٥٦ و٥٧ ..... ٢٩٤
الآية: ٥٨ ..... ٢٩٦
الآية: ٥٩ ..... ٢٩٨
الآيتان: ٦٠ و٦١ ..... ٢٩٩
الآية: ٦٢ ..... ٣٠٠
الآية: ٦٣ ..... ٣٠٢
الآيتان: ٦٤ و٦٥ ..... ٣٠٣
الآية: ٦٦ ..... ٣٠٤
الآيات: ٦٧ ـ ٦٩ ..... ٣٠٥
الآيتان: ٧٠ و٧١ ..... ٣٠٦
الآية: ٧٢ ..... ٣٠٧
الآية: ٧٣ ..... ٣٠٨
الآيتان: ٧٤ و٧٥ ..... ٣١٠
الآيتان: ٧٦ و٧٧ ..... ٣١١
الآية: ٧٨ ..... ٣١٢
الآية: ٧٩ ..... ٣١٣
الآية: ٨٠ ..... ٣١٤
الآيتان: ٨١ و٨٢ ..... ٣١٥
الآيتان: ٨٣ و٨٤ ..... ٣١٦
الآية: ٨٥ ..... ٣١٧
الآية: ٨٦ ..... ٣١٩
الآيتان: ٨٧ و٨٨ ..... ٣٢١
الآية: ٨٩ ..... ٣٢٣
الآيات: ٩٠ ـ ٩٢ ..... ٣٢٥
الآية: ٩٣ ..... ٣٢٦
الآيتان: ٩٤ و٩٥ ..... ٣٢٧
الآية: ٩٦ ..... ٣٣٠
الآية: ٩٧ ..... ٣٣١
الآيتان: ٩٨ و٩٩ ..... ٣٣٢
الآية: ١٠٠ ..... ٣٣٣
الآية: ١٠١ ..... ٣٣٥
الآية: ١٠٢ ..... ٣٣٧
الآيات: ١٠٣ ـ ١٠٥ ..... ٣٣٨
الآيات: ١٠٦ ـ ١٠٩ ..... ٣٤١
الآيات: ١١٠ ـ ١١٢ ..... ٣٤٢
الآية: ١١٣ ..... ٣٤٣
الآيتان: ١١٤ و١١٥ ..... ٣٤٤
الآية: ١١٦ ..... ٣٤٥
الآيات: ١١٧ ـ ١٢٢ ..... ٣٤٦
الآيتان: ١٢٣ و١٢٤ ..... ٣٤٧
الآيتان: ١٢٥ و١٢٦ ..... ٣٤٨
الآية: ١٢٧ ..... ٣٤٩
الآيتان: ١٢٨ و١٢٩ ..... ٣٥٠
الآيتان: ١٣٠ و١٣١ ..... ٣٥١
الآية: ١٣٢ ..... ٣٥٣

الآية: ١٣٣ ..... ٣٥٤
الآية: ١٣٤ ..... ٣٥٥
الآية: ١٣٥ ..... ٣٥٦
الآيتان: ١٣٦ و١٣٧ ..... ٣٥٧
الآية: ١٣٨ ..... ٣٥٨
الآية: ١٣٩ ..... ٣٥٩
الآية: ١٤٠ ..... ٣٦٠
الآيتان: ١٤١ و١٤٢ ..... ٣٦١
الآية: ١٤٣ ..... ٣٦٢
الآيتان: ١٤٤ و١٤٥ ..... ٣٦٧
الآية: ١٤٦ ..... ٣٧٠
الآية: ١٤٧ ..... ٣٧١
الآية: ١٤٨ ..... ٣٧٢
الآية: ١٤٩ ..... ٣٧٣
الآية: ١٥٠ ..... ٣٧٤
الآيات: ١٥١ ـ ١٥٣ ..... ٣٧٧
الآيتان: ١٥٤ و١٥٥ ..... ٣٧٨
الآية: ١٥٦ ..... ٣٨١
الآية: ١٥٧ ..... ٣٨٢
الآية: ١٥٨ ..... ٣٨٥
الآية: ١٥٩ ..... ٣٨٦
الآية: ١٦٠ ..... ٣٨٧
الآية: ١٦١ ..... ٣٨٨
الآيتان: ١٦٢ و١٦٣ ..... ٣٨٩
الآية: ١٦٤ ..... ٣٩٠
الآية: ١٦٥ ..... ٣٩١
الآية: ١٦٦ ..... ٣٩٢
الآية: ١٦٧ ..... ٣٩٣
الآية: ١٦٨ ..... ٣٩٤
الآية: ١٦٩ ..... ٣٩٥
الآيتان: ١٧٠ و١٧١ ..... ٣٩٧
الآية: ١٧٢ ..... ٣٩٩
الآية: ١٧٣ ..... ٤٠٠
الآيتان: ١٧٤ و١٧٥ ..... ٤٠٢
الآية: ١٧٦ ..... ٤٠٣
الآيتان: ١٧٧ و١٧٨ ..... ٤٠٦
الآيتان: ١٧٩ و١٨٠ ..... ٤٠٧
الآيتان: ١٨١ و١٨٢ ..... ٤٠٩
الآيتان: ١٨٣ و١٨٤ ..... ٤١٠
الآية: ١٨٥ ..... ٤١١
الآيتان: ١٨٦ و١٨٧ ..... ٤١٢
الآية: ١٨٨ ..... ٤١٦
الآية: ١٨٩ ..... ٤١٧
الآية: ١٩٠ ..... ٤١٨
الآية: ١٩١ ..... ٤١٩
الآيتان: ١٩٢ و١٩٣ ..... ٤٢٠
الآيتان: ١٩٤ و١٩٥ ..... ٤٢١
الآيات: ١٩٦ ـ ١٩٨ ..... ٤٢٢
الآيتان: ١٩٩ و٢٠٠ ..... ٤٢٣
الآيتان: ٢٠١ و٢٠٢ ..... ٤٢٤
الآية: ٢٠٣ ..... ٤٢٥
الآية: ٢٠٤ ..... ٤٢٦
الآية: ٢٠٥ ..... ٤٢٧
الآية: ٢٠٦ ..... ٤٢٨

