

42V

1/10

26



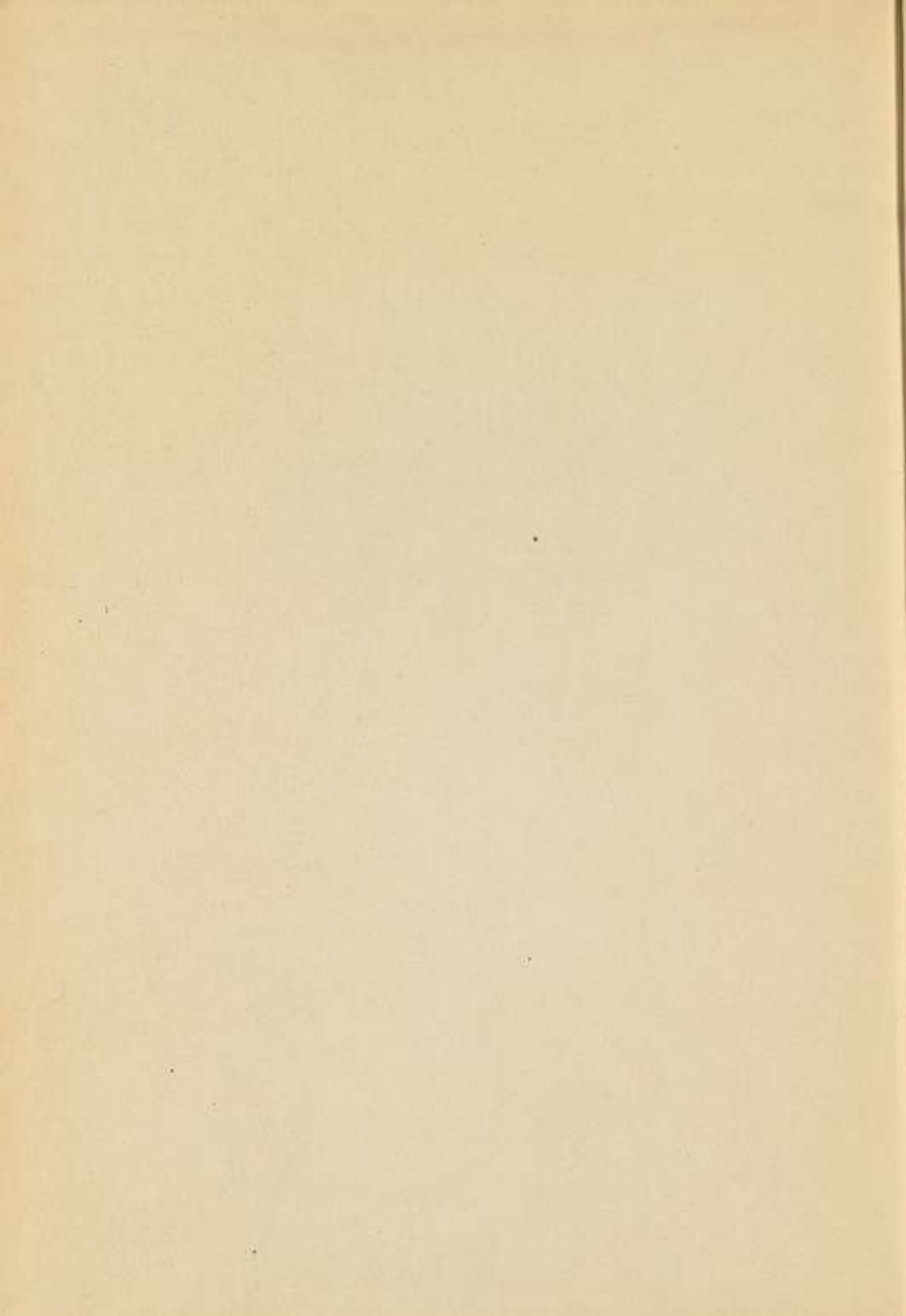
Vol. i 274 pp. Surai 1-2.

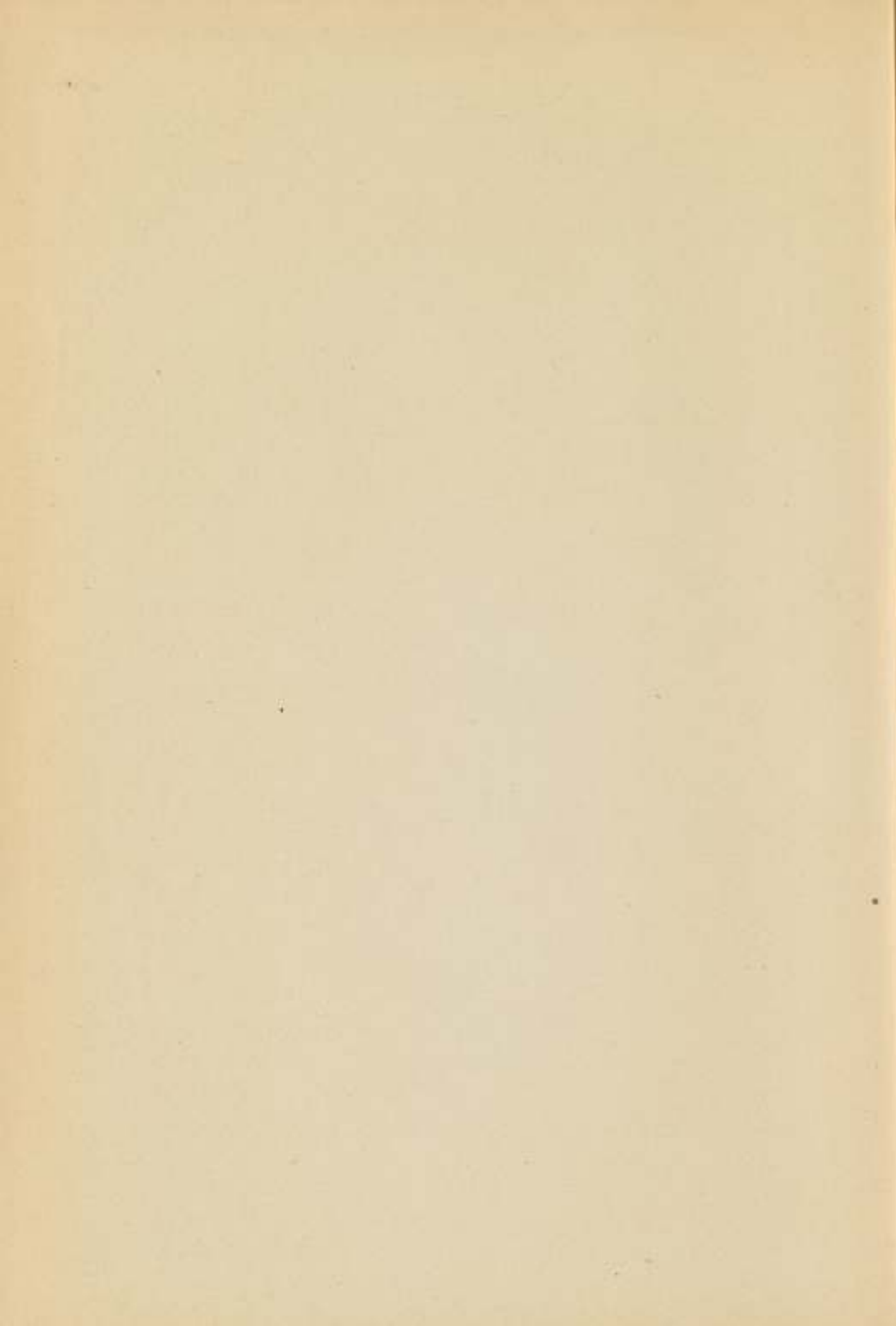
Vol. ii 274 pp. Surai 3-6.

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Empty rectangular area for stamping the due date, bounded by a horizontal line at the top and a vertical line on the left.





﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ تَعَالَى ﴾

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) قال صاحب الكشاف في خطبته الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظمًا وقال الشريف في الحاشية دل بلاي التعريف والملك على اختصاص الحمد لله تعالى وقال في حاشيته شرح المختصر دل الشارح في قوله الحمد لله بلاي التعريف والاختصاص على اختصاص جنس الحمد لله تعالى المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا هي قاعدة أهل الحق وأورد بعض العلماء أنه أطبق شراح الكشاف وغيرهم من تلامه على ذلك ولما فيه بحث لان الظاهر ان اللام انما يدل على الاختصاص بمعنى التعلق الخاص لا بمعنى الانحصار يدل على ذلك انهم ما عدوه من طرق الحصر كما عدوا سائر الحروف المشعرة بالحصر منها وان قولك المال زيد لو كان مقيدا لحصر المال على زيد كان قولك مال المال الا لا زيد مقيدا لحصر المال على صفة الانحصار على زيد لا على قصر المال في زيد ولكان الله الحمد مقيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله تعالى لا على قصره على الله تعالى لان قولك الحمد لما كان دالا على اختصاص الحمد به يعني كونه مقصورا عليه تعالى لم يكن تقديم الظرف مقيدا للاختصاص الحاصل بدونه بل قصر ذلك على الاختصاص على المبتدأ واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن قدم الظرفان في قوله له الملك وله الحمد ليدل تقدمهما على اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل أقول الجواب عما ذكرنا ان قوله انهم ما عدوه من طرق الحصر ان اراد به

(٢)

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾
الحمد لله الذي نزل
الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا

من الطرق المذكورة في باب القصر من أبواب علم المعاني فقدم ذكره فيه لا يدل على عدم كونه من طرقه فانهم ما حصروا الطرق فما ذكر في الباب المذكور يدل على ذلك ان صاحب التلخيص وغيره ذكروا ان كون الخبر المحلى باللام يدل على القصر كزيد المنطلق مثلا فانه يدل على قصر الانطلاق على زيد ولم يذكر في باب القصر وان اراد انهم لم يعدوه من طرق القصر أصلا فمنوع فان قولهم اللام للاختصاص يدل ظاهرا على انه للقصر وعماد كونه ثانيا انه يمكن ان يكون قولهم اللام للاختصاص انه في الاصل للاختصاص والحصر ثم يستعمل في معان أخر كالتعلق الخاص أو يكون مستعملا فيهما بالاشتراك ومنه قولك مال المال

الا لا بد فتأمل نظير ذلك ما قالوا ان اللام في الاصل للتعليل ثم يستعمل في مجرد ترتيب الشيء كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم اذا سلمنا ما ذكرناه وهو انه يلزم قصر المال على صفة الاختصاص بزيد فلا نسلم ان هذا لا يدل على انحصاره في زيد بل يدل عليه بطريق المبالغة فانه يفيد انه ليس للمال الا صفة كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك بينه وبين غيره فلو كان غير زيد ما دام لم يكن مقصورا على صفة الاختصاص بل له صفة الاشتراك فذكر وعماد كونه ثالثا ان قول صاحب الكشاف قدم الظرفان الخ يجوز ان يكون معناه انما كان اللام قديحيا غير القصر فلو قيل الحمد لله لم يكن نصافي حصر الحمد عليه تعالى فقد قدم الظرفان ليكون نصافا للام في له الحمد لمجرد التعلق فيكون النص على القصر مستفادا من التقديم ثم انه لو لم يكن اللام للقصر لم يكن الحمد مقيدا لقصر الحمد على الله تعالى وكان معناه مجرد تعلق الحمد بالله تعالى فلا يفهم منه ما هو الغرض الاصل من قصر الحمد عليه تعالى * واعلم ان بين العبارة المنقولة من أول خطبة الكشاف وبين الفقرة الاولى من خطبة الكتاب فرقان وجوه الاول ان المراد من الانزال الانزال الى السماء الدنيا فانه روى انه أنزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة ثم نزل بحسب المصالح منجما ولهذا لم يقيد صاحب الكشاف أنزل بقوله على عبده ولم يتعرض المصنف للانزال المذكور دفعة واحدة لان ظهور اعجازه وعموم فيضه وهدايته بالتنزيل على عبده ليكون للعالمين نذيرا ولا يخفى مناسبة الانزال للقرآن الذي هو الجمع في الاصل كما سيحىء وملازمة التنزيل للفرقان الثاني ان عبارة المصنف مشتتة على فائدة التنزيل وهي الانذار الثالث الاشارة الى كونه صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى كافة الخلق بقوله ليكون للعالمين نذيرا على ما قرران اللام في العالمين

للاستغراق وفي عبارة الكتاب لطائف الاولى الاقتباس وهو ظاهر الثانية الطباق وهو ايراد المتضادين وهما الالوهية والعبودية
 الثالثة براعة الاستهلال الرابعة الاكتفاء وهو الاقتصار على كونه تذكيراً قبل الاكتفاء بالندبر لكونه اقتباساً من القرآن فلا بد
 من اتباعه أقول فيه نظر اذ لا يجب في الاقتباس الا الاثبات ببعض ألفاظ القرآن أو الحديث واما ايراده من غير زيادة وتقصان
 فلا يجب كيف وقد غير المصنف عبارة القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده بقوله الحمد لله الذي نزل الفرقان
 واعلم ان تخصيص التذير بالتذكر وان حصل الاكتفاء لو ذكر البشير فقط لشدة الاهتمام به لان النفوس في الاكثر مجبولة على
 الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي والفرقان القرآن واختلاف العبارتين باختلاف الاعتبار بن فسمى قرآناً باعتبار جمعه
 وقراءته قال الجوهري قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه سمي القرآن وقال أبو عبيدة سمي القرآن لانه يجمع السور ويضمها
 وفرقاً باعتبار فرق بين الحق والباطل أو بافتراقه من سائر المعجزات فهو الفرقان بين نفسه وبين المعجزات الاخرى لبقائه أبد
 الدهر أو بفرقه بين النبي المنزل عليه وبين سائر الانبياء والفرقان في عرف الشرع هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه
 وسلم المنقول عنه بالتواتر المكتوب في المصاحف وهذا يشمل السكك والبعض ثم ان المراد من القرآن الواقع في العبارة المنقولة من
 الكشف الكلى فان جعله مفتوحاً بالتحديد محتجباً بالاستعادة ظاهر الارتباط بالسكك وكذا الفرقان الواقع في عبارة الكتاب
 بقرينة قوله فتحدى باقصر سورة من سورة قال العلامة التفتازاني في حاشية الكشف ولما كان اثبات الكلام بالشرع وقد
 دل الشرع على اصابته بما يوجب حدوثه وكان الذي يقصد تفسيره هو ذلك الحادث صرح كتابه بنه من تلك الصفات لتكون مع
 رعاية براعة الاستهلال دالة على ما هو معظم خلافيات المعتزلة وأشهر مقاصدهم في الكلام انتهى وفيه نظر اذ ليس في ذلك الحادث
 الخلاف المشهور بين أهل السنة والمعتزلة لان الذي يقصد تفسيره ودل الشرع على اصابته بما يوجب حدوثه هو الالفاظ وليس
 في حدوث الالفاظ ذلك الخلاف المشهور والجواب ان مقصوده انه دال على أشهر مقاصدهم في الكلام على زعم صاحب الكشف
 لانه لما كان الكلام عنده ليس الالفاظ فقط وهي حادثة كان الكلام ليس الا ما كان حادثاً فليتأمل واعترض الشريف
 العلامة أو لا على ما نقلنا بان القرآن عند المصنف هو هذه العبارة وهي معجزة اجاعاً ولا يشبهه على ذي مسكنان الشرع انما
 يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات معلوم بحس السمع والمعجزة يعلم اما بالنوع السليق أو المكتسب أو
 بالاستدلال كما ستعرفه واذ اعلم اعجازها علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوي والقادر كما نص عليه المصنف فيما بعد فتكون
 هي معجزة من عند الله دالة على صدق مدعى النبوة فتبوت الشرع بتوقفه على العلم بنبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى فلا يصح
 اثبات شيء من ذلك بالشرع وثانياً بان اصاب القرآن بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم مثلاً أمر ظاهر مكشوف ليس مما
 يستفاد من الشرع ويمكن دفعهما بان يقال مراد العلامة التفتازاني من قوله لما كان اثبات الكلام بالشرع ان اثبات كلام
 الله تعالى بالنظر الى أكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق اعجازه والاستدلال به على انه كلام الله وجد فهو قليل ومن قوله
 وقد دل الشرع على اصابته بما يوجب الحدوث ان اصاب كلامه تعالى بما يوجب الحدوث مثل التركيب من الكلمات والحروف
 المرتبة في الوجود المستلزمة للحدوث يستفاد من الشرع أي للشرع دخل فيه نعم من نظري ما بين الدفتين يعلم كونه مركباً من
 الكلمات والحروف فيعلم كونه حادثاً لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب من الالفاظ متصف بالحدوث الابعده عنه بانه كلام الله
 تعالى والعلم بكونه كلامه تعالى مستفاد بالنظر الى اكثر من الشرع كما قلنا فليتأمل ثم ان في كلام الشريف العلامة بحثاً آخر
 وهو ان قوله تبوت الشرع موقوف على نبوت اعجاز القرآن ممنوع لم لا يجوز ان يكون تبوت الشرع بمعجزات اخرى ثم أخبر
 الشارع بكون القرآن كلام الله تعالى فلا يلزم الدور فتدبر ثم قال العلامة التفتازاني فان قيل الشرع أثبت الكلام انه صفة
 لله تعالى فيكون قد يمتنع قيام الحدوث بذاته تعالى أوجب بان الصفة هي التكلم ومعناه ايجاد الاصوات
 والحروف في محالها فيرجع الى الصفات الاضافية ورد بان المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض في محل لا يوجب
 اصابه الموجب به انتهى وفيه نظر اذ لقال ان يقول ان معنى المتكلم من اصابه التكلم لان المصنف بالكلام كما هو معنى سائر المشتقات

فان معنى المشتق شئ يتصف بالمصدر ولانه يطلق على كل واحد من الناس انه منكم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بالمحل بل كلامه صوت مكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية تعرض للهواء وليس عرضا عما بالمتكلم فتأمل ثم قال فان قلت الازال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التي لاستقرار اجزائها فكيف يتصور انزالها قلت جعل الازال المحل الذي يقوم به الحروف الملقوطة المسموعة ولو عند الاداء الى المنزل عليه أو صورها المحفوظة أو المكتوبة انزال الكلام مجازا وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون أو سبالة كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القرآن وتزيله مع انهما تحريك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبنى على متعارف اللغة حيث يصغون الكلام بما وصف به مبالغه فيقولون نزل الينان من القصر حكم الامير اقول في كلاميهما نظر فانا لانتم ان الصوت مطلقا يكون من الاعراض السبالية المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقرار لاجزائها وانما يكون هذاني الصوت الموجود لنا واما انه لا يمكن صوت مستقر في الوجود أصلا فمنوع حتى تثبت بالدليل وههنا كلام آخر يعرف بالتأمل والذي يؤيد المنع الذي ذكرناه من انه لا يجوز ان يوجد صوت مجتمع الاجزاء في الوجود مستمر وجوده ما ذكره صاحب الموافق وارضاه شارحه ان الشيخ بالحسن الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عند هذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فسد فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسى أمر شامل للفظ والمعنى جميعا قائم بذات الله تعالى وما يشوهم من ان ترتب الكلمات والحروف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور آلات القراءة وهذا المحل لكلام الشيخ (٤) مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح بقيام اللفظ بذات الله