تفسير سورة الأنفال

الآية: ١ ..... ٤٢٩
الآية: ٢ ..... ٤٣٢
الآيتان: ٣ و٤ ..... ٤٣٣

الآية: ٥ ..... ٤٣٤
الآية: ٦ و٧ ..... ٤٣٧
الآية: ٨ ..... ٤٣٨
الآية: ٩ ..... ٤٣٩
الآيتان: ١٠ و١١ ..... ٤٤١
الآية: ١٢ ..... ٤٤٤
الآية: ١٣ ..... ٤٤٥
الآيتان: ١٤ و١٥ ..... ٤٤٦
الآية: ١٦ ..... ٤٤٧
الآية: ١٧ ..... ٤٤٩
الآيات: ١٨ ـ ٢٠ ..... ٤٥٢
الآيات: ٢١ ـ ٢٣ ..... ٤٥٣
الآية: ٢٤ ..... ٤٥٤
الآية: ٢٥ ..... ٤٥٧
الآية: ٢٦ ..... ٤٦٠
الآية: ٢٧ ..... ٤٦٢
الآيتان: ٢٨ و٢٩ ..... ٤٦٣
الآية: ٣٠ ..... ٤٦٤
الآية: ٣١ ..... ٤٦٥
الآية: ٣٢ ..... ٤٦٦
الآيتان: ٣٣ و٣٤ ..... ٤٦٨
الآية: ٣٥ ..... ٤٧٠
الآية: ٣٦ ..... ٤٧١
الآية: ٣٧ ..... ٤٧٣
الآيات: ٣٨ ـ ٤١ ..... ٤٧٤
الآية: ٤٢ ..... ٤٧٨
الآية: ٤٣ ..... ٤٨١
الآية: ٤٤ ..... ٤٨٢
الآية: ٤٥ ..... ٤٨٣
الآية: ٤٦ ..... ٤٨٤
الآية: ٤٧ ..... ٤٨٥
الآية: ٤٨ ..... ٤٨٦
الآيتان: ٤٩ و٥٠ ..... ٤٨٨
الآية: ٥١ ..... ٤٨٩
الآية: ٥٢ ..... ٤٩١
الآية: ٥٣ ..... ٤٩٢
الآيتان: ٥٤ و٥٥ ..... ٤٩٣
الآيتان: ٥٦ و٥٧ ..... ٤٩٤
الآية: ٥٨ ..... ٤٩٥
الآية: ٥٩ ..... ٤٩٦
الآية: ٦٠ ..... ٤٩٧
الآية: ٦١ ..... ٤٩٨
الآيتان: ٦٢ و٦٣ ..... ٤٩٩
الآية: ٦٤ ..... ٥٠٠
الآية: ٦٥ ..... ٥٠١
الآية: ٦٦ ..... ٥٠٣
الآية: ٦٧ ..... ٥٠٤
الآية: ٦٨ ..... ٥٠٧
الآية: ٦٩ ..... ٥٠٨
الآيتان: ٧٠ و٧١ ..... ٥٠٩
الآية: ٧٢ ..... ٥١٠
الآيتان: ٧٣ و٧٤ ..... ٥١١
الآية: ٧٥ ..... ٥١٢