تعالى مع ازيلته وعدم تبديله وترتب اجزائه وصرح بان ترتب اجزاء الكلام بالنسبة الينا لقصور آلات القراءة (قوله فتحدى) الفاء

فتحدى بأقصر سورة من سورة مصافح الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا وأغم من نصدى لغارضته من فصحاء عدنان وبلغاه خيطان حتى حسبوا انهم سحرورا تسجيرا ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبا عن لهم من مصالحيهم ليديروا آياته وايتد كراولو الاباب تذكيرا فكشف لهم قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم

فاء السببية لان التنزيل المذكور سبب التحدى ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال الرضى الذى يقوى خفايا عندى ان الجملة التي يلزمها الضمير تكبر المبتدا والصفة والصفة اذا عطفت عليها جملة أخرى متعلقة بالخطوف عليها معنى يكون مضمونها بعدم مضمون الاولى متراخيا أولا وبغير ذلك جاز تجرد احدى الجنتين عن الضمير الزابطا ككتفاء بما فى أختها التي هي كجزأيهما سواء كان مضمون الاولى سببا لمضمون الثانية كفاي مسألة اللباب ولا انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكور مجرد العطف والتعقيب (قوله قديرا) القدير ههنا بمعنى القادر اذ ليس المراد نفي المبالغة بل نفي أصل القدرة والباء في قوله به بمعنى على أى لم يجد قدرا اعليه وفي نفي القدرة رد على من قال ان بعضهم قادر ون على مثل القرآن لكن الله تعالى صرف عنهم وداعبهم اليه وانما قال قديرا نظرا الى تذكيرا (قوله ثم بين للناس الخ) خص التذكرا بولي الاباب لان التذكرا هو العلم والمعرفة وهما يكونان لاولى الاباب العقول الخاصة من الكدورات والتذكرا مفعول مطلق بمعنى التذكرا أو مصدر لفعل محذوف أى ليتذكرا وايد كرا والتذكرا من التذكرا عظيم (قوله قناع الانغلاق) القناع ما يغطي به الرأس والظاهر انه من قبيل جبين الماء أى انغلاق كالقناع (قوله آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وقوله تأويلا وبلا تفسير الف وتشر من غير ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للحكمات والتأويلا للمتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تأويلا الله والراسخون في العلم على ما هو رأي المأولة (قوله غوامض الحقائق ولطائف الدقائق) اضافة الغوامض الى الحقائق واللطائف الى الدقائق من قبيل جرد قطيعة من اضافة العسفة الى الموصوف أو العكس فقيه الخلاف المشهور بين البصر بين والكوفيين واطافة الغوامض الى الحقائق لانها لا تخلو عن غموض ودقة غالب الاطائف اما ان يراد بها الامور الخفية أو أمور تقبلها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقائق

(قوله خفايا الملك والملكوت) الملك عالم الشهادة والملكوت المغيبات (قوله وخبايا قدس الجبروت) الجبروت عند الامام
 الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صاحب الفتوحات عالم النفوس وقيل المراد عالم العقول لانه جبر نقصاتها
 يكون ما يمكن له حاصله بالفعل و اراد الجبروت في مقابلة الملكوت يشعر بانه ليس بالمعنى الثاني والثالث لان عالم العقول والنفوس
 داخلان في الملكوت والاسبب المعنى الاول وهي الحقائق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية المغيبة عن
 الحواس والاولى ان يقال خبايا القدس والجبروت الاسرار الالهوية اى الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة (قوله فيا واجب
 الوجود الخ) لماذا كرم من اول الخطبة الى هنا الامور المتعلقة بالذات والصفات المقدسة صار كانه بحيث يتجلى له الحق تعالى
 فاطلبه بقوله فيا واجب الوجود كما قالوا في ايك نعبد وسبحي و والفاء فاء السببية لانه لما ذكر مسامح النبي صلى الله عليه وسلم
 في باب التبليغ والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب الرحمة الكاملة عليه عليه السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان
 وجوب الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الجود وكثرته مناسب للسؤال المذكور وقوله واجب الوجود و فاقض الجود يدل على
 كونه مبدأ لكل شئ فاللام بعد ايراد كونه تعالى غاية الغايات وانما كان كذلك لان الغاية مفاعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيق بان
 يكون منتهى المطالب وعملى كل عامل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المنطلب الاعلى للعارفين الكاملين ولذا قال اهل
 التحقيق العبادة لها ثلاث مراتب الاولى ان يعبد الله تعالى طمعا للشواب وهو با من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة
 نازلة جدا الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول تكليفه او يتشرف بالانساب اليه وهذه الدرجة اعلى
 من الاولى وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان يعبد الله تعالى لكونه الها خالقا و كونه عبدا له وهذا اعلى المقامات وتشرف
 الدرجات وهو المستحق بان يسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلى ا صلى الله فلو قال لشواب الله بطلت صلواته (قوله نوازي غناه
 الخ) يحتمل ان يكون الغناء الاول بالعين المحجمة بمعنى النفع والثاني بالعين للمهمل (هـ) بمعنى التعبد ويحتمل العكس فان قلت

لم اقتصر على طلب الصلاة
 الموازية للغناء ولم يطلب
 ازيد عليها قلت المراد
 من الموازية للغناء كونه في
 اقصى درجات الكمال
 كما ان غناؤه صلى الله عليه
 وسلم في اعلى مراتب الكمال
 فان قلت ينبغي ان يقدم

خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد
 الاحكام و اوضاعها من نصوص الآيات والمعاني ليدب عنهم الرجس ويظهرهم تطهيرا فمن
 كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حيد وسعيد ومن لم يرفع اليه رأسه وأطفا
 نبراسه يحش ذميا ويصل سعيرا فيا واجب الوجود و باقضاء الجود و يا غاية كل مقصود يصل
 عليه صلاة نوازي غناؤه و تحازي غناؤه وعلى من أعانته وفررت بيانه تقريرا و أقض علينا
 من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا ~~و بعد~~ فان
 أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا و متارا علم التفسير النبوي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها

غناؤه بالعين المهملية على غناؤه بالعين المحجمة ليكون ترفيا من الادنى الى الأعلى قلت تقديم الغناء بالعين المحجمة لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه
 (قوله فان أعظم العلوم مقدارا و ارفعها شرفا الخ) فيه بحث فقد صرح في الطواعين أعظم العلوم و ارفعها ورئيسها ورأسها علم الكلام
 وقد يقال يجب الخ على ان المراد من العلوم ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطواعين ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة
 بعيد جدا ويمكن ان يقال ان لكل منهما شرفا ومزية على الآخر من وجه اما مزية الكلام فلان اثبات موضوع التفسير موقوف على
 الكلام فانه متوقف على وجوده متكلم مرسل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما تثبتت في علم الكلام واما مزية التفسير فلان
 كثير من المسائل الكلامية ثبتت بالآيات كعاداة الاجسام ولا يلزم الدور لاختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا
 مخالف لما في شرح المواقف حيث قال ان علم الكلام أشرف العلوم بحسب جمعه جهات الشرف فليست امل وان قيل انه اراد انه من أعظم
 العلوم لكنه تسامح في العبارة للمبالغة اندفع عن كلامه ما ذكره هنا كلام وهو انهم ذكروا ان لكل علم موضوعا فموضوع التفسير
 اما ان يكون المفهوم الكلي الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتعدي به أو يكون موضوعه
 السور والآيات الكريمة وحينئذ فلا يخلو اما ان يكون موضوعه مجموع السور من حيث هو مجموع أو يكون كل آية كرم بموضوعه من
 موضوعاته وحينئذ نقول لقائل ان يقول ليس المذكور أو لا وثانيا موضوعه ان البحث في التفسير ليس عن المفهوم الكلي المذكور ولا
 عن المجموع من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعا حتى تكون موضوعاته بقدر عدد الآيات
 ويمكن ان يقال ان المفهوم الكلي موضوع التفسير لكن البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار انه يستفاد منها احوال المفهوم
 الكلي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن أنواع الموضوع فان السكامة موضوع النحو و يبحث فيه عن أنواعها بل عن أنواع الامم

كالفاعل والمفعول والمبتدأ ومثل ذلك ما في المواقف من ان موضوع الكلام هو مفهوم العلوم والبحث عن أنواعه وافراده فتأمل
والاولى ان يقال ان موضوعه مجموع السور ويبحث فيه عن أحوال أجزاءه باعتبار ان البحث عنها يؤهل الى البحث عنه كالا
يخفى على المتفطن ونظير ذلك كثير في العلوم فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض ويبحث عن أحوال الأدوية
باعتبار ان البحث عنها يرجع الى البحث عن قوالم العسل جار راجع الى البحث عن ان بدن الانسان اذا وقع عليه العسل بأكله
ينحدر ومثل قول الاصولي مفهوم الثقب لا يعتبر فان هذا البحث في الظاهر ليس بحثا عن أحوال موضوعه لكن يرجع اليه
بنحو تصرف ومن اراد تفصيل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف (قوله ومبنى قواعد
الشرع وأساسها) قال في الصحاح قواعد البيت أساسه فيكون التفسير أساس الاسام وأصولا يستفاد منها أصول متعلقة بالشرع
ولا يخفى ان التفسير ليس أساس جميع قواعد الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد
الشرع فالمراد أساس بعض قواعد الشرع (قوله لا يلبق لتعاطيه الخ) فان قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير لان الامور السمعية
مستفادة من القرآن والحديث فهي تتوقف في الجملة على التفسير وقوله لا يلبق لتعاطيه الخ يدل على أن التفسير يستمد من العلوم
الدينية وتتوقف عليها فالعلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فزعم الدور قلنا بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد
من بعض مسائل التفسير والبعض الآخر منه لا يحصل الا من برع في العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذينك البعضين الا للبارع المذكور
ويحتمل ان يكون مراده لا يحصل كمال الاشتغال بعلم التفسير وفهمه الا من برع في العلوم كلها فان استمرار القرآن الجيد لا يظهر بعضها الا
للبارع المذكور وهذا لا ينافي ان يكون بعض (٦) مسائل العلوم الدينية مستفادا من التفسير (قوله سورة فاتحة الكتاب) قال العلامة

الشقزاني ولكون أول
الشيء بعضه والمضاف اليه
كلمة سيما الكتاب المفتوح
بالتحديد المحتتم بالاستعادة
فانه المجموع الشخصي
للمفهوم الصادق على
الآية والسورة كانت
الاضافة بمعنى اللام كافي
جزء الشيء دون من كافي
حتم حديد أقول لك
أن تقول ظاهر قوله سيما
يشعر بان لما يذكر بعده
نوع ارتباط خاص بالحكم انه كور وهما ليس كذلك فان أول كل شيء بعضه فاذا أضيف الى ذلك الشيء يكون وتسمى
المضاف اليه كلافق في ذلك بين الاشياء ويمكن أن يقال فائدة لفظ سيما الاشعار بانه يمكن أن يراد بول الشيء جزئي من جزئياته الاول
فيكون أول الشيء بمعنى جزئيه الاول وأما فاتحة الكتاب فلا يصح فيه هذا التأويل لان المراد في الكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على
النبي صلى الله عليه وسلم لا يحجز الالمفهوم الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس لك أن تجعل الكتاب جنسا شاملا لان
هذه السورة فاتحة وأول بالقياس الى المجموع المنزل الالمفهوم الكلي الذي هو القدر المشترك انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا
المركب الاضافي أي فاتحة الكتاب فإدانة ان السورة فاتحة لا شيء فاذا أريد بالكتاب المجموع يفهم صرح بحامن المركب المذكور ما هو
المقصود وأما اذا أريد بالكتاب المفهوم الكلي لم يفهم منه المقصود صرح بحال لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما ذكر
بان يقال أول افراد ذلك المفهوم فم تعيين أن المراد من الكتاب ما ذكر ولا يخفى ما فيه فتأمل ثم ان الكتاب المفتوح بالتحديد المحتتم
بالاستعادة ليس أمر اشخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو المجموع النوعي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة يؤيد ذلك ما صرح به
بعضهم وهو ان أسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم مما ذكر ان الاضافة بمعنى من تكون فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف
فتكون من للبيان كافي حتم حديد ومحصله ان يكون المضاف اليه صادقا على المضاف محمولا عليه هكذا قالوا لكن ما رأينا في كلامهم
تصريحا بالمعنى وجوب كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن أن يقال ان الاضافة في مثل جزء الشيء و يدز يدمنه لا معنى للام ولا حاجة

ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يلبق لتعاطيه والتصدي لشكك فيه الامن برع في العلوم الدينية
كها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت نفسى
بان أصنف في هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظمة الصحابة وعلماء
التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها أنا
ومن قبلى من أفاضل المتأخرين وأمائل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزية
الى الأئمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين الا أن قصور بضاعتى
يتبطن عن الاقدام ويعنى عن الاتصاف في هذا المقام حتى سئح لى بعد الاستخارة ما صمم به
عزى على الشرع فيما أردته والانيان بما قصدته نورا ان اسميه بعد ان أتممه بانوار التنزيل
وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير ومعطى
كل مسؤل

سورة فاتحة الكتاب مكية وآياتها سبع آيات

نوع ارتباط خاص بالحكم انه كور وهما ليس كذلك فان أول كل شيء بعضه فاذا أضيف الى ذلك الشيء يكون وتسمى
المضاف اليه كلافق في ذلك بين الاشياء ويمكن أن يقال فائدة لفظ سيما الاشعار بانه يمكن أن يراد بول الشيء جزئي من جزئياته الاول
فيكون أول الشيء بمعنى جزئيه الاول وأما فاتحة الكتاب فلا يصح فيه هذا التأويل لان المراد في الكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على
النبي صلى الله عليه وسلم لا يحجز الالمفهوم الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس لك أن تجعل الكتاب جنسا شاملا لان
هذه السورة فاتحة وأول بالقياس الى المجموع المنزل الالمفهوم الكلي الذي هو القدر المشترك انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا
المركب الاضافي أي فاتحة الكتاب فإدانة ان السورة فاتحة لا شيء فاذا أريد بالكتاب المجموع يفهم صرح بحامن المركب المذكور ما هو
المقصود وأما اذا أريد بالكتاب المفهوم الكلي لم يفهم منه المقصود صرح بحال لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما ذكر
بان يقال أول افراد ذلك المفهوم فم تعيين أن المراد من الكتاب ما ذكر ولا يخفى ما فيه فتأمل ثم ان الكتاب المفتوح بالتحديد المحتتم
بالاستعادة ليس أمر اشخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو المجموع النوعي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السورة يؤيد ذلك ما صرح به
بعضهم وهو ان أسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم مما ذكر ان الاضافة بمعنى من تكون فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف
فتكون من للبيان كافي حتم حديد ومحصله ان يكون المضاف اليه صادقا على المضاف محمولا عليه هكذا قالوا لكن ما رأينا في كلامهم
تصريحا بالمعنى وجوب كون الاضافة بمعنى من للبيان ويمكن أن يقال ان الاضافة في مثل جزء الشيء و يدز يدمنه لا معنى للام ولا حاجة

الى جعلها بمعنى من بل نقول انها لانه أقرب الى الضبط اذ لا ثبت حينئذ قسم من الاضافة تكون الاضافة فيه بمعنى من الغير البيان وأما اذا كان المضاف اليه ميئالاً للمضاف صادقا عليه فلا وجه يعتد به لان يجعل بمعنى اللام فيجعل بمعنى من يؤيد ما ذكرنا ان الرضى ودعى ابن الحاجب جعل الاضافة في ضرب اليوم بمعنى في وأدخله في الاضافة بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه أقرب الى الضبط فتأمل وههنا بحث وهو ان الشريف العلامة قدس سره قال في حاشية الكشاف فان قيل ذكر في الكشاف أن اضافة اللغو الى الحديث بمعنى التبيين وهي بمعنى من أى من يشرى اللغو من الحديث فيبين اللغو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غير والمراد بالحديث المنكر ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من التبعية كما قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذي هو اللغو منه فعلى التقدير الثاني ان أر يد بالحديث مطلقه كان جنسا للغو صادقا عليه كما يصدق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان أر يد به العموم والاستغراق كان هو الحديث جزأ منه فقد ثبت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعية وان لم تكن مشهورة قلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن دقق العلامة النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه بحيث يحسن جعله بيانا وتبييرا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للغو جعلها بيانية وما لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للغو جعلها تبعية ميلا الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة أقول اذا أر يد بالحديث الجنس الصادق على المنكر من الحديث لا وجه لجعل اللغو بعضه اذ هو ظاهر البطان بل انما هو بعض من افراد ذلك الجنس والظاهر من كلام صاحب الكشاف اختيار الشق الثاني من الاحتمال المذكورين وان المراد افراد الحديث حتى يكون اللغو بعضا منه فيكون هذا الاختيار منه جعل اضافة الجزء الى الكل في مثل هذا بمعنى من وان كان محالاً للمشهور وفيه ما فيه فان قيل لعله أر يد جعلها تبعية ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أى فردا منه بان يراد من البعض الجزئي لا الجزء فراه انه وان كان المضاف اليه في هذه الصورة جنسا للمضاف صادقا عليه لكن لا يسمى هذه الاضافة بيانية تمييزا له عن القسم الاول الذى يحسن جعل المضاف اليه بيانا للمضاف والباعث على هذا ان لا يلزم أن تكون اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعية احترازا عن لزوم خلاف المشهور قلنا يلزم على ذلك شيان أحدهما جعل البعض بمعنى الجزئي وهو غير وارد بل معنى البعض الجزء واذا قيل زيد بعض الانسان ففيه تقدير أى بعض افراد الانسان فيكون زيد جزءا من تلك الافراد وتابها جعل (V) اضافة الجزئي الى الكل تبعية

وهو اصطلاح جديد خلاف المشهور فليزم وقوع فيما هرب منه (قوله وتسمى

وتسمى أم القرآن لانها مفتوحة ومبدؤه فكأنها أصله ومنشؤه وتلك تسمى أساسا لانها تشمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه وتعالى والتعبد بامر الله ونهيه وبيان وعده ووعدته

أم القرآن) لانها مفتوحة أى ما يفتح به القرآن ومبدؤه كأنها أصله ومنشؤه قيل أى لما كانت الفاتحة مبدأ القرآن وأوله فكأنها أصل القرآن وأصله من حيث ان أصل الشيء وأصله لا بد أن يكون مفتوحا ومظهرا ومبدأ له فلا يرد عليه ما أورد من أن مبدأ الشيء يقال لما منه الشيء وجزئه الاول والام مبدأ الولد بالاول دون الثاني والفاتحة مبدأ القرآن بالثاني دون الاول لجعل وجه التسمية ليس بوجيه أقول فيه نظر لان قوله أصل الشيء لا بد أن يكون مفتوحا ومظهرا ومبدأ له يرد عليه أنه ان أر يد يكون الأصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان أر يد المعنى الثاني فلا سلم ان أصل الشيء لا بد أن يكون مبدأ الجواب عن الإيراد المذكور أن مراد المصنف أنه لما كانت الفاتحة الجزء الاول كان له التقدم على الكل وعلى سائر أجزائه فكانت كالأصل فان له تقدمها على ما هو أصل له وههنا بحث آخر يظهر بالتأمل في كلام صاحب القيسل (قوله والتعبد بامر الله ونهيه وبيان وعده ووعدته) قال الشريف العلامة في الحاشية أما التعبد ففي قوله اياك تعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال أوامر المولى ونواهيه وفى قوله الصراط المستقيم اذا أر يد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وفى قوله الحمد لله لان ما لم يعاد فقولوا الحمد لله والامر بالشيء إيجابا يستلزم النهى عن ضده وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وفى قوله يوم الدين أى يوم الجزاء المتناول للشواب والعقاب واعترض عليه صاحب الحواشى بوجوه أحدها ان امتثال أوامر المولى ونواهيه ليس مأخوذاً بمعنى العبادة ولا لازما له والامر أن تختص العبادة بمن له أمر ونهى وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتغال الفاتحة على التعبد اشتغالها على التعبد بالامر والنهى الذى هو الدعوى والثاني أن ما ذكر من أن الامر بالشيء إيجابا يستلزم النهى عن ضده انما يفيد ههنا لو كان الامر المقدر وهو قولوا للهوا وجوب وذلك ممنوع الأبرى أن تاركه لا يثم عند كثير من العلماء الثالث ان الانعام كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فاشتغال أنعمت على الوعد دلالة عليه غير مسلم وكذا الغضب بالقياس الى الوعد أقول أما الجواب عن الاول فان مراد العلامة من العبادة عبادة الله وهي لا تحصل الا بامتثال أوامر المولى الحقيقى ونواهيه قيل يجوز أن يكون المراد بالامتثال أن يكون شأن العابد امتثال ما أمر وأمر ونهى ولم يلزم منه أن يكون معبودهم ذامرا بالفعل بل يكفي الشريطة وهي أنه

ان امر معبودهم بشئ امتثلوه ولا يلزم منه الامتثال بالفعل أقول جل عبارة الشريف العلامة على ما ذكره نعت مستغنى عنه وأما عن الثاني فلان أصل الامر الوجوب فيحمل عليه ما لم يكن صارفاً ولو كان الامر للاستحباب لسكان النهي متعلقاً بصدقه أيضاً فيل يتعلق النهي بصدقه وهو ترك الحد بالسكينة على سبيل الحرمة ويتعلق بها القسم في كثير من الآيات نحو قوله تعالى يعرفون نعمته الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون أقول فيه نظر لان الآية لا تدل الا على أن انكار النعمة مذموم ولا تدل على أن ترك الحد مذموم وأما عن الثالث فلان المراد من الانعام الانعام في الآخرة والانعام بشئ يرتب عليه الثواب في الآخرة والانعام الدين والدنيوى معا والانعام على الوجه الذي ذكرناه إشارة الى الوعد وكذا المراد بالغضب الغضب في الآخرة أو بما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام وفيه إشارة الى الوعيد (قوله من الحكم النظرية) أى في الفاتحة الاشارة الى الحكم النظرية أى المسائل الاعتقادية فان الفطن اذا ساعده التوفيق يتفطن بما ذكر في الفاتحة الى المسائل الاعتقادية (قوله والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الخ) لا يخفى ان الاحكام العملية ليست نفس سلوك الطريق المستقيم فان السلوك المذكور عمل والتقدير والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم والنقص والامثال تنفيد بوجه ما بعض المسائل التي يقصد بها الاعتقاد والاعمال فان في قصص الامم السالفة الدلالة على كون الله تعالى علما قادرا مرسل للرسول منجيا مهلكا (A) الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية أيضا لانه يعلم من القصص

أو على جهة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة السكز والواقية والكافية لتلك وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها على الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها والشافعية والشفاء لقوله عليه الصلاة والسلام هي شفاء من كل داء والسمع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا أن منهم من عد التسمية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى في الصلاة أو الا تزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وهو مكى بالنص (بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل سورة وعليه قراء مكه والكوفة وفتحها وهاؤهما وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعية وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفتحها وها ومالك والاوزاعي ولم ينص أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن أنها ليست من السورة عنده وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى ولنا أحاديث كثيرة منها ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعذب بسم الله الرحمن الرحيم الحد لله رب العالمين آية ومن أجلهما اختلف في أنها آية برأسها أم بما

ان هلاك قوم نوح مثلاً بسبب أعمالهم الفاسدة ومخالفة نبيهم ففهم ففهم الدلالة على وجوب الاتباع للرسول والعمل بمقتضى أمره ونهيه فتأمل (قوله دون أنعمت عليهم) المقصود دون صراط الدين أنعمت عليهم فان الصلاة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية أصلاً (قوله وتثنى في الصلاة) هذه العبارة أظهر من عبارة الكشاف حيث قال تثنى في كل ركعة والمراد أنها تثنى في جنس

الصلاة وأكثرها فلا يرد الاعتراض بصلاة الجنائز وما هو مذهب الشافعية من جواز الصلاة بركعة واحدة بعدها (قوله وهو مكى) أى نازل بمكة قبل الهجرة فلا يرد أنه يحتمل أن يكون نزوله بمكة حين الفتح قبل بل يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية لان ورود الماضي بمعنى المستقبل كثير في كلام الله تعالى كقوله انا أعطيناك الكون وأجيب بان ذلك ليس مناسباً للمقام النزول لانه تعالى يصدد الامتنان وبت النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة التي لم يعطها اياه وفيه نظر لان هذا الحكم يصح اذا لم يكن الاعطاء في المستقبل محققاً عند المخاطب فلما اذا تيقن المخاطب لجزءه وعده فهو حسن بل الجواب ان هذه الشبهة زائلة بالأحاديث الصحيحة المشيدة لكونها مستعملة بمعنى الماضي منها ما روى عن علي رضي الله عنه أنها نزلت بمكة قول فيه نظر اذا حصل هذا الكلام ان الفاتحة مكية لان قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني لان الاحاديث دللت على أنها نزلت بمكة فهذا يكفي في الاستدلال ويكون التمسك بقوله آتيناك الآية لا دخل له فيه بل الجواب أن الفعل الماضي يجب ان يحتمل على حقيقته اذا لم يكن صارفاً وهذه الاية يظهر صارفاً فوجب الحمل على الحقيقة (قوله ولم ينص فيه أبو حنيفة بشئ فظن) سلم لم ينص بشئ فظن انه نقاه على أصلها الذي هو عدم كونها من السورة لان الأصل في كل حكم عدمه حتى يتبين ثبوته (قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال) الظاهر أنه سئل عن ان البسملة من السورة أولاً لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال بحسب الظاهر اذا مطلوب المسائل تعيين أحد الأمرين المذكورين وعلى هذا فقصوده عدم تقر أحد الأمرين عنده فصرح بما تقر عنده من انها من القرآن

وارادته لم يتقرر أحد الامرين عندي وما تقرر فهو انها من القرآن وقد يقال يحتمل ان يكون السؤال عن ان البسمة من القرآن أم لا وحينئذ يكون الجواب مطابقا بلاخفاء (قوله ومن أجلهما اختلف) يعني ان الحديث الاول دال على ان البسمة آية مستقلة والحديث الثاني دال على انها جزء آية فمن وصل اليه الحديث الاول وتحقق عنده ذهب الى انها آية ومن تحقق عنده الحديث الثاني ذهب الى انها جزء آية واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان البسمة جزء من جميع السور ولم يذكره المصنف صريحا وذكره صاحب الكشاف قال وقراء مكة والكوفة وفقهاؤهما على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي وأصحابه لكن اطلاق القول بان مذهب قراء الكوفة انها جزء من كل سورة ليس بصحيح على الظاهر فان حجة كوفي ومذهبه انها ليست جزءا من كل سورة وانما هي جزء من الفاتحة فقط وقال الراجزي في الكبير البسمة آية من الفاتحة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعددها آية منها وروي انه قال اذا قرأت فاتحة الكتاب فاقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها أم القرآن والسبع المثاني وان بسم الله الرحمن الرحيم آية منها واما حكم التسمية في سائر السور سوى براءة فلا يحججنا فيه طريقان أحدهما ان في كونها من القرآن في أوائل السور قولين أحدهما انها من القرآن لانها مشتبهة في أوائلها بخط المصحف والطريقة الثانية وهي الاصح القطع بانها من القرآن بلاخلاف وانما الخلاف في انها آية مستقلة منها أم هي مع صدر السورة آية فاحد القولين انها بعض الآية من سائر السور وأصحهما انها آية تامة كفاية الفاتحة فظهر مما ذكرنا ان المصنف قصر في تقرير مذهب الشافعي من وجهين أحدهما انه لم يلتفت الى كونها آية من سائر السور والثاني انه لم يبين ان البسمة آية أو بعضها ومذهبه انها آية مستقلة من الفاتحة ومن غيرها على الاصح (قوله والاجماع الخ) اعترض عليه بما أثبت في المصاحف أسماء السور وأعداد الآي وأجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه وأثبت به بلون آخر أقول هذا الجواب لا يخلو عن ضعف والاولى ان يقال المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في زمان جمع القرآن وابتداء كتبه في المصاحف وما يقرب من ذلك الزمان والظاهر ان مباحثهم في نجر يد القرآن انه لم يكن فيه أسماء السور وأعداد الآي (٩) وههنا كلام وهو ان مذهب الشافعي ان

بعدها والاجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوافق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في نجر يد القرآن حتى لم تكتب آمين والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أفرا

البسمة آية من الفاتحة
ومن سائر السور كما
ذكره صاحب الكشاف

(٢ - (بضاوي) - اول) وجعل الاجماع المذكور دليلا عليه فيه بحث ذكره المعلقون عليه وهو ان كون البسمة من القرآن لا يدل على كونها آية من السورة اذ يجوز ان تكون آية مستقلة أو بعض آية من السور وأجيب عن الاول بان القرآن مفصل الى السور والسور الى الآيات فلو كانت البسمة جزءا من القرآن لكانت جزءا من السور بقي الاحتمال الثاني وهو ان تكون بعض آية من السور وذكر في حاشية الكشاف انه تنقل عن بعض الناس ولم يلتفت اليه صاحب الكشاف ولم ينقل ذلك الخلاف انما نقل الخلاف في كون البسمة من القرآن أقول لم يبين السبب في عدم الالتفات اليه ولقاتل ان يقول بعض الدلائل يدل على كونها من السور ومنه الحديثان المذكوران وواحد منها يدل على انها آية والآخر على انها بعض آية وبعضها على انها من القرآن فلم اعتبر الخلاف في كونها من القرآن ولم يعتبر الخلاف في كونها آية تامة أو بعض آية والحال ان احتمال كون البسمة ليست من القرآن أبعد من ان تكون من القرآن وبعض آية من السور ما ذكرنا ويمكن ان يقال لم يلتفت صاحب الكشاف الى هذا الاحتمال لعدم الاعتداد به من هذا المذهب واجماع من يعتد بهم على خلافه فتأمل والمصنف تبع الكشاف فورد عليه ما ورد على الكشاف من ان الاجماع المذكور يفيد كونها من القرآن ولا يفيد كونها من السور بقي ههنا اشكال وهو ان حديث أم سلمة وهو انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية يدل على أن البسمة بعض آية واعلم انه قبروت أم سلمة أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في أول الفاتحة في الصلاة وعددها آية قال الشيخ تقي الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح رواه ابن خزيمة في صحيحه يمكن أن يؤخذ حديث أم سلمة المذكور في الكتاب بان المراد من الآية الكثيرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشاف تقول فلان أدرك ثمرة بستانه ونظيره قولهم كذا الجوب بكرة لقصيدته قال العلامة التفتازاني يعني أن الثمرة التي بمعنى الكثيرة لا الواحد وكذا الجوب بكرة وقولهم كذا الجوب بكرة لقصيدته وكل قصيدة مركبة من كلمات فان قلت كيف يدعى الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والحال ان قدماء الحنفية على أن البسمة خارجة عن القرآن قلت المراد من هذا الاجماع اجماع السلف السابق على هذا الاختلاف ولما اطلع المتأخرون منهم على أن الدلائل دالة على خلاف مذهب القدماء جزموا بانها من

القرآن (قوله لان الذي يتلوه مقروء) ومراده أنه اذا كان ما يتلوه مقروءاً فالقراءة مما يتلوه أيضاً قال الشريفة العلامة بتلوه التسمية فيها نحن فيه شيئاً أن أحدهما من جنسها ويتلوه كرهه وهو المقر وما الثاني من غير جنسها ويتلوه وجوده ذكره وهو القراءة وتلوه كل واحد منهما يستلزم تلوه الآخر فصرح أى صاحب الكشف بالاذل ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وأقول لما كان ظهور تلوه القراءة بتلوه المقر وصرح بما هو أظهر (قوله وكذلك يضمن كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه) كذا في الكشف وقال المحققان في حواشيهما عليه المراد من هذا الكلام أن الفاعل يضمن لفظ ما يجعل التسمية مبدأه أقول في بحث اذ لقال أن يقول لان سلم أن كل فاعل يضمن اللفظ المذكور بل يضمن المعنى فالجواب أن يقال ان عادة النفس أن تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريفة العلامة في حاشية التسمية ان النفس تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتتفصل منها الى المعاني ولو أرادت تعقل المعاني صرفه صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الوجدان وقال في حاشية المطالع كان المفكر في المعاني يناجي نفسه ولو أراد تجر يد المعاني عن الالفاظ لا يشكل عليه ذلك (قوله لعدم ما يطابقه و يدل عليه) فيه نظر لانه اذا ابتداء بالقراءة كان الحال وهو ابتداء القراءة والاعلى ابدأ ولعله أراد أنه ليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف اقرأ فان المقر والذى يتلوه التسمية يدل عليه وأما ابدأ فيدل عليه الحال فتأمل ويحتمل أن يراد بقوله لعدم ما يطابقه أنه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقرأ فإنه يوجد ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي فان قلت الحديث المشهور والمستدعي للابتداء بالسمة و وقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدأ قلت لا يصلح شئ منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم السمة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي أن يتعلق بابتدئ أو يفعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فلا أن الوقوع في موضع الابتداء لو كفي قرينة على تقدير ابتدئ لسكفي الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير التوسط وليس كذلك أقول فيه بحث اما أولاً فلا أن محصل السؤال أن الحديث لم يدل على وقوع السمة في الابتداء يصح أن يجعل هذا قرينة على تقدير (١٠) ابدأ ولم يدع أنه يستلزم تقديره ويستدعيه واما ثانياً فلا نأذا سلطنا أنه يلزم من

<p>لان الذي يتلوه مقروء وكذلك يضمن كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه وذلك أولى من أن يضمن ابدأ لعدم ما يطابقه و يدل عليه أو ابتدائي لزيادة اضمار فيه و تقديم المعمول ههنا أوقع كافي</p>	<p>كون الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابدأ أن يكون الوقوع في الوسط</p>
---	---

والانتهاء قرينة على تقديرهما نقول عدم الجواز ممنوع والجواب عن السؤال ان ما ذكر قوله لا يدل على خلاف مدعى المصنف وهو أولوية تقدير اقرأ (قوله لزيادة اضمار فيه) لحدف المضاف والمضاف اليه والاولى أن يقال لان المراد ابتدائي ابتدائي للقراءة كأن أو تلبس باسم الله فيلزم تقدير كلمات متعددة وفي كلامه رد لما ذهب اليه بعض النحاة من أن تقدير الابتداء أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة واستشهد على ذلك بوجهين الاول أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الاقوال فهو بالتقدير أولى الأبرى أنهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحدول والكون الثاني أن فعل الابتداء مستقل عما قصد بالتسمية من وقوعها مبدأها فتقديره أوقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقرأ باسم ربك لان الالهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت للابتداء بالاسم وأجيب عنه بان تقديم الخصوصيات أولى بتأدية المراد ولانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ابتدئ القراءة أفادت تلبس ابتدأها وتقدير الظرف المستقر بالمتعلق العام انما يكون فيما لم يكن قرينة دالة على الخصوصيات و بان افادة الابتداء بالتسمية حصلت بمجرد وقوعها مبدأها ولا حاجة الى تقدير الابتداء أقول هذا المقام يناسب تقييد الابتداء بالقراءة فهكذا كل مقام يناسب تقييده بشئ خاص واذا قيد بها انعكس الامر أى صار المقدر خاصا لان مطلق القراءة أعم من ابتداء القراءة وفيه نظر فتأمل قال صاحب الحواشي في تقدير ابتدئ نظر لانه مثلا اذا قال المسافر باسم الله فلو كان تقديره باسم الله ابتدئ السفر كان هذا اخبارا عن ابتداء السفر به لا سفره ولا ابتداء سفره ويلزم من تقديم السمة على ابتدئ المقدر وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار المذكور باسم الله كما اذا صرح بابتدئ فقيل باسم الله ابتدئ ولا يلزم من تقديمها عليه وقوعها في ابتداء السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر باسم الله أن يقع اسم الله في ابتداء الاخبار عن السفر وتلبس الاخبار باسمه ويقع السفر باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله أسافر كان هذا اخبارا عن سفره لا سفره ويلزم من تقديم السمة عليه وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور لا السفر ومن تعلقها به تلبس الاخبار بها لا تلبس السفر وكلا الوجهين غيره مطابق لما قصد المسافر بتقديم السمة على السفر والوجه المطابق المقصود وان لم ينقل عن النحاة أن يقال السمة متعلقة