تفسير سورة التوبة

سورة التوبة ٥١٣
الآية: ١ ..... ٥١٥
الآية: ٢ ..... ٥١٦
الآية: ٣ ..... ٥١٨

الآية: ٤ ..... ٥٢٠
الآية: ٥ ..... ٥٢٢
الآية: ٦ ..... ٥٢٤
الآية: ٧ ..... ٥٢٥
الآية: ٨ ..... ٥٢٧
الآية: ٩ ..... ٥٢٩
الآيتان: ١٠ و١١ ..... ٥٣٠
الآية: ١٢ ..... ٥٣١
الآية: ١٣ ..... ٥٣٤
الآية: ١٤ ..... ٥٣٥
الآية: ١٥ ..... ٥٣٦
الآية: ١٦ ..... ٥٣٧
الآية: ١٧ ..... ٥٣٨
الآية: ١٨ ..... ٥٣٩
الآية: ١٩ ..... ٥٤١
الآيات: ٢٠ ـ ٢٣ ..... ٥٤٢
الآية: ٢٤ ..... ٥٤٣
الآية: ٢٥ ..... ٥٤٤
الآيتان: ٢٦ و٢٧ ..... ٥٤٨
الآية: ٢٨ ..... ٥٤٩
الآية: ٢٩ ..... ٥٥١
الآية: ٣٠ ..... ٥٥٤
الآية: ٣١ ..... ٥٥٨
الآية: ٣٢ ..... ٥٥٩
الآيتان: ٣٣ و٣٤ ..... ٥٦١
الآية: ٣٥ ..... ٥٦٣
الآية: ٣٦ ..... ٥٦٤
الآية: ٣٧ ..... ٥٦٦
الآيتان: ٣٨ و٣٩ ..... ٥٦٨
الآية: ٤٠ ..... ٥٦٩
الآيتان: ٤١ و٤٢ ..... ٥٧١
الآية: ٤٣ ..... ٥٧٣
الآيتان: ٤٤ و٤٥ ..... ٥٧٤
الآية: ٤٦ ..... ٥٧٥
الآية: ٤٧ ..... ٥٧٦
الآيتان: ٤٨ و٤٩ ..... ٥٧٨
الآيتان: ٥٠ و٥١ ..... ٥٧٩
الآية: ٥٢ ..... ٥٨٠
الآيتان: ٥٣ و٥٤ ..... ٥٨١
الآيتان: ٥٥ و٥٦ ..... ٥٨٢
الآية: ٥٧ ..... ٥٨٣
الآيتان: ٥٨ و٥٩ ..... ٥٨٤
الآية: ٦٠ ..... ٥٨٥
الآية: ٦١ ..... ٥٩٠
الآية: ٦٢ ..... ٥٩٢
الآية: ٦٣ ..... ٥٩٣
الآية: ٦٤ ..... ٥٩٤
الآيتان: ٦٥ و٦٦ ..... ٥٩٥
الآية: ٦٧ ..... ٥٩٦
الآيتان: ٦٨ و٦٩ ..... ٥٩٧
الآية: ٧٠ ..... ٥٩٨
الآية: ٧١ ..... ٥٩٩
الآية: ٧٢ ..... ٦٠٠
الآيتان: ٧٣ و٧٤ ..... ٦٠٢
الآية: ٧٥ ..... ٦٠٤
الآية: ٧٦ ..... ٦٠٥
الآية: ٧٧ ..... ٦٠٦
الآيتان: ٧٨ و٧٩ ..... ٦٠٧

الآية: ٨٠ ..... ٦٠٨
الآيتان: ٨١ و٨٢ ..... ٦١٢
الآية: ٨٣ ..... ٦١٣
الآية: ٨٤ ..... ٦١٤
الآية: ٨٥ ..... ٦١٥
الآية: ٨٦ ..... ٦١٦
الآيات: ٨٧ ـ ٩٠ ..... ٦١٧
الآية: ٩١ ..... ٦١٨
الآية: ٩٢ ..... ٦١٩
الآيتان: ٩٣ و٩٤ ..... ٦٢١
الآية: ٩٥ ..... ٦٢٢
الآية: ٩٦ ..... ٦٢٣
الآيتان: ٩٧ و٩٨ ..... ٦٢٤
الآية: ٩٩ ..... ٦٢٥
الآية: ١٠٠ ..... ٦٢٦
الآية: ١٠١ ..... ٦٢٧
الآية: ١٠٢ ..... ٦٢٩
الآية: ١٠٣ ..... ٦٣١
الآية: ١٠٤ ..... ٦٣٢
الآية: ١٠٥ ..... ٦٣٣
الآية: ١٠٦ ..... ٦٣٤
الآية: ١٠٧ ..... ٦٣٥
الآية: ١٠٨ ..... ٦٣٦
الآية: ١٠٩ ..... ٦٣٩
الآية: ١١٠ ..... ٦٤٢
الآية: ١١١ ..... ٦٤٣
الآية: ١١٢ ..... ٦٤٥
الآيتان: ١١٣ و١١٤ ..... ٦٤٨
الآيات: ١١٥ ـ ١١٧ ..... ٦٥٠
الآية: ١١٨ ..... ٦٥٣
الآيتان: ١١٩ و١٢٠ ..... ٦٥٤
الآية: ١٢١ ..... ٦٥٩
الآية: ١٢٢ ..... ٦٦٠
الآية: ١٢٣ ..... ٦٦٣
الآيتان: ١٢٤ و١٢٥ ..... ٦٦٤
الآيات: ١٢٦ ـ ١٢٨ ..... ٦٦٥
الآية: ١٢٩ ..... ٦٦٦