بالسير أو ما في معناه وهو وإن لم يكن مذكورا هناك ولا مقدرًا في الكلام لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتمحدا معه وهو ذهاب المسافر فكانت مذكورا هناك وتعلق به الجار نظرا إلى هذا أقول إذا قل المسافر حين شرعه في السير باسم الله أسافر كان معناه أفعال السفر ملتبسًا بذلك السفر باسم الله فيكون السفر ملتبسًا باسم الله فتأمل ثم إن قوله البسملة متعلقة بالسير أو ما في معناه إلى آخره إن أراد أنها متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتمحدا معه وهو ذهاب المسافر لان ذهاب المسافر معنى لا لفظ فلا يكون متحدا مع السير الذي هو اللفظ وإن أراد بالسير معناه كان قوله لكن لما وقع إلى آخره مستدركا (قوله أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم) قال صاحب الحواشي فإن قلت انما يستقيم قوله أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود إذا كان للكلام على تقدير تأخر المعمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فما وجهه قلت نعم أما الدلالة على الاختصاص فمن باء الآلة والمصاحبة فإن الفعل اختصاصا بالآلة ومصاحبة وأما الدخول في التعظيم فمن التبرك به وإن أخر عن الفعل وأما الموافقة للوجود فلان المعمول حقيق بالتأخير عن عمله أقول فيه نظر أما أول فلان الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن التصريح كما قال في الكشف أنهم كانوا يبدؤن بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب أن يقصد الموحّد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كإفعل في آياك نعبد وأما اختصاص الفعل بالآلة والمصاحبة فليس لمعنى التصريح بل لنوع من التعلق ويمكن أن يقال مراد المصنف أن تقديم المعمول أقوى في الدلالة على الاختصاص بمعنى التعلق لانه دال على الحصر وهو موجب لقوة تعلق المقدر وهو القراءة باسم الله وعلى هذا الظاهر وجه كلام صاحب الحواشي وأما ثانيا فلان تفسير الانسية للوجود بما ذكر ليس كما ينبغي فالوجه أن يقال إن ذاته تعالى مقدم في الوجود على جميع الأشياء وإذا قدر الفعل مقدما كان موافقا بوجه للوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه (١١) بعد البسملة من القراءة وغيرها وإذا كان

الفعل مؤخرا في التقدير كان أوفق للوجود لتقدم اسم الله على لفظ الفعل أيضا (قوله فإن اسمه تعالى مقدم على القراءة) يعني

قوله باسم الله مجراها وقوله آياك نعبد لانه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فإن اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أثم وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله تعالى أقرأ

أما كان تقديم المعمول أوفق لان اسمه تعالى مقدم على القراءة على كل حال من التقديم على العامل والتأخير عنه لكن على الثاني أوفق للوجود كما ينبغي وهو واجب التقديم إذا كانت القراءة باسم الله أي بالاستعانة به لانه جعل آله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر به والظاهر كمال الاعتداد لان القارى إذا لم يبدأ باسم الله لم يسقط ثواب قراءته مطلقا فأن قيل قد ورد في سنن أبي داود أن كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع فلزم أن يكون كل فعل مبتدأ به ما عاوزم تقدم كل من التسمية والحمد على الآخر فلنا قد صرح بعض شراح البخارى بان في استناد هذا الحديث مقالا لا يصلح للحججة وقد وقع أن كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في القضايا مفتوحة بالتسمية دون الحمد وهذا يشعر بان لفظ الحمد إنما يحتاج إليه في الخطب دون الرسائل والوثائق اه فلا يحتاج في مطلق الأفعال إلى الابتداء بالحمد ثم انه لا يستلزم الحال المذكور لان المراد من الابتداء بالتسمية الابتداء الحقيقي ومن الابتداء بالحمد الاضافي ثم انه يمكن أن يكون المراد من الابتداء بالحمد في الحديث ليس التلطف بالحمد بل المراد التثناء بالجميل وهو حاصل من اللفظ بالبسملة فالابتداء بالبسملة والحمد حاصل من بسم الله الرحمن الرحيم (قوله كل أمر ذي بال) البال الحال والشان والتنكير للتعظيم فلذا افسر بالامر الشريف المهتم به واعلم أنهم فهموا من تخصيص الامر بذي البال أنه لا يلزم في ابتداء الامر الحقيقي التسمية لان الامر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته أثر وأما الحقيق فليس كذلك اذ لا اهتمام ولا اعتداد بشأنه (قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله) أقول هذا وقوله كيف وقد يجعل آله لها بدل على أن منهج المصنف أن الباء للاستعانة ففي كلامه اشعار بان كون الباء للاستعانة أقوى من كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشف فانه صرح بان كون الباء للمصاحبة والملازمة أعرب وأحسن قال الشريف العلامة ما كونه أعرب أي أدخل في لغة العرب وأفصح فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسباب المعاني وما يجرى مجراها من الأقوال وأما أنه أحسن أي أوفق بمقتضى المقام فلأن التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة ولان الباء إذا حلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل أقول توضيحه انه إذا لم يصاحب معنى جميع أجزاء الفعل لا يقال انه مصاحب الفعل بل يقال انه مصاحب بعض أجزائه وأما إذا استعمل في تحصيل جزء من أجزاء الفعل بشئ

صدق انه يستعان في تحصيل ذلك الفـعل بذلك الشيء اذ لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن الجزء واذا لم يكن الجزء لم يكن الكل ولك ان تقول ان كونها للاستعانة دال على ان الفعل بدونه أي بدون اسم الله كالفعل فهو أولى من هذه الحقيقة ثم قال ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد ممن يتدنى به والتأويل المذكور في كونه آله لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها ولان كون اسم الله آله للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك واعترض عليه صاحب الحواشي بان ما جعله سبباً لترجيح حل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك باسم الله تأدب معه الخ وقوله لان ابتداء المشركين وقوله لان التبرك باسم الله معنى ظاهر الخ إنما يصلح لسببية هذا لو كان التبرك معنى بام المصاحبة أو لازماً لها وهو ممنوع اذ معناها المصاحبة والملابسة كما حقق في موضعه وأشار اليه المحشي هنا بقوله بام المصاحبة والملابسة أكثر ثم قال فان قول المصنف الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله يدل على اعتبار التبرك في معناها قلت مقصوده كأنه قلنا عن الحواشي الشريفة ان التلبس ههنا على وجه التبرك أقول تماماً ان يقول قول الشريف العلامة التلبس على وجه التبرك وكذا قوله الباء للمصاحبة والملابسة لا يدل على خروج التبرك عن معنى بام المصاحبة وعدم اعتباره فيه مطلقاً وقول المعترض انما يصلح لسببية هذا الخ اذ لا يلزم مما ذكر الشريف العلامة ان يكون التبرك معنى بام المصاحبة مطلقاً أو لازماً له فتكون المصاحبة القدر المشترك بين المعاني المذكورة لا يجوز ان يكون أحد معاني بام المصاحبة الملازمة على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم الباء للمصاحبة والملابسة انها موضوعة لكل نوع من المصاحبة فيكون أحد معانيها المصاحبة على وجه التبرك فيكون من قبيل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعة لهذا المعنى الكلي الذي هو المصاحبة كما ان من موضوعة للابتداء لكن لا للابتداء المطلق بل هي موضوعة لكل ابتداء خاص على ما حققه الشريف العلامة في مواضع عديدة ثم ان في كلام الشريف العلامة نظراً لانه ان أراد بقوله الاستعانة راجعة الى معنى التبرك انها عينه فهذا يفيد رجحان الاستعانة على المصاحبة لانه رجع المصاحبة لاشتمالها على معنى التبرك وما هو عين التبرك أولى مما اشتمل عليه (١٢) وان أراد اشتغالها عليه فلا يناسب جعله دليلاً على رجحان المصاحبة

ثم ان هذا الوجه مختلف للوجه الاول لان الوجه الاول يشتمل على ان

وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويستل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة أن تفتح

لاختصاصها

الاستعانة لان تنفيذ التأديب والتعظيم وهذا الوجه يدل على دلالتها عليه فان قيل

اعل مراده من الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضي التبرك اذ قد يستعان بما ليس فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني ان جعلها آله دال على ان معنى بام الاستعانة راجع الى معنى التبرك بقرينة المقام فلا مخالفة بين الكلامين قلنا فلا يدل الدليل الاول على ترجيح المصاحبة لان المصاحبة أيضاً تستلزم التبرك مطلقاً بل بقرينة المقام كالأستعانة (قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد) فان قلت كون البسملة مقولة على السنة العباد ظاهر اذ لا يتبرك الله تعالى باسمه ولا يستعين به وما جعل الحمد لله كذلك فما الباعث عليه قلنا ما كان ما تقدم على الحمد وما تأخر منه وهو قوله اياك نعبد الى آخر السورة مقولاً على السنة العباد فاللأن ان يكون الحمد أيضاً كذلك (قوله كيف يتبرك باسمه) قال الشريف العلامة بمعنى كيف يتبركون بام عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكره تعليم التبرك باسمه لان تعليم كيفية التبرك قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يخفى في ان ما ذكره مشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جواباً للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبادة وصرف الكلام الى السؤال عنها أقول مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك ههنا كيفية التبرك بالعبادة وهي حاصله لا كيفية التبرك مطلقاً سواء كان بالعبادة أو غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك (قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح) قال العلامة التفتازاني الاصل في البناء سبباً في بناء الحروف هو السكون خلفه ولكونه عدماً والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعد ذلك في حروف المعاني المبنية على حرف واحد لفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان تبنى على الفتح لكونها أخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هي الكسرة أقول ان أراد بقوله لكونه عدماً ان ماهية السكون العدم لزم عنه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون أخت الكسرة باعتبار المخرج وان أراد انه متصف بالعدم أي بانه عدم الحركة فالحركة أيضاً متصفة بالعدم أي بانها عدم السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت ان أخت الفتح باعتبار المخرج الكسرة وقال الشريف العلامة أصل الاعراب ان يكون وجودياً سكوناً أو غيراً لكونه أثر للعامل وعلماً للمعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدمياً وقد امتنع البناء على

السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم برأسها فانه ارفع عنها في ابتداء الكلام وقد رفضوا
الابتداء بالسكون لختفان بنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختله في المخرج أقول لان السلم أصل
ما يقابل الوجودى ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودى والعدمى كذلك يكون بين الوجودى وبين كالتضاد فدعوى
كون التقابل أصلا في الاول دون الثاني محتاج الى البيان ثم ان ما ذكرنا من النظر سابقا برده عليه فتأمل (قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفية والجبر) أى لزوم الحرفية والجبر مختص بالباء أى لا يكون صفة لغيرها من الحروف المفردة كما قال ابن الحاجب واختص بواى
ولا يدخل على غير المنسوب وفي الكشاف انه كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والحرف الالامة التقطازانى معناه ان الباء ملاصقة
لها غير منفكة عنها على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة قول اذا حمل اللزوم في كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون
كل حرف جار باء فاهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون به انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللزوم المذكور فاسد
كلا يتخفى والاولى كما قال الشريف العلامة حمل اللزوم في كلامه على ما هو المعنى عند أهل اللغة فانهم يقولون فلان يلزم بيته أى لا يخرج
عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا ينتقل عن صفة الحرفية والجبر الى غيرهما قال امامنا نسبة الحرفية للكسرة فلا تقطأها السكون
الذى هو عدم الحركة وكون الكسرة بمنزلة العدم لقلته حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف واما الجبر فلو وافقة حركة الباء أثرها
فيل المراد أن المجموع علة لكسر الباء فورد النقص بواو القسم وتائه وأوجب عنه بان عملها بما يباية الباء فكان الجبر ليس أثرها فاقان
قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عنها لان الكاف اذا كانت اسميا لا تعمل
الجبر في المضاد اليه بل العامل الحرف المقدر على ما ذكر في المفصل قلت احتراز عنها على مذهب من جعل المضاد عاملا أقول يستفاد
منه انه يكفي في كسر الباء كونها لازمة للجبر فاقول بالاحتراز الى لزوم الحرفية (١٣) ولا يرد النقص بواو القسم وتائه لما

ذكر ولا بالكاف لانها
ليست بلازمة الجبر فاقا
كامر والاولى ان يقال في
تعديل كسر الباء انها بحسب
الصورة مستلزمة للجبر
بخلاف كاف التشبيه فان

لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلية على المظهر للفعل
بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصر بين من الاسماء التي حذفت أعجازها لكثرة
الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن
يتبدوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له نصر يفه على أسماء وأسامى وسمى وسميت وبجى
سمى كهدى لغته قال

صورتها لا تستلزم الجبر كما في كاف الخطاب وحاصله ان الباء بأى معنى كانت لازمة للجبر بخلاف الكاف وكذا واو القسم وتائه لانهما
بصورتها لا يستلزمان الجبر لا شترا كما في الصورة مع واو العطف وتائه التأنيت (قوله لكثرة الاستعمال) الى قوله مبتدأ بها همزة
الوصل فان قيل اذا كان حذف الآخر للتخفيف فلا وجه لتساكين الاول وادخال همزة عليها اذ هو مو جب للشغل قلنا هو يستلزم
التخفيف غالبا لسقوط همزة في الدرج (قوله لان دأبهم ان يتبدوا بالمتحرك) فيه اشعار بأنه يمكن الابتداء بالساكن لكنهم
استكروه (قوله ويقفوا على الساكن) قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامة الابتداء قال صاحب الحواشى وجه
دأبهم بالوقف على الساكن ان تحرك آخر الكلمة متانف لم يبدل ويشعر به الوقف فكان بينهما تناف وذلك لان الوقف على كلمة بدل
ويشعر بالتوقف عليها وعدم التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلقظ بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحرف المصوت واذا
زيد عليه البعض الآخر حتى يتم الحرف المصوت كان تمامه بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزؤه الذى هو الحركة بعده أيضا
أقول لان السلم ان التلفظ بالحركة بعد التلقظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزء من الحرف المصوت وهو الحركة مع
الحرف المقدم والبعض الآخر منه بعد الحرف المذكور فيكون تمام الحرف المصوت بعد الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف الحاصل من
اشباع الحركة انما يحصل بالتسريع لا دفعة فانه من قبيل الامر الغير القار الذى لا يجتمع أجزاءه في الوجود لحصول جزئه الاول الذى
هو الحركة مقدم بالزمان على حصول الكل الذى لا يحصل الاوقد حصل سائر الاجزاء على التسريع ثم ان قوله الوقف على كلمة بدل الخ ان
أراد به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلزم قوله يبدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة ان يقال الوقف عندهم التوقف على
الكلمة وعدم التجاوز عنها وان أراد غير ذلك فهو أمر خفى محتاج الى ان يبين أولاً ولائم يتكلم فيه قال الامام الرازى الحرف الصامت سابق
على الحركة بوجهين الاول ان الصامت آتى والحركة زمانية والآن مقدم على الزمان فما يوجد في الآن الذى هو أول زمان وجود الشيء
كان سابقا على ما يحدث فيه واعترض عليه في شرح المواقف بأنه جاز أن يكون حدوث الحرف الآتى في الآن الذى هو آخر زمان الحركة

لا بد ان فيه من دليل أقول لان اسم الحركة التي هي الفتح والضم والكسر زمانية وانما الحركة الزمانية هي التي تعرض للاجسام مثل الحركة المكانية قال الثاني ان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان التكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق والثاني باطل لاننا نجد من أنفسنا جدا ما نضربه باليد لا يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح المواقف بأنه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها الجواز ان لا يسبق أحدهما الآخر بل يوجدان معا أقول الاستغناء عدم توقف الحركة في الوجود على الحرف وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان المتضايقين مثلا لا يتوقف أحدهما على الآخر مع انه لا يمكن وجود أحدهما بدون الآخر وله أن أراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف معه فتأمل (قوله والقلب بعيد غير مطرد) جواب دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول ان هذه أصناف الوسم بعد نقل الواو وقبلها عن موضعها الى الآخر فاجاب بان هذا بعيد غير مطرد أي لا يجيء في نظائره (قوله لانه رفعة للمسمى) يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لشيء الاسم الذي هو في الاصل يدل على الرفعة لانه أي اللفظ المذكور رفعة للمسمى فان ما لا اسم له لا يعاب أشأنه ولما قيل فلان لا اسم له ويراد انه لا اعتداد بشأنه ولا يلتفت اليه (قوله ليقل اعلاله) يعني انما قلنا أصله الوسم لا السماو اذ لو قلنا أصله السموزم كثره للاعلال لان فيه اعلاله بحذف الواو وتسكين الحرف وتعويض الحمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم أصله الوسم ومن هذا يظهر ان قوله أو من السمة ليس على ما ينبغي بل الوجه ان يقال أو من الوسم ولما قال العلامة التفتازاني وغيره ان الاسم عند الكوفيين مشتق من الوسم (قوله والاسم مقحم) اعلم ان كون (١٤) الكلمة في القرآن أو الحديث أو غيره من الكلام الفصح زائدة لا يقصد به انه

لا فائدة لها أصلا ذهبت بل معناه انه لا يتحمل المعنى بحذفها واثباتها فتكون معنوية وقد تكون لفظية وقد يجتمعان والفائدة المعنوية كالتأكيد واللفظية كترتيب اللفظ وحفظ الوزن وفائدة الحاق الاسم في قوله تعالى سبح اسم ربك ان يشعر بالمبالغة في تسبيحه تعالى

والله أسماك سمي مباركا * أشرك الله به اشاركاً

والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذف الواو وعوضت عنها حمزة الوصل ليقل اعلاله و رديان الحمزة لم تعهد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال * بسم الذي في كل سورة سمه * والاسم ان أراده اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات متقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعددتارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وان أراده ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفق وسوء الادب والاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * وان أراده به الصفة كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى

فانه اذا جرت تسمية اسم وهو المفهوم من ظاهر الكلام وان لم يكن مقصودا بالذات على تقدير كونه مقحما والى

فتسبيح الذات المقدسة أولى واما الزيادة في الشعر المذكور فثابتها ظاهرة (قوله وان أراده الصفة كما هو رأى الشيخ) فيه نظر اذ يلزم انقسام الشيء الى نفسه الى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا انقسمت الصفة الى نفس المسمى والى غير يلزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره و بطلانه ظاهر قال الشريف العلامة في شرح المواقف قال الامدى ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وعامة الصحابة الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غير وهي كل صفة يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا قارزا ونحوها ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمنع انفكاكها بوجه كالعلم والقسرة وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتعارفين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجود أقول فيه النظر المذكور المهم الان يقال المراد من صفة الشيء ما هو صفة ظاهر أو حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر وعين الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الأشعري أو يقال ما يمكن ان يشتق من لفظه أمر يحمل على ذلك الشيء أو يقال المراد من الصفة مدلول اللفظ الذي يحمل عليه بتصرف فيه كما يدل عليه ما سبق مع ما نقل صاحب الحواشي عن شرح المواقف انه قد اشهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر صادق عليه عارض له فذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار أمر فيه وقد يكون غيره نحو الخاقاني والرازي مما يدل على تسببه الى غيره ولا شك انهما غيره وقد لا يكون لاهو ولا غيره قال صاحب الحواشي فيه بحث

اذما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى وقد يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لامحالة بهذا الاعتبار مساويا فيكون الاسم عين المسمى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبود بالحق أو الانصاف بجميع الصفات الكمالية كما كيف لا واذ انه من حيث هي غير معقول لنا كما لا يخفى ولو كان بهذا الوجه معنى لفظ الله لم يكن الله معلوما لنا هذا حاف أقول فيه نظر اما الأول فلان ما ذكر من عدم التفرع ممنوع فان صاحب الموافقات أشار الى ان المراد من المسمى نفس الذات لا معنى اللفظ وكذا بين الخلاف الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه وعلى هذا ظهر التفرع المذكور بان يقال قد يكون مدلول الاسم عين المسمى أي الذات من حيث هي وقد يكون غير نفس الذات كخالق فان معناه ليس نفس ذات الخالق بل اعتبر فيه شيء آخر هو النسبة الى غيره كاذكر وليس المراد من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس المسمى واماننا فلانا لان اسم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم انا بذاته بل يكون معلوما بوجه وسببى هـ هذا قريبا (قوله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه) قال صاحب الحواشي وفي الحواشي الشريفة فائدة لفظ الذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين أحدهما ان بذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان بذكر لفظ دال على اسمه كإي التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا اسمه لخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع أسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهى من تمة ذكره على الوجه المطلوب فيبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منهما اسماله فان قلت ما فائدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدة ما أشرنا (١٥) اليه من تعميم التبرك باسمائه أقول فيه بحث

لان ما ذكره يستعمل باسمين أحدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة أو التبرك

والى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره وانما قال بسم الله لم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه وللفرق بين اليمين واليمين ولم نكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها والله أصله قد فت الهمز عوضا عنها الألف واللام ولذلك قيل يا لله بالقطع الا

بجميع أسمائه الحسنى والثاني يكون بالله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة أو التبرك باسم واحد منها وان سلم الاول بان يحمل اضافة الاسم الى الله على الاستعارة بقريظة المقام لكن الثاني ممنوع فان بالله يدل على الاستعانة بمسمى هذا اللفظ لانه في كتب القلم وكذا اذا حل الباء على المصاحبة يدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبة أقول فيه نظر لان ما نقله عن الحواشي الشريفة لا يدل على ان ذكر لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع الاسماء ولا يلزم منه ان يكون تركه الا على التبرك باسم خاص منها ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه يدل على الحديث على التبرك بذكر اسم الله تعالى قيل كل أمر ذى بال فاذا اقل القارى مثلا بالله الرحمن الرحيم قالوا ان يراد به الاستعانة بهذه الاسماء الكريمة أو التبرك بها فكان معناه اقرا بالاستعانة هذه الاسماء ومبركها فاقتمل (قوله وللفرق بين اليمين واليمين) قال الشريف العلامة فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة ليفعل لاذنه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ أقول فيه نظر قال الفقهاء لو قال أحد بكلام الله أو بالمصحف أو بالكتاب فيه قيمين فان أراد بالمصحف أو بالثبت فيه الورق والجلد فلا يمين وظاهر هذا الكلام انه ينعمه اليمين بالفاظ القرآن واذا انعمه بالمصحف لا يجوز باسمائه تعالى التي هي الالفاظ فاقتمل (قوله يا لله بالقطع) يعنى ان هذا علامة كون الهزمة للعوض فانه لما صارت عوضا صارت في حكم جزء الكلمة والمصنف غير عبارة الكشف ههنا فانه قال حذف الهزمة وعوض منها حرف التعريف وعبارة المصنف اظهر في المقصود لانهم اختلفوا في ان حرف التعريف ماذا فقال سببوه هو اللام فقط أى بالهزمة قبله لا يجوز الابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو المراد من عبارة الكشف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يحتاج في صورة النداء الى ايراد الهزمة وقطعها وخص القطع بالنداء لان الالف واللام محض العوض ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع ادنى التعريف هذا على ما هو المشهور من امتناع اجتماعهما قال العلامة التفتازانى خص قطع الهزمة بالنداء لتحض حرف التعريف ههناك لتعويض مضمحل عنها معنى التعريف فحذر من الجمع بين ادنى التعريف وما على مذهب الرضى من عدم امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقد هله الرضى بالابتنان من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه في الاصل وصارا كجزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع الالف واللام فلو كانا

بقيا على أصلهما سقطت الهمزة في الفرج لان همزة لام المعركة همزة وصل وقيل فان قيل فيجب ان يقطع اذا دخل عليه باء الجر مثلا ليكون مؤذنا من أول الامر بان الالف واللام خرجتا عما كانا عليه قلنا المراد بالخروج عن الاصل ان يكون لمحض العوض وهو في الله كذلك دون غيره ويرد عليه انه اذا لم يمتنع اجتماع اداني التعريف فواجه الكراهة في اجتماعهما والوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضى مبني على المشهور من امتناع اجتماع اداني التعريف والوجه الاولي ان يقال ان الاستكراه نظرا الى الظاهر في أول الامر يعني لو لم يقطع لتوهم من أول الامر نظرا الى الظاهر ان الالف واللام على حالهما حينئذ لا يرد عليه ما ذكرنا والاولى في جعل اللام في الله لمحض العوض ان يقال لو دخل اللام للمنادي وهي باقية في معناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتونين فهي كالتونين فنعمه قل بناء الاسم معها فاستكره دخولها مطردا في المنادى المبني واما ان يعرب وهو ايضا بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف وقد ذكره الرضى ايضا في عدم دخول اللام على المنادى (قوله ثم غلب على المعبود بالحق) يعني ان الها من غير اللام يطلق في الاصل على المعبود مطلقا ثم غلب مع اللام على المعبود بحق وفيه ابهام وتوضيحه ما قال الشريف العلامة ان الاله معرفة بالللام غلب على المعبود بحق أي الذات المخصوصة فصار علمه بالالفية ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم كذا الاختصاص بالتغيير وصار الله يحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم تلك الذات المعينة الا انه قبل حذف الهمزة يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على الباطل وبعده الحذف لا يطلق الاعلى المعبود بحق وقال العلامة (١٦) التفتنا في معنى الغلبة ان يكون للاسم عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص

الى حد الشخص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كلاله أو صفة غالبية كالرحن أقول بين كلاميهما نوع تخالف فتأمل (قوله واشتقاقه من اله) يعني عبده وهو مفتوح العين أي اللام واما اله بمعنى تحير فهو مكسور اللام (قوله أو من وله بمعنى تحير) يفهم منه مع ما سبق أن اله الذي يكون همزة أصلية بمعنى تحير لكن ذكر صاحب الصحاح أن الذي بمعنى تحير أصله وله قال المعلقون يطلق

أنه مختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واشتقاقه من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبده ومنه تأله واستأله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تحير في معرفته أو من الهت الى فلان أي سكنت اليه لان القلوب تطمئن به ذكره والارواح تسكن الى معرفته أو من اله اذا فرغ من أمر نزل عليه وآله غيره أجاره اذا العائد يفرغ اليه وهو يجبره حقيقة أو بزعمه أو من اله الفصيل اذا ولع يامه اذ العباد يولعون بالنصرع اليه في الشدائد أو من وله اذا تحير وتخطب عقده وكان أصله ولاء فقلبت الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال الضمة في وجوه فقيل اله كاعاء واشاح وورده الجمع على آلهة دون أوطة وقيل أصله لاه مصدر لاه يلهيها ولاها اذا احتجب وارفع لانه سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع على كل شيء وعمالا يليق به ويشهد له قول الشاعر
 خلفه من أي رياح يشهدا لاه الكبار
 وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا يلد له من اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما

الذي يكون همزة أصلية بمعنى تحير لكن ذكر صاحب الصحاح أن الذي بمعنى تحير أصله وله قال المعلقون يطلق على الكشاف قول الجوهري ضعيف يخالفه كلام كثير من أئمة اللغة (قوله لاهه الكبار) والكبار بضم الكاف بمعنى الكبير (قوله وقيل علم لذاته المخصوصة) قال صاحب الخواشي انه قد اخذني امر يق العلم بعينه وفسره الجهور بشخصه وذهبوا الى أن معنى العلم الشخصي لا بد أن يكون شخصا مانعا من فرض الشركة وفيه بحث اذ لو اعتبر أن يكون معناه شخصا مانعا من فرض الشركة تلزم أن يكون معاني الاعلام التي لا يتصور مسمياتها على وجه شخصي مانع عن فرض الشركة كاسمى الانبياء وغيرها مجهولة لنا هذا خلف ولزم أن من يولد له ولد أو مملوك غائب عنه لا يقدر أن يسميه بعلم مالم يتصوره على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة وليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر في العلم ما ذكر واعتبر فيه أن يكون موضوعا للمعنى مختص لشخص معين وعلى هذا التحقيق يجوز أن يكون الله علما فانه علم للمعبود بالحق وهو مخصوص بشخص أو المتصف بجميع صفات الكمال وهو أيضا مخصوص أقول فيه نظرا اما ولا فلان اختار ان الاسماء المذكرة موضوعة للمعاني الجزئية قوله لزم أن يكون معانيها مجهولة لنا باعتبارها قلنا لا محذور فيه لم لا يجوز أن تكون موضوعة لها ويكون الواقع العلم بما وضع له الاسماء بوجه من الوجوه المختصة به وأما ثانيا فلانه لا يلزم من عدم العلم بشخص معين من حيث هو شخص معين جزئي عدم إمكان وضع الاسم له ألا يرى أن لفظة هذا مثلا موضوع لسلك شخص من أشخاص الناس وكذا لفظ أنا وأنت على ما قرر في موضعه مع أن هذه المعاني غير معلومة لنا باعتبارها على الوجه الجزئي بل يستحيل العلم بها على الوجه المذكور (قوله لانه يوصف ولا يوصف به) فيه نظرا لا يلزم مما ذكر العلامة قال صاحب الكشاف ان الها اسم غير صفة ألا تراك توصفه

ولا تصف به لا تقول شيء كما لا تقول شيء رجل وتقول له واحد صمد كما تقول رجل كريم خير ولا يخفى أن الملائكة ليس بعلم (قوله لا اله الا الله كلمة توحيد) ههنا سؤال مشهور وهو أن فسر خبر لا اله الا الله فوجدنا في الكلمة العلياني إمكان اله الآخر وان جعل الممكن لم يلزم منه وجود المستثنى والجواب أن تقدير الاول ولا يلزم أن يفهم من الكلمة في إمكان اله الآخر فان أصل الكلمة لم تدل على المشركين في عبادة شركائهم بل تقول يمكن استنباط نفي إمكان اله الآخر من الكلمة على التقدير المذكور لان المراد بالاله المعبود بالحق والكلمة اذا دلت على نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي إمكان ذلك الغير اذ لو كان معبود بالحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا لانه من استحق أن يكون معبودا يجب انصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الجهات فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قلنا ان خبر لا يمكن فالطوب حاصل لانه لما كان المستثنى معبود بالحق وجب أن يكون موجودا لما قلنا وفي الخواتمي ان خبر لا موجودا من الجائز أن يكتب فيها على الدلالة بان ليس في الوجود اله الا الله تعالى وليس لك أن تمنع احتياج لا اله الا الله بناء على ما نقل ابن الحاجب عن أبي نعيم من أنهم لا يثبتون خبرها لانه غير معتد عليه عند المحققين قال الأندلسي لأدري من أين نقله واعلم قاسه فالخلق أن نبي نعيم محذوفه وجوبا اذا كان جوابا عن السؤال أو قامت قرينة دالة عليه واذا لم تقم فلا يجوز حذفه أساسا لا دليل عليه بل بنوعيم كاهل الحجاز في إيجاب الاتيان به أقول قد بينا أن نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي إمكانه ثم ان فيه نظرا لان كلام ابن الحاجب انما يدل على أن نبي نعيم لا يبدؤون خبره ولا يدل على عدم الاحتياج الى الخبر (قوله والحق أنه وصف في أصله لكنه لما غلب الخ) فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اسم هو أم صفة قلت بل اسم غير صفة لا تترك نصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول له واحد كما تقول رجل كريم وأيضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت خبر جارية على اسم موصوف (١٧) بها وهذا محال اه وأجاب المصنف

عن الاستدلالين المذكورين بان لفظ الله صار في حكم الاعلام للاختصاص بذاته تعالى فلذا صار موصوفا ولم يجعل صفة فان قلت الرحمن في حكم الاعلام للاختصاص

يطلق عليه سواء ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة والظاهر انه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالمثل التريا والصعق أجرى مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيق أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المحصورة قلنا فأدنا ظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات

(٣ - (بيضاري) - اول) به تعالى مع أنه يقع صفة كما في الآية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين بأنه يدل لاصفة وأما فائدة التوحيد فلانه لما صار محتصا بالذات المقدسة المشخصة صارت الكلمة مفيدة للتوحيد ولا ضير في أن يكون مفهومه كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة بل يكفي في التوحيد امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي للاشتراك واستدل عليه بان ذاته تعالى لا تعقل الا بوجه كلي ولا يمكن تعقل نفس ذاته المعينة المقدسة تعالى فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ وأيضا لو كان المراد مجرد ذاته تعالى لما أظننا ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الأرض لان الحار والمجروح انما يتعلق بالمعاني لا بالذوات أقول برد على الأول أنه يمكن أن يكون لفظ الله تعالى علما لذاته المحصوص وان لم يمكن لنا تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريف العلامة في شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بازاء حقيقة المحصورة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوز لان وضع الاسم لعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذ لم يمكن أن يعقل يفهم فلا يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز أن يعقل ذات بوجه من الوجوه ووضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يكتنفها ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم له موضوع لذاته من غير اعتبار فيه الى ههنا كلام شرح المواقف وعلى الثاني أن للقائل بالعينية أن يقول لا محذور في عدم فائدة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعلق بمقدر مثل المعبود فكان تقدير الآية والله المعبود في السموات وفي الأرض وقال صاحب الخواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لا ينافي عدم ادراكه كما ينبغي وانما ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز أن يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الآثار والاوزام مسمى هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بازاء مفهوم مبدأ هذه الآثار وهو ليس بالذات المشخص المعروض وانما الذات ما صدق عليه هذا المفهوم وليس بموضوع له أقول مراد العلامة النيسابوري ان ما صدق عليه للمفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه لأن يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي فلا يرد

ما ورد عليه هذا ثم لقائل أن يقول حاصل الكلام أنه ان كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي لم يصح الحكم للتوحيد بمجرد الكلمة المذكورة والحال أن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر السلف الصالح رضوا الله عنهم حكموا بالتوحيد بل يقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي هو المعبود بالحق لزم أن يكون معنى لا اله الا الله لا معبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك واذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو ذاته المخصوصة تعالى برد عليه أنه اذا كان كذلك لم يحكم بأنه موضوع أو لادانته تعالى لأنه يختص به بغلبة الاستعمال وهذا يؤيد أن الاسم الشريف موضوع لخصوص ذاته فلي تأمل ثم ان الشريف العلامة قال الاستقراء دل على أن كل حقيقة تتوجه اليها الاذهان قد وضع لها اسم تجري عليه أحكامها وصفاتها واليه أشار من قال من العلماء اذا كان الله صفة وسائر أمثاله صفات يلزم أن العرب لم تبق شيئا من الاشياء المعتبرة الاسمية ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال وهذا دل على وجوب أن يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا يكتفي أن يكون وصفا في حكم الاعلام بغلبة الاستعمال كما ذكره المصنف وهذه مباحث عسى ان نعمل بهار رسالة ان شاء الله تعالى (قوله ولان معنى الاشتقاق) استدلل بالاشتقاق على كون الله وصف في الاصل وفيه نظر اما أولا فان صاحب الكشاف صرح بكونه مشتقا مع تصريحه بأنه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وهذا سؤال أنه كيف يكون مشتقا ولا يكون صفة والجواب أن الصفة ما تتركب من ذات مبهمه لم يعتبر فيها خصوصية أصلا ومن معنى يقوم بها فاذا اعتبر في المشتق ذات له خصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان والمكان فانها مشتقات مع أنها غير صفات اذ المعتبر فيها ذات له خصوصية وهي الزمان والمكان بخلاف الضارب مثلا فان معناه شيء له الضرب واعلم أن صاحب الكشاف حكم بان الاله ليس بصفة فإنه لا يقال شيء الاله ويقال الواحد وقال الشريف العلامة وغيره ومن هذا يعلم أنه من الاسماء لان الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني (١٨) مع خصوصية الترات هذا مجمل ما ذكره ولقائل أن يقول الظاهر ان الذات ههنا

معنى صحيح وان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لا اله الا الله فبعبارة العرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتضميم لامه اذا افتتح ما قبله وانضم سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لمن قصد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر
 الا لا يبارك الله في سهيل * اذا ما الله ببارك في الرجال

مبهم في الاصل اذ هم أطلقوا الاله على كل معبود بحق أو باطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرهما وقد صرح صاحب الكشاف بان الاله بمعنى

المعبود وعلى هذا فيكون في الاصل معنى ذات موصوفة بالمعبودية فيكون صفة وأما قيل من أنه لو كان صفة لم والرحن يمكن لله تعالى في أصل الوضع اسم مخصوص تجري عليه صفاته وهو محال فيه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما ليس مخصوصا في أصل الوضع بالمعبود بالحق فلم يكن له تعالى اسم مخصوص في أصل الوضع تجري عليه صفاته ومن هذا يفهم الجواب عن النظر الذي أوردناه على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق الاله ولم يظهر دليل على كون الذات المعتبرة فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات المعتبرة فيه مبهمه فيكون صفة والجواب أنه لا يلزم من كون الاله عاما لما ذكرنا أن لا يعتبر فيه خصوصية الذات بوجه والحق أنهم قصرنا في توضيح الامر فان المفهوم من كلامهم أن الاله بوضع لذات على صفة الابهام كفي الصفة بل يعتبر معها أنواع من الخصوص اسكن لم يبينوا الخصوصية المذكورة فتأمل وأما ثانيا فلان قوله ولان معنى الاشتقاق الح عطف على قوله لان ذاته الخ اذ لم يتقدم ما يصلح أن يعطف عليه غيره ويرد عليه أنه يلزم أن يكونا دليلين على شيء واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلمية والثاني دليل على اثبات الوصفية والجواب أن يقال مراد المصنف من قوله والحق الخ أن لفظ الله ليس يعلم بل هو وصف في أصله غالب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فهو كالعلم الخ فيكون المدعى مركبا من شيئين أحدهما نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الخ دليل على جزء من المدعى وهو نفي العلمية وقوله ولان معنى الاشتقاق الخ دليل على الجزء الآخر وهو ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا على المجموع وأما ثالثا فلانه يوجد في نحو المسجد والمسجد بكسر الجيم ونحوها وكذا في كل من المصدر والصفة كالضرب والضارب مثلا ما ذكر في تعريف الاشتقاق فيكون كل منهما مشتقا عن الآخر والاولى ان يقال ان اشتقاق شيء عن آخر عبارة عن كونهما مختلفين بالصفة دون المادة مع كون معنى الشيء الآخر غير خارج من الاول كعلم وعلم فان العلم جزء من العالم وهكذا في سائر المشتقات قال صاحب الحواشي ان اعتبار تعيين الذات في أسماء الزمان والمكان وهم انما يكون معتبرا لو كانت الاسماء دالة عليها وهو ممنوع فان قلت تعيين الذات معتبر في هذه الاسماء لان مضر بامثلة بدل على مكان الضرب أو زمانه ومضرب على آلة الضرب فتميز الذات به مكان أو زمان أو آلة بخلاف الضارب فإنه بدل

على ماله الضرب ولا يتعين الذات المعترفة أصلاً وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين الذات قلت كما أن معنى الضارب ماله الضرب ومعنى المضروب ما عليه الضرب كذلك معنى المضرب ما فيه المضرب ومعنى المضرب ما به الضرب وكما يجوز أن تعين الذات المعترفة في أسماء الزمان والمكان يمكن أن يعين الذات المعترفة في الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا تحكم أقول الظاهر أن مبنى هذا الفرق على أنه يعرف من اللغة أن معنى اسم الزمان والمكان اعترفيه خصوصية الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ثم إن ما قاله من أن معنى المضرب ما فيه الضرب لا يختص بالزمان والمكان إذا الضرب حاصل في موصوفه كما يقال إن العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان تحكم فتأمل إلا أن يراد بالذات التي اعتبرت في المضرب مثلاً الزمان والمكان فلم يخصص الذات المعترفة فيه وكذا ما قاله في المضرب من أن معناه ما به الضرب إن كان المراد ببناء السببية آلة الضرب يلزم اعتبار الآلة فوقع في ما فر منه وإن أراد مطلق السببية فهو أعم من أن يكون آلة أو غيرهما فلا تختص بالآلة إذ الشروط من جهة الأسباب فتخصيص أهل اللغة للمضرب مثلاً بكونه اسم الزمان أو المكان وتخصيص المضرب بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على أن المضرب يعترفيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضرب يعترفيه خصوصية الآلة (قوله اسمان بنياً للمبالغة من رحم) قال الشر يف المبالغة فإن قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا تقول في رب ذلك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحم فإن جعل صيغة مبالغة كإص عليه سببويه في قولهم هو رحم فلان فلا إشكال وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بعريض أتجه عليه السؤال أجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل يضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والتم كإص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في الفائق في رفيع الدرجات (١٩) ومن قيل رفيع الدرجات أي رفيع

درجته لا رافع الدرجات أقول فإن قلت إذا جعل المتعدي لازماً فالحاجة إلى نقله إلى فعل بضم العين قلت لا فائدة للمبالغة لأنها تحصل من جعل الفعل بمنزلة الغرائز أو مافي حكمها والغرائز

والرحمن الرحيم اسمان بنياً للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب والنعاطف يقتضى التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعاطفها على ما فيها وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون أفعالاً والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء يدل على زيادة المعنى كإف قطع وكبار وكبار وذلك إنما يؤخذ نارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية ففي الأول قيل بالرحمن الدنيا لأنه يم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل بالرحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الآخرة كلها جسم وأما النعم الدنيوية فليلها حقيرة وانعاطفها والقياس يقتضى الترقى من الأدنى إلى الأعلى

الأمور الطبيعية اللازمة كالخسب والقيح وما في حكمها مما صار ملكة وهما مشتقان من فعل يضم العين قال أهل الصرف إن هذا الباب موضوع للصفات اللازمة مما جبل الإنسان عليه وأصار ملكة له بالتكرار فتأمل (قوله ومنه الرحم لانعاطفه على ما فيه) لا يخفى أن الانعاطف الذي يقتضى التفضل والاحسان أمر روحاني وانعاطف الرحم على ما فيه أمر جسماني هو الاشتغال عليه فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم لانعاطفها على ما فيها ويمكن أن يقال الانعاطفان سببان للتحفظ فاستعير الرحمة لانعاطف الرحم واشتق منها اسم لها (قوله وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ الخ) الرقة والانعاطف اللذان تابعان للمزاج الذي هو كيفية متوسطة حاصلة من تفاعل العناصر مستحيلان في حقه تعالى فوجب الرجوع إلى التفضل والاحسان اللذين هما من الأفعال التي هي الغايات واستعمال الرحمة بمعنى التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببية والمسببية ويحتمل أن يكون استعارة باعتبار كون كل منهما سبباً للتفانغ المنعم عليه (قوله التي هي انفعالات) المراد من الانفعال ما ليس بفعل فيم الكيفيات كالرقة وليس المراد منه المعنى المشهور (قوله والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء الخ) نوقض ذلك بمجرد وحاذر وأجيب بأن القاعدة أكثرية وإن ما ذكر لا ينافي أن يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب أكثر الخلق بالأمور الجبلية (قوله وكبار وكبار) قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فاذا أفرط قيل كبير بالتشديد (قوله وعلى الثاني قيل الخ) يمكن أن يقال بالرحمن الدنيا والآخرة باعتبار الأول لان مجموع نعم الدنيا والآخرة أكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالاعتبار الأول بالرحمن الآخرة ورحيم الدنيا كان حسناً (قوله لتقدم رحمة الدنيا) أراد أن الرحمن على كل من الاعتبارين المذكورين يضاف إلى الدنيا بخلاف الرحيم فإنه باحد الاستعمالين مضاف إلى الدنيا وبالاعتبار الآخر يضاف إلى الآخرة والنعم الدنياوية مقدمة على الآخرة فلذا قدم الرحمن (قوله والقياس يقتضى الخ) يعني أن القياس على نظائره يقتضى الترقى نحو قولهم فلان شجاع بأسل وعالم بحر بروجوا فإضاً لكن التقدم في الوجود يناسب العكس والحاصل أن القياس يقتضى الترقى المذكور

اذ لم يكن سبباً آخر يقتضي العكس كما لو افى كون زيادة البناء توجب زيادة المعنى (قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها) في كون هذامعنى الرحمن بحث وانما معناه اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله الى غاية الرحمة ومنتهى ما فليس مقتضى وضع اللفظ الا ان يقال انه معنى عرفي فتأمل وما قال المنعم الحقيقي لان غير الله تعالى منعم بالمجاز اذا الاتعام الذي هو اوصول النعمة الى الغير فعل الله تعالى لا غيره (قوله لان من عداه فهو مستعيب بلطفه الخ) كون الشخص في غاية الرحمة ان يكون له مرتبة من الرحمة لا تكون مرتبة من الرحمة فوقها بل يكون هو في أقصى المراتب بحيث لا يتصور ما هو اكمل منها بل يكون جامعا لجميع أنواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والا لم يكن في آخر المراتب لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذكر فتأمل فيلزم من العبارة المذكورة في تعريف الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى فيكون في قوله فهو مستعيب بلطفه ورحمته تسامح وتجاوز ونسبة الرحمة الى العبد باعتبار ظهور نعمة الله تعالى على يده (قوله أو مزيج رقة الجنسية) أي الرقة المتعلقة بالجنسية فان الغنى اذا رأى الفقير قد يحصل له أي الغنى اضطراب نفساني ومشاهدة عجز الفقير فاذا اعطاه شيئا حصلت له طمأنينة (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) أي غيره تعالى كالواسطة في اوصول النعم واعمال كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما يكون فعل الفاعل موقوفا عليه وهو تعالى متعال عن ان يتوقف فعله على شرط وواسطة وفيه نظر اذ لا يفهم من عبارته ان اوصول النعمة الى الفقير من الله تعالى ويجب بيانه حتى يتم المطلوب سيما ان فيه خلافا بين الفر يقين أهل السنة والمعترلة كما هو المشهور وليس فيما ذكر خلاف بينهما ويمكن ادراجه في قوله الى غير ذلك وفيه ترك التصريح بالمسئلة الخلافية والتصريح بما ليس فيه خلاف (قوله لأن ذات النعم ووجودها الخ) صريح في ان ليس وجود النعمة فقط منه تعالى بل وجودها وذا انها أيضا وهذا فرع كون المساهية بمجولة يجعل جاعل وهي (٢٠) مسألة خلافية كثر النزاع فيها بين أهل العلوم العقلية قال الشريف العلامة في

لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعالم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستعيب بلطفه وانعامه بر يده جزيل نواب أو جليل نداء أو مزيج رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على اوصولها والداعية الباعثة عليه والتسكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره ولان الرحمن لم يدل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمعة والرديف له أو للمحافظة على رؤس الآي والاقطع انه غير مصروف وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث على فعله أو فعلا لانه الحاقه بما هو الغالب في بابها وما يخص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في

شرح المواقف معنى قوله
المسايات ليست بمجولة
انها في حد ذاتها لا يتعلق
بها جعل جاعل وتأثير
مؤثر فانك اذا لاحظت
ماهية السواد ولم تلاحظ
معها منه وما سواها لم
يعقل هناك جعل اذلا

مغايرة بين المساهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما بمجولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور مجامع تأثير الفاعل في الوجود يعني جعل الوجود وجودا بل تأثيره في المساهية باعتبار انه يجعلها متصفة بالوجود أقول فيه نظر لاننا نسلم أن جعل المساهية يقتضي جعلها شيئا آخر فان جعل على ما ذكره بعض المحققين على نوعين جعل الشيء وجعل الشيء شيئا آخر فان المساهيات أنفسها اثر الفاعل على ما ذهب اليه الحكماء الاشرافيون وأيضاً ما ذكره الشريف العلامة جار في نفس الاوصاف بان يقال لامعنى جعل ذات الاوصاف اتصافاً وتأثير الفاعل فيه انما هو بمجولة شيئا آخر والاتزم التسلسل (قوله أو لان الرحمن لم يدل على جلائل النعم الخ) يعني ان هذا ليس مسلك الترتي بل من باب التتميم (قوله وان حظر اختصاصه بالله ان يكون له مؤث على فعله أو فعلا لانه لا يسهل له مؤث فعله انما هو على ما يظهر بالتأمل الصحيح (قوله الحاقه بما هو الغالب في بابها) يعني ان الرحمن لم يطلق على غيره تعالى لم يكن له مؤث على فعله انما هو غير منصرف أو على فعلا لانه ليس منصرفاً فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف الحاقه بما هو الاعم الاغلب يعني ان الاغلب في بابها ان يكون مؤث على فعله فحكم بان أصل هذه الكلمة ان يكون مؤثها كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان شرط وجود فعله لتحقيق اتصافه فعله كما صرح به المحققون فاذا تحقق اتصافه فعله هنا فما الحاجة الى اعتبار الحاقه بالاعم الاغلب واعتبار كون مؤثه في الاصل فعله والجواب ان هذا الاعتبار ان تحقق عدم فعلا لانه اذ به تبين اتصافها (قوله واما يخص التسمية بهذه الاسماء الخ) لك ان تقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مولى النعم الجلائل والحقائر واما حصر النعم فيه تعالى فلا يفهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر الا ان يقبض بشئ ما ذكرنا ويمكن ان يقال لم يدل الرحمن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيرها فهو يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصص ببعض

دون بعض ترجيح من غير مرجح وهذا يكتفي في المقامات الخطائية كما صرحوا به في مثل زيد المطلق ثم لقائل ان يقول مجرد ما ذكر لا يقتضى الاقطاع اليه بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكر ان لا مانع له عما عظميه ولا يقدر غيره على اصال الضر اذ لو كان مانع وجب التوجه الى ذلك المانع لدفع المنع والضرر واذا ثبت انه المعطى للنعم كما هو لا مانع له ولا ضرر غيره ثبت وجوب الاقطاع اليه بالكلية والاعراض عمدا وسواد ويمكن ان يقال لو فرض ضرر غيره تعالى وتوجه أحد الى ذلك الغير لدفع الضرر فدفعه عنه لكان ذلك الدفع رحمة صادرة عن غيره تعالى فلم تنحصر الرحمة فيه وهو خلاف ما ثبت من الانحصار (قوله والاستعداد به عن غيره) يجوز ان يكون انظة عن بمعنى البذل كما ورد في الحديث صومي عن أمك ذكره صاحب المغنى ويجوز ان يكون ههنا مقصرا في معرض عن غيره (قوله الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري من نعمة أو غيرها) أطاق الثناء وهو ذكر الجليل ليعم الاختياري وغيره وخص الحمد عليه وهو الباعث على الحمد بالاختيار ليجتاز عن المدح وقوله من نعمة أي من النعم لان الجليل الصفة الحسنة والنعمة الواصلة من المحمود الى الخادم ليست صفة للمحمود وإنما الصفة الانعام ومن هنا يعلم ان الحمد يكون بالقضائل والقواضل والفضائل هي المزايا الغير المتعدية والقواضل المزايا المتعدية والمراد من الصفة المتعدية الصفة التي اعتبر التأثير في مفهومه كالانعام بخلاف العلم فان وصول الأثر الى الغير غير معتبر في مفهومه وان كان للعلم آثار واصله الى الغير كما لا يخفى على أهل العلم ولك ان تقول يجب في الثناء ان يعاين شيئين تركهما المصنف أحدهما المحمود به والثاني كون الثناء يدل على قصد التعظيم اذ لو لم يكن كذلك لم يكن حادا والجواب ان يقال الثناء يدل على الحمد به فإنه ذكر الجليل وكونه على قصد التعظيم مقدر ههنا بقرينة قوله هو الثناء على الجليل لان الثناء الذي باعته الجليل لا يكون الا قصد التعظيم وقد تعلق بهذا المبحث أمور (٢١) ذكرناها في حاشية شرح الموافف (قوله

وقيل هما اخوان) هذا القائل صاحب الكشاف وقال الشريف العلامة مراده انهما مترادفان يدل على ذلك قوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه

بجامع الأور وهو العبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيبرها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس وتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذلك والاستعداد به عن غيره (الحسنة) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري من نعمة أو غيرها والمدح هو الثناء على الجليل مطلقا تقول حدث زيد على علمه وكرمه ولا تقول حدثه على حسنه بل مدحته وقيل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً قال
أفادتكم النعماء مني ثلاثة هـ يدى ولساني والضمير المحجبا

جعل ههنا نقيض المدح وهو التمس نقيض الحمد وانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الإيمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وأول المدح بشباحة الحمد وأمثالها بدلائنها على الأفعال الاختيارية الحسنة وقال العلامة التفتازاني المراد من الاخوة انهما مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاد أو مناسبة في المعنى فجرد كون الحمد والمدح أخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصرح كلام الفائق يدل عليه ولذا جعل نقيضه التمس أقول على ما ذكره يكون الحكيم بالاخوة ههنا قليل الجدوى اذ لا يفهم منه انهما مترادفان وأولاً ما انه يعرف من كلام الفائق وكذا مما قال في تفسير الآية المذكورة ترادفهما فهو لا يدع ما ذكرنا اذ من لم يطلع على ذلك لم يعلم المراد من الاخوة ههنا واما ما قاله من ان التمس نقيض الحمد فهو ليس بنص في الترادف لان المراد من النقيض المقابل ولا شك ان التمس مقابل للحمد والمدح وان كانا غير مترادفين ولذا جعل المصنف نقيض الحمد التمس مع نصريحه بعدم الترادف بينهما والحاصل ان المقام مقام تعريف الحمد ولا يكتفي في التعريف بمثل ما ذكرنا (قوله والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً) كذا وقع في بعض النسخ أي العطف بالواو وفيه تسامح اذ ليس المراد انه يجب اجتماع الأمور الثلاثة حتى يحصل الشكر بل أراد ان مقابلة النعمة قولاً وشكر وكذا ما قبلها عملاً واعتقاداً وفي بعضها باو وهو الاصح والمراد من المقابلة المذكورة كون الانعام باعنا عليه فلا يرد عليه ما في الحوائث من ان القول للمقابل للانعام لا يكون شكراً الا اذا كان مبنياً عن تعظيم المنعم لامطلاقا وسيجيء توضيحه (قوله أفادتكم النعماء مني ثلاثة الخ) قال الشريف العلامة هذا استشهدا معنوي على ان الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبيانه أنه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرغا عنها وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة أقول فان قلت قد صرح في حاشية المطالع بان الفعل الواقع بازاء النعمة لا يكون شكراً الا اذا كان مبنياً عن تعظيم المنعم لكونه منعما على الشاكر فقوله وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ليس على اطلاقه بل يجب تقييدها بالوصول الى الشاكر قلت المراد من الجزاء عوض النعمة الواصلة الى الجماعي هنيئ شئ وهو ان جزاء النعمة قد لا يكون مبنياً عن تعظيم المنعم كما اذا أعطى زيد عمر اشياً ثم بعد ذلك أعطاه عمر و

بازائه شيئاً فهذا جزء النعمة وليس منبأ عن تعظيم المنعم و يمكن ان يقال انه منبئ بشرط ان يعلم كونه جزءاً للنعمة السابقة فهو منبئ
 في الجلالة فتأمل (قوله أشيع للنعمة) أي أوفق لها أي أقوى في اشاعتها واطهارها (قوله وما في آداب الجوارح من الاحتفال) قال
 الشريف العلامة لانه يحتفل بخلاف ما قصد به اذ لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما أراده وضاع أقول الشكر
 المساقى يحتفل بخلاف ما قصد به أيضاً فتأمل و يمكن ان يقال ان آداب الجوارح ليس بقاطع في كونه في مقابلة الانعام بخلاف القول
 فانه قد يكون نصاف في كونه شكراً وفي مقابلة الانعام فلذا كان رأس الشكر لانه أدل على الشكر من سائر الانواع كما ان الرأس المشتمل
 على الوجه أدل على الشخص من سائر الاعضاء قال صاحب الحواشي كأن النبي صلى الله عليه وسلم شبه الشكر بشجرة زمانة فكأن
 الشجرة مشتملة على أمر خفي به قوامها وصلاحها بصلاحه وهو أصلها الثابت وعلى أمر جلي ظاهر على القريب والبعيد وهو أسها
 وعلى أمر متوسط منهما كذلك الشكر مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه يصلح الشكر وفساده بنفسه وهو الاعتقاد
 وعلى أمر ظاهر على القريب والبعيد وهو القول وعلى أمر متوسط وهو العمل فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر وعلى
 هذا كان ذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الرأس له استعارة تخيلية فتأمل أقول الوجه الذي ذكره لا يلائم ما في الحديث لان
 الحديث دل على أن الشكر غير موجود ما لم يحمد الله والمراد أن الشكر الكامل وما هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على أن فساد
 الاعتقاد يفسد الشكر بل نقول فساد الاعتقاد لا ينافي الشكر لان فساد الاعتقاد أن لا يطابق الواقع وهو لا يفسد الشكر والمناقض للشكر
 أن يكون الاعتقاد على خلاف القول أو الفعل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة بالكناية اصطلاح جديد لانه ان سلم هذا التشبيه في
 الحديث وحل عليه كان الاستعارة بالكناية على مذهب السلف هو الشجرة الغير المذكورة وعلى مذهب صاحب المفتاح هو لفظ
 الشكر بادعاء الشجر يدلها وعلى (٢٢) مذهب صاحب التلخيص هو التشبيه المضمحل في النفس وليس ذلك الشكر استعارة

بالكناية على مذهب من
 للذاهب المذكورة وان
 قيل المراد من ذكر الشكر
 لفظ الشكر حتى يمكن حله
 على مذهب صاحب المفتاح

قلنا لا يصح على مذهبه جعل اثبات الرأس له استعارة تخيلية كما ظهر من كلامه فتأمل (قوله الدم قبيض الحمد) أي وثبانه
 ضده كما ان الكفران قبيض الشكر (قوله ليبدل على عموم الحمد) أي ليبدل على أن جميع أفراد الحمد له تعالى أي بما اختصت به تعالى
 لان الحمد كقول الثناء على الجليل الاختياري أي الصادر من المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل بالاختيار عن غير الله تعالى اذ ليس للعبد
 تأثير وتقدير جد غيره في الحقيقة مجاز واعتراض عليه بالهلم لا يجوز أن يكون المراد من الجليل الاختياري ما يحصل بالاختيار أعم
 من أن يكون بالتأثير أو بالكسب فيشمل ما يحصل باختيار العبد أي بكسبه لأن يكون بتأثيره وإيجاده فلا يلزم اختصاص جميع
 المحامد بالله تعالى حقيقة وقال بعض العلماء عرف اللغة جري في معظم الأفعال باسنادها الى المكسب لها ولذلك كان إطلاق المصلي
 وأمثاله على العبد حقيقة عرفية لكن المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم أن يكون إطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد
 حقيقة أقول فيه ما مر وهو أنه لم لا يجوز أن يكون المراد من الجليل المعتبر في الحمد ما نقلنا فيشمل ما يتعلق باختيار العبد وكسبه لا بتأثيره
 وخالقه لا بد لثغيبه من دلائل ويمكن أن يقال الدليل على كون الاختيار المعتبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب أنه لو لم يكن
 الاختيار بمعنى الخلق لم يكن جميع أفراد الحمد مختصاً به تعالى حقيقة لكن الاختصاص مفهوم من القرآن والحديث مثل قوله تعالى
 له الملك وله الحمد اذ الظاهر الاختصاص حقيقة ولا داعي الى التأويل وإنما كان العبدول الى الرفع دال على أن عموم الحمد له تعالى اذ
 لو نصب لكان مفعولاً مطلقاً بتقدير أحد مثله فيفيد اختصاص حمد خاص به تعالى وهو أجد المتكلم به فتأمل والاولى أن يقال
 المراد من العموم العموم بحسب الأزمنة أي الحديثة في كل زمان أي على الدوام وهو الذي اشتهر بينهم من أن الجلالة الاسمية تدل
 على الدوام والثبات فيكون العموم المذكور مستفاداً من الجلالة الاسمية واختصاصه به تعالى مستفاد من معنى الحمد كما قلنا وقال
 صاحب الحواشي فان قلت ماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد على تقدير النصب مفعولاً مطلقاً نوعياً لا تانياً
 لكونه مدلولاً معرفة باللام أو يزيد على مدلول الفعل ولا عدد بالعدم دلالتها على العدد والمرة فيدل لا محالة على نوع الحمد لا عمومه أقول
 لا يمكن في النوعية كونه معرفة باللام بل لابد من اثبات أنها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعاً قال الرضي معنى النوع المصدر

الموصوف فهذا يكون اذا كان اللام من الحد للعهد دون الجنس فتأمل (قوله وثبانه) أي دوامه من غير اعتبار التجدد ووجه دلالة الاسمية على الدوام أنه لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان فتخصيصه بزمان معين دون آخر تخصيص من غير محض ومثل هذا يعتبر في المقامات الخطائية الظنية كإصر حوايه فان قيل أنهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يقصدون به الاستمرار والدوام التجديدي فاذا نصب وقدس الفعل المضارع يمكن أن يقصد به الاستمرار والدوام التجديدي فالباعث على العدول الى الرفع والحال أن المقصود وهو كون الحد لله تعالى دائماً يحصل بالنصب قلت المقصود من أجل الاسمية الدوام بالنظر الى الازمنة واذا نصب فدلالته على الاستمرار التجديدي يكون بالنظر الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشريف العلامة حيث قال قد يقصد بالمضارع الاستمرار على سبيل التقضي شيئاً فشيئاً بحسب المقامات ووجه المناسبة أن الزمان المستقبل مستمر متجدد شيئاً فشيئاً فناسب أن يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه أه كلامه فتدبره لك أن تقول ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم اعتبار التجدد فان قيل ينبغي ابقاء الحد على النصب ليكون دالاً على الجملة الفعلية التي تدل على حدوث الحد وتجده مستمرًا وهو يدل على تجدد النعم آفاقاً فأقلنا الدلالة على دوام النعمة في جميع الازمنة أولى من الدلالة على استمرار تجدد النعمة المختصة ببعض الازمنة مع أن النعمة الدائمة مستزمنة للمتجددة وهي الانتفاع بها زماناً بعد زمان وأما النعمة المتجددة فلا تستلزم النعمة الدائمة فتأمل (قوله دون تجده وحدوثه) الظاهر أنه عطف تفسيرى لان الفعل مطلقاً يدل على التجدد بمعنى الحدوث وأما دلالاته على التجديد بمعنى التقضي شيئاً فشيئاً بحيث ينقضى جزؤه ويوجد آخر فليس الفعل من حيث هو فعل يدل على ذلك وإنما استفاد من بعض الافعال الذي يكون مصدره لا يحصل الا بالتدرج (قوله والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الخ) قال الشريف العلامة في حاشية الكشاف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقاً هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود أي معلوم معين حاضر في ذهن السامع يرشدك الى ذلك ما فسر به من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان الحد ما هو وما صرح به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيदा موضوع لعهود بين المتكلم والمخاطب ومن

(٢٣)

ان غلام زيد معهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه

وثبانه دون تجده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لتأكيد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرف كل أحد ان الحد ما هو ولا استغراق

ومخاطبك والنكرة ما لا يعرفه وما أجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الاثبات للسامع أقول لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام اشارة الى ما يعلمه كل أحد أي الاشارة الى مفهوم يعرفه كل أحد وهو مفهوم الحد ولا يلزم من هذا ان تكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت أو معرفة اشارة الى أمر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكشاف والمصنف اذا جمل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرصياً لان في كلامهما تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والنكرة ويكن ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع النظر عن اللام اشارة الى أمر معلوم للمخاطب فاذا حال اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضالعا فيجب ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهودا معلوما فيجب حل عبارة الكشاف ومن تبعه على ما ذكرنا بتقدير الحيثية بان يقال معنى التعريف في الحد الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من ان معنى الحد ما هو من حيث يعرفه كل أحد وما كلام ابن الحاجب ففيه انه زيदान زيده موضوع لعهود معين في نفس الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهودا وكيف والمفهوم من لفظ زيده هو الثبات المشخصة المعينة لتلك الثبات مع كونها معينة أي مع العلم بانصافها بالتميز الأبري ان الآباء يسمون ابناءهم باسماء ولا يقصدون ان أسماءهم موضوعة لتدواتهم مع الاشارة الى كونها معلومة معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات محسوسة ولا يقصد به الاشارة الى كونها أمر معهودا معلوما واعلم انه يفهم بمقال الرضى ان المعرفة كما أشير به الى خارج محتص اشارة وضعية فقيد الخارج لخروج بعض النكرات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة الى أمر ذهني وهو مفهومه للمخاطب فاذا أشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتعرفه يفهمه يكون لفظيا وبقيده الاختصاص تخرج الضمائر الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضمائر نكرات وتقييد الاشارة بالوضع ليخرج مثل رجل في جاء في رجل اذا عرفه المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل يراد عليه ان المعرفة بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج محتص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحديث فلزم ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل التزمه من ان المحلى بلام الجنس معرفة ولتلك أي لاجل

خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة على ما ذكرنا داخل الرضى العرف بلام العهد في المعرفة ولم يذكر سائر أقسام اللام فقال فيدخل فيه أى في حد المعرفة الضائر إذا عدت إلى نكرة مخصوصة والعرف بلام العهد وان كان العهد نكرة إذا كان مخصوصا فنقول أنه قال تبين بما ذكرنا ان قول المصنف في نحو قولك اشرب الماء واشرب اللحم وقوله تعالى أن يأكله الذئب ان اللام اشارة الى ما في ذهن المخاطب من ماهية اللحم والماء والذئب ليس بشئ لان هذه الفائدة يقوم بها نفس الاسم المجرد عن اللام فالحق ان التعريف في مثله لفظي وكان العلمية في أسامة لفظية فعلم بما ذكرنا المحلى بلام الجنس نكرة وان ما ذكره من انه معرف صحيح ان كان مرادهم التعريف اللفظي وان قيل ان المعرف بلام الجنس كالرجل يشار به الى الماهية الخارجية لوجودها في الخارج المنصفة بكونها معلومة فتكون معرفة قلنا فكذلك اسم الجنس كرجل موضوع يشار به الى أمر خارجي معلوم فلزم ان يكون معرفة ثم ان مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضائر الراجعة الى النكرات الغير المختصة فتكون معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتأمل في هذا المقام يتضح لك ما يتعلق بالمراد واعلم ان الشريف العلامة صرح بان كون اللام للجنس أولى من كونه للاستغراق واستدل عليه بان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحد لله تعالى واقفة اذ هو عن غيره الى ملاحظة الشمول والاطاعة ويستعان فيه بالقرائن الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون أقوى من اثباته ابتداء أقول فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس ثابتا بطريق الدليل أيضا لانه يلزم من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس غاية الامر ان الاستدلال باختصاص الجنس على اختصاص الافراد طريق البرهان لانه استدلال من الكلي على الجزئي واما العكس فطريق الاستقراء لانه استدلال من الجزئي على الكلي ويمكن ان يقال في طريق البرهان إجماء الى ان حقيقة الحد تقتضي الاختصاص دون الطريق الآخر ثم انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الافراد الا بعد العلم باختصاص الجنس لانه يستدل هكذا جميع افراد الحد المختصة به تعالى لان كلامه ثناء على الجليل الاختياري والثناء على الجليل (٢٤) الاختياري مختص بالله تعالى وبما ذكرنا يعلم ان استناد اختيار كون اللام للجنس

على كونها للاستغراق الى ما ذكرنا أولى من

اذا الحد في الحقيقة كله اذ ما من خير الا وهو مولى بوسط أو بغير وسط كما قال

استناده الى ما ذكره العلامة ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه تخصيص جنس تعالى الجذب تعالى قلت صح ذلك بناء على ان أفعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحد عندهم انما هي بتحكين الله تعالى واقداره عليها فن هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا اليه تعالى أقول فيه بحث فان الحد على ما عرفه يتعلق بالبعد حقيقة لانه فاعل للجميل بالاختيار على مذهبه وكون قدرته وتمكنه من الفعل من الله تعالى لا ينفى تعلق الحد بالبعد حقيقة قال صاحب الحواشي وقع في الحواشي الشرعية ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها العينه وان كان معيناً في نفسه وحينئذ نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من سماء فردا كانت أو افرادا مذكورة تحقيقا أو تقديرا تسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مساهم وتسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة تسمى اللام حينئذ لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد بقربته الاحكام الجارية عليه الثابتة في ضمنها فلما ان يقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع الافراد كما في المقام الخطابي لعلة إيهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى نكرة أو بعضها كما في المقام الاستدلالي وتسمى لام العهد الذهني كقولك ادخل السوق حيث لاعهد مفوداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليها أحكامها وفيه بحث اما أولافلان الحكم بان الاشارة بلام العهد الى فرد من المسمى لانه اشارة الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد والاشارة بلام الاستغراق وبلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لانه اشارة الى الفرد مع ان الحكم في كلا الصورتين على الفرد ويسرى اليه تحكّم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير في قولك جاء في رجل والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالجنبة لا الى الرجل مطلقا فلذلك ذهبوا الى انها للعهد ويشار بها الى حصة معينة منه كذلك تشير باللام في قولك الرجل خير من المرأة والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالخيرية لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما محكم وحينئذ نقول هذه اللام ليست للعهد اذ ليست الاشارة بها الى حصة وليست بلام الجنس اذ القصد بها ليس الى المسمى ولا العهد الذهني ولا الاستغراق اذ القصد بها ليس الى الافراد فيكون التقسيم المذكور غير

حاصر الا ان يشكك و يقال أراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لاني ضمن الفرد نقر بنة المقابلة أقول فيه نظر اما أولا فلان الفرق ان الفرد في العهد الخارجي معلوم متميز عند العقل بوجه مذكور فيحسن ان يجعل الاشارة اليه معنى التعريف العهدي واما الفرد في صورة العهد النهي وكذا الاستغراق فغير معلوم مما ذكر فاعمل الفرق بينهما لتلك وامانا فلان الحكم في قول القائل والرجل كذا على حقيقة الرجل ولا نسلم ان الحكم عليه مع وصف الخير ية اذ لا حاجة الى اعتبار وصف الخير ية في الحكم عليه بخلاف جاء في رجل والرجل كذا فانه لا بمن اعتبار وصفه بالخير ية اذ لو لم يشر لم نعلم ان الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم الرجل الموصوف بالخير ية نقول ان الوصف مقدر ههنا بقرينة السابق فتقدر بالكلام ان الرجل الخير كذا فيكون اللام في الرجل للجنس ثم قال الظاهر على ما أرى ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع للمعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر أقول ان كان المختار عنده ان لام العهد النهي والاستغراق يدلان على ان مدخوله معلوم بوجه آخر بالظن لم يكن ما ذكر مفيدا في الفرق بينهما وبين لام العهد الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد مفهوما من القرينة واما لام العهد فهو يدل بنفسه على ان الجنس معلوم بوجه آخر أي بوجه كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدى كلام العلامة (قوله والتعريف فيه للجنس) الى قوله أو للاستغراق اذ المد في الحقيقة كما له ظاهر هذه العبارة يدل على ان حمل اللام على الجنس والاستغراق متساويان وقد صرح صاحب الكشاف بان اللام للجنس والحمل على الاستغراق وهم وعرفت ان ما قاله هو الاول ولا يخفى ان قوله اذ المد في الحقيقة كما له يصلح دليلا على الجنس والاستغراق (قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بواسطة أو بغير واسطة) فان قلت بل هو موليه بغير واسطة مطلقا اذ هو الفاعل المستقل في جميع أفعاله من غير احتياج الى واسطة قلنا المراد من الواسطة ما متصل اليه التعممة أولا ثم نقل منه الى (٢٥) غيره وليس المراد الواسطة في التأثير

أي ما يتوقف التأثير عليه حتى يلزم ما ذكر وههنا كلام آخر يعرف بالتأمل (قوله وفيه

تعالى وما بكم من نعمته من الله وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مر يد عالم اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس نزل الاله ما من حيث انهما يستعملان معانزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله

(٤ - (بيضاوي) - اول) اشعار) الظاهر ان معناه ان في اختصاص جميع الحمد به تعالى اشعارا بأنه تعالى متصف بما ذكره وفيه شيان أحدهما انه لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع الحمد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك والثاني ان الاحسن ان يقال فهو يستلزم كونه تعالى متصفا بالصفات المذكورة وانما كان مستلزما لما قلنا من ان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حيا عالما قادرا مر يدا ويمكن ان يقال في دفع الاول مراده اذ فيه اشعار بكونه تعالى حيا قادرا على كل شيء مر يدا عالما به أي بالكل لان من له جميع الحمد فهو موجود بكل نعمته وكالمرء من كان كذلك يجب ان يكون متصفا بما ذكر (قوله نزل بلائح) يعني ان هذا النحو من الاتباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين متصلين من كلمة صار من شدة الاتصال حكمهما واحد فيجوز على أحدهما حكم الآخر فيكون اجزاء هذا الحكم في كلمتين بناء على جعلهما بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المصنف أحسن من عبارة الكشاف حيث قال قرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابراهيم ابن أبي عبيدة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك الاتباع وانما يكون في كلمة واحدة فنزلا الكلمتين منزلة كلمة وانما قلنا انها أحسن لاشعار بعبارة الكشاف بان قراءتهما نشأت من متابعة أحكام اللغة والسلف برؤن عن كل ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين (قوله الرب في الاصل بمعنى التربية الخ) قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربية ويمكن ان يجعل بمعنى المالك والسكن وجه يرجح ويمكن الحمل عليهما عن من جوز مثل ذلك فان حمل على الاول فاد قوله مالك يوم الدين معنى جديد بخلاف ما ادخل على الثاني فان مالك العالمين مشتمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصا بعد تعميم فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين وعبارة المصنف تختمل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني نظر الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب من التربية وفي قوله وما غرتك ربك الكريم النبي خلقك فسويك فعدك في أي صورة ما شاعرك بك هان من له شرب من البلاغة لا يخفى عليه ان اجزاء هذه الاوصاف للاشارة الى ان الرب مستجمع لهذه الصفات أقول فيه نظر لانه ان أراد ان اجزاء هذه الاوصاف على الرب أي الله تعالى للاشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات فهذا لا يختص

بمن له شرب من البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات أنه تعالى متصف بها وإن أراد أنه لا شعار إلى أن معنى الرب يقتضى
 أن يكون الموصوف جامعا لهذه الصفات فهذا ممنوع بل الظاهر من اجراء الصفات المذكورة أن ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والالم
 يحتاج إلى اجرائها وفيه ما فيه (قوله ووصف به للمبالغة) يمكن أن يقال أنه ووصف بحسب الظاهر والتقدير ذو ترية العالمين لأن المصدر
 لا يحمل على الذات جل المواطة فان قيل اذا قدرت هذا انتفت المبالغة المقصودة قلت هذا الجمل لما كان بحسب الظاهر جل المصدر
 مواطأة فإذ المبالغة وإن كان ذو مقبرا كما قالوا أعلى مراتب التشبيه في المبالغة حذف وجهه وأداته فقط أومع حذف المشبه وذلك لأن
 القوة اما عموم وجه الشبه من حيث الظاهر أو باجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو نظر إلى الظاهر كذا في المطول وغيره لكن نقل في
 باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر أن قول الشاعر إنما هي اقبال وادبار من المجاز العقلي فإن الشاعر لم يرد بالاقبال والادبار غير
 معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وإنما المجاز في أن جعلها الكثرة ما تقبل وتدبر كما أنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس أيضا على
 حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كانوا يذكرونه منه إذ لو قلنا ر بدأ إنما هي ذات اقبال وادبار أفسدنا الشعر على أنفسنا
 وخرجنا إلى شيء مغسول وكلام علمي من ذول انتهى وهذا يدل على جواز أن يبقى الرب على المعنى المصدرى من غير تقدير شيء فليست أمثل
 (قوله الامتيدا) يعني أن الرب لا يطلق من غير قيد الاضافة الاعلى الله تعالى غالباً واطلاقه على غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني
 والسريفة الاشعار بأنه تعالى رب لكل شيء فان عدم الاضافة إلى المر بوب الخصوص للاشعار بعدم اختصاص كونه ر بالشيء دون شيء
 كما قالوا في حذف المفعول أنه لا شعار بالعموم وذهب السامع كل مذهب واعلم أنه علم بما ذكرناه يجوز اطلاق الرب مقيدا على غير الله
 وقال الطيبي يرد ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعا لا يقل أحدكم اطعم ربك ارض ربك اسق ربك ولا يقل
 أحدكم ربني وليقل سيدي ومولاي وأما قول يوسف عليه الصلاة والسلام فهو ملحق بقوله تعالى نقر والله سبحانه في الاختصاص
 بزمانه انتهى وأجيب بان ما ورد في الحديث

(٢٦)

دليل على المنع الشرعي والكلام في الاطلاق اللغوي

على أنه يمكن أن يقال
 ورد المنع الشرعي في
 موضع نوههم كونه علما
 قيل اما الاول فخفيف

شيئا فشيئا ثم وصفه للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هونعت من ر به بر به فهو رب كقولك
 ثم نم فهو نم ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويرب به ولا يطلق على غيره تعالى الامتيدا
 كقوله ارجع إلى ربك والعالم اسم لما يعلم به كالتائم والقالب غلبت فبا يعلم به الصانع

لأنه في الجاهلية اطلق على غيره مطلقا واللغة لاتأني عن ذلك فالكلام في الاطلاقات

تعالى

الدينية واما الثاني فالنتجاسر على أمثال هذه التأويلات من غير التثبت بنص آخر من عدم المبالغة بتابعة النصوص أقول يمكن أن يقال
 أنه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا الا نادرا وهو المراد كما علم من كلام الصحاح ونصرح العلامة التفتازاني واما التأويل المذكور
 فالباغت عليه ما وقع في كلام يوسف ارجع إلى ربك فان شرع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالتخالف واعلم ان ما قلنا احتمال
 لكن نظاهر الحديث المنع فالعمل به أولى وأجبر فتأمل قوله قال الشريف العلامة وأما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله
 وحده جاز تقييده بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه كما في قولك أرباب متفرقون أقول عبارته تدل على أن
 الأرباب في قوله رب الأرباب مقيد بالاضافة وليس كذلك بل الرب المضاف إلى الأرباب مقيد بالاضافة إذ المضاف إليه قيد المضاف
 لا مقيد به إلا أن يراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا إليه وقال صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الأصل غير مختص به تعالى
 جمع بالمعنى العام على الأرباب ثم عرض له أن يخص به تعالى وكان الجمعية متقدمة على التخصص أقول هذا تكلف مستغنى عنه بل
 منظور فيه والاولى أن يقال ان اختصاص الرب به تعالى مشروط بما اذا كان باقيا على صيغة الافراد وأما في ضمن صيغة الجمع
 فيجوز اطلاقه على غيره أيضا (قوله والعالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) الى قوله اسم روضع لتدوى العلم
 من الملائكة والثقليين قال صاحب الكشاف العالم اسم لتدوى العلم من الملائكة والثقليين وقيل كل ما علم به الخالق من الأجسام
 والاعراض ولا يخفى أن هذا يدل على أن المعنى الراجع هو الاول على عكس عبارة المصنف وما ذهب إليه المصنف أولى لعمومه
 قال الشريف العلامة بعد أن ذكر أن العالم اسم مطلق على كل جنس من أجناس ما يعلم به الخالق لا على كل فرد منهم لا يقال اذا
 لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كما مر فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد فان اللفظ المفرد إنما يستغرق أفرادا
 يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون أفرادها لانه قول لما كان العالم مطلقا على الجنس
 باسمه نزل منزلة الجمع فان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفردة وإن لم يكن صادقا عليها أقول لا نسلم أن العالم لم يطلق على فرد من

فرد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بجواز الاطلاق وعبارة الكشاف لاتدل على المنع من الاطلاق بل تشعر بالجواز فان قوله العالم اسم لتدري العلم من الملائكة والتقلين ليس المراد منه أنه موضوع لمجموع الملائكة والتقلين وهو ظاهر بل معناه أنه موضوع لكل ذي علم بما ذكر فيصح اطلاقه على كل واحد وكذا قوله كل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر أن المراد كل فرد مما يعلم به الخالق عالم وأما قوله لبشمل كل جنس مما سمي به فراده أفراد كل جنس كما صرح به الشريف العلامة قال صاحب الصحاح العالم الخالق وهذا يدل على أن كل خالق أي مخلوق عالم يؤيد ما ذكرناه مما سيجيء في الكتاب من أن كل واحد من الناس عالم (قوله كل ما سواه من الجواهر والاعراض) هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فإما مما سوى الله تعالى أي ذاته مع أنها ليست داخلية في العالم ويمكن أن يقال المراد ما سوى ذاته وصفاته تعالى فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ذلك أن تقول الامور والحاصلة في الاذهان داخلية فيما سوى الله تعالى مع أنها ليست بجواهر ولا اعراض لانها صفات للموجود في الاعيان والجواب أن المراد من العالم موجود سوى ذاته تعالى وصفاته والامور العقلية ليست بموجودة أصلاً عند أكثر المتكلمين وأما القائل بالوجود الذهني فقله جعلها من الاعراض فتأمل (قوله فانها لا مكانها الخ) قيل أي الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الشكل والافانظاها التذكير ايرجع الى كل ما سواه أو التثنية ليرجع الى الجواهر والاعراض أقول فيه نظر ويمكن أن يقال أنه راجع الى الامور المذكورة باعتبار أن الجواهر والاعراض أمور متعددة (قوله وهي مفتقرة الى المتيق حال بقائها) هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الحدونه (٢٧) فاذا حدث يحصل له الاستغناء وتوضيحه

أن يقال لما كان تعالى رب العالمين أي متصفاً به رب لما اتصف بصفة العلية فالظاهر أنه مادامت هذه الصفة باقية لشيء كان الله تعالى ربه ولكن العالم مادام موجود لا ينفك عن صفة العلية فلا ينفك من الاحتياج وكيف لا يحتاج والعالم في أي زمان من الأزمنة ليس وجوده

تعالى وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه لبشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم وقيل اسم وضع لتدري العلم من الملائكة والتقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستبصار وقيل عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم الكبير ولتلك سوى بين النظر فهما وقال تعالى * وفي أنفسكم أفلا تبصرون * وقري رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء وبالفاعل الذي دل عليه الجد وفيه دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المتيق حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرهه لتعليق على ما سنذكره (مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائي ويعقوب وبعضه قوله تعالى * يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والامر يومئذ لله * وقرا الباقون ملك وهو المختار لانه قراءة أهل الحرمين لقوله تعالى * لمن الملك اليوم

من ذاته فيكون من غيره سواء حال الحدوث أو بعده ولو اقتضت ذات الممكن البقاء لسكان باقياً دائماً فان قيل ذاته تقتضي البقاء ما لم يرد الفاعل المختار عدمه فإذا أراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود أولى بالممكن من العدم وقد ثبت خلافه في موضعه وههنا اجبات لا يلبق ايرادها في هذا الموضوع قيل هذه الاشياء الممكنة التي هي آثار الواجب تدل على وجوده أي الواجب تعالى دلالة وجود الأثر على وجود المؤثر الذي هو بديهي أولى بدركه العوام والصبيا كما قال الأعرابي أسماء ذات أبراج وأرض ذات نخاج لاتدل على الملك التقدير أقول لان سلم أن دلالة الأثر على المؤثر وكذا وجوده بديهي بل نظري فانه يستدل بإمكان الأثر على وجود المؤثر وان سلمنا بدهيته فلا نسلم أنه أولى وادراك العوام والصبيا لا يدل على أوليته وان سلمنا أن الأثر يدل على المؤثر دلالة بديهية أولية فلا نسلم أنه يدل على وجود الواجب بالأولية بل يحتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل كما بين في موضعه (قوله ولتلك سوى بين النظر فيهما) أي بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله تعالى وفي أنفسكم أي ونسوية النظر في مثل قوله تعالى سزيم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم (قوله الباقون ملك وهو المختار الخ) ان قيل اذا كان هو المختار فلم يرد مالك الملك ولم يرد ملك الملك قلت لأن من كان مالك الملك أي السلطنة والحكم فلا بد أن يكون ملكا فعمل من كونه مالك الملك كونه ملكا مع شيء آخر هو كونه مالكا له يعطى الملك لمن أراد وينزع ممن أراد قيل وزعمي ان اختيارنا لا مدخله فيها هو مشترك من الله تعالى وانما قال صاحب الكشاف ذلك بناء على اعتقاده الفاسد من أنهم أخذوا ذلك بحسب آرائهم وطبائعهم في العربية وتبعه غيره أقول غرض صاحب الكشاف ومن تبعه من كون الملك مختاراً أن قراءة ملك أولى من قراءة مالك للدلالة التي ذكرها

وان كان كل من القراءتين منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق المتواتر ولا يخفى أن ما ذكره يصلح أن يكون مرجحاً لقراءة مالك على ملك وليس بناؤه على اعتقاد فاسد وهو أن القراءة مبنية على الرأي والطبع دون الرواية (قوله ولما فيه من التعظيم) قال الشريف العلامة لأن ماتحت حيطه الملك من حيث أنه ملك أكثر مما تحت حيطه المالك من حيث أنه مالك فإن الشخص بوصف بالمالكية نظراً إلى أقل قليل ولا يوصف بالمالكية إلا نظراً إلى أكثر كثير وأيضاً الملك أقدر على ما يريد من متصرفاته وأكثر تصرفاتها وسياسة لها وأقوى استيلاءها من المالك في مملوكاته ولا يتدح في الأول أنه يقال مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها إذ ليس ذلك لأن إحاطته قاصرة بل من حيث أن الملك يضاف عرفاً إلى ما يتصرف به التصرف بالامر والنهي واعترض صاحب الحواشي بأنه إن أراد بقوله الملك يضاف عرفاً إلى ما يتصرف به الامر والنهي حصر اضافته إلى القابل للامر والنهي فهو غير مسلم إذ كثيراً ما يضاف إلى المدينة وهي غير قابلة طمأ وإن لم يرد الحصر لا يكون ذلك مانعاً من صحة اضافته إلى الدواب والانعام وقد جعله مانعاً عنه أقول مراد العلامة أنه لا يضاف الملك إلا إلى القابل للامر والنهي لفظاً أو تقديراً وملك الدواب ممنوع عرفاً إذ لم يقدر شيء يكون مضافاً إليه قابلاً للامر والنهي وأما إذا قدر بان يقال تقديره ملك أصحاب الدواب فلم يمكن في الحقيقة إضافة الملك إلى الدواب والانعام وكذلك مال المدينة مقدر بملك أهل المدينة فسقط الاعتراض (قوله المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء الخ) لك أن تقول يلزم على هذا أن يكون مالك يوم الدين أبلغ في المعنى لأن معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي والأول يفيد التصرف مطلقاً والثاني يفيد تصرفاً خاصاً وهو الأمر والنهي وتفسير المالك بما ذكر غير مذكور في الكشف بل هو من زوائد المصنف والذي ذكر في الكشف يفيد عكس ما ذكره المصنف فإنه قال الملك بالضم يم والملك بالكسر يخص ونوجه أن (٢٨) الملك أكثر تصرفاً في ملكه وسياسة لها وأقوى استيلاء عليها من المالك

في مملوكاته ولا يتدح فيه أن المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وأمثاله وليس للملك في رعاياه لأن الكلام في الموضوع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات أمر فقهي وهذا هو المفهوم من

ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف يشاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من الملك وقريء ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالك بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع ممنونا ومضافاً على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافاً بالرفع والنصب ويوم الدين يوم الجزاء ومنه كما تدين تدان وبيت الحجاسة ولم يبق سوى العدا • ن دناهم كما دانوا أضاف اسم الفاعل إلى الظرف اجراءه مجرى للمفعول به على الاتساع كقولهم يسارق الليلة أهل

كلام الشريف العلامة والجواب عن الإيراد المذكور بان المراد من المالك والمالك المعنى اللغوي

وكان المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب الوضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات أمر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنعه عن بعض التصرفات أمر فقهي فيه نظر (قوله وملك بلفظ الفعل) يحتمل أن يكون حالاً من ضمير الرب وأن يكون جملة استثنائية كأنه قيل ما رصف رب العالمين فقيل ملك يوم الدين فليس ملكه مقصوراً على الدنيا بل له الآخرة والأولى (قوله كما تدين تدان) أي كما تفعل تجزي والتعبير عن تفعل بتدين للمشاكلة وهكذا دانوا أي جزيناهم بما فعلوا (قوله أضاف اسم الفاعل الخ) إنما اشتغل بحكم إضافة اسم الفاعل ولم يلتفت إلى إضافة ملك إذ لا شبهة في أن إضافة ملك إلى اليوم ليست بلفظية إذ الصفة المشبهة لا تعمل بالنصب أصلاً فهي مضافة إلى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون الإضافة معنوية لفظية وهذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة أقول فإن قلت الصفة المشبهة قديحة ما بعد ما منصوباً فلا يسح قوله الصفة المشبهة لا تعمل بالنصب أصلاً قلنا قد يجاب عنه بأنه منصوب بالشبهه بالفعل فتقولهم ان الصفة لا تعمل بالنصب أي لا تعمل في المفعول به حقيقة ولا اتساعاً وأما إذا شبه ما ذكر بعده بالمفعول فينصبه وكذا إذا جعل تمييزاً لكن الإضافة اللفظية هي إضافة الصفة إلى فاعلها أو إلى ما هو مفعول به وفيه نظر إذ هو خلاف المفهوم من كلامهم فليتأمل (قوله على الاتساع) الاتساع في الظرف أن لا يقدر في وينصب نصب المفعول به أو يضاف إليه على وتيرته كمالك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكاً والليلة مسروقة فإن قيل هذا يتنافى ما ذكر وهو قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين لدلالته على تقدير في وقد صرح صاحب الكشف بلفظة في حيث قال مالك الأمور كلها في يوم الدين قلت غرضه أن المقصود الأصلي ذلك وإن كان معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظية (قوله اجراءه مجرى للمفعول به) ليس المراد أنه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد أن اضافته

لنظية بدليل أن المالك مضاف الى معموله (قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على سبيل الاستمرار الخ) يعني أن كون الاضافة حقيقية مفيدة لكون مالك يوم الدين صفة له اما لأجل أن اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل النصب على ما قرر في موضعه من أن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي حقيقة أو ادعاء لا يعمل النصب واما لأجل كونه للاستمرار ولا يختص بزمن دون زمان فلا يعمل أيضا وإنما يعمل اسم الفاعل الذي يكون ماضيا ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة لأن ادعاء مضي اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستقبل إنما هو لاقتضاء المقام ورعاية المقام ارادى وأهم من رعاية أصل الوضع لأن البلاغة رعاية المقام كما قالوا في تقديم الحمد على الله وان كان اسم الله حقه التقديم نظرا الى ذاته وأما اذا دل على الاستمرار فلان الاستمرار دل على المضي والاستقبال فاذا اعتبر دلالاته على المضي لا يكون عاملا واذا اعتبر دلالاته على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد من الاعتبارين يتعين باعتبار المقام وقرائن الأحوال هذا ما فهم من كلام الشريف العلامة أقول فان قلت اذا كان المقام مقتضيا لرعاية جانب الاستقبال فما السبب في جعل اسم الفاعل أولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم يجعل أولا بمعنى الاستقبال قلت فائدته نبوت مبدأ الاشتقاق دائما للموصوف واعلم أن جميع ما ذكره في جعل مالك يوم الدين معرفة لصفة للمعرفة وأما اذا جعل بدلا فلا حاجة الى ما ذكره اذا التحق أن التكرار قد تكون بدلا من المعرفة من غير النعت كما حققه الرضى والحق أن يقال لوجعل بدلا لسكان المقصود أن الحمد للملك يوم الدين لان الغرض أن الحمد لله باعتبار الصفات السابقة أيضا والحال أن الكل مقصود بالذات (قوله وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين) لا يخفى أنه منسب لتفسير الدين بالطاعة لا بالشرعية فالمعنى على تفسير الدين بالشرعية مالك يوم الشرعية أي يوم اجراء أحكامها (قوله وتخصيص اليوم بالضافة اما لتعظيمه أو لتفرد تعالى بتفرد الامر فيه) لا يخفى أنه لو قيل مالك الأمور يوم الدين لافاد التعظيم وكونه تعالى مالكا للامور كلها والتفرد بنفاذ الامر فيه ويكون مستغنيا عن تكاف (٢٩) الاتساع لكن يفوت الاختصار والمبالغة

والاستدلال فتأمل قال صاحب الحواشي لك أن تقول خصص اليوم بالضافة ليفيد أنه مالك جميع الأمور الواقعة فيه

الدار ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الضافة حقيقية معدة لوقوعه لصفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم بالضافة اما لتعظيمه أو لتفرد تعالى بنفوذ الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه موجدا للعالمين وبالهم

اذ مالكية اليوم دليل على مالكية ما فيه أقول هذا مأخوذ من كلام الشريف العلامة فإنه قال وتلك الزمان كقولك المكان يستلزم تلك ما فيه وفيه نظرا ما أولا فلانا نقول المقصود بمالكية الزمان مالكية ما فيه ولهذا قالوا ان معنى مالك يوم الدين مالك الأمور يوم الدين فلا وجه للاستدلال والاستلزام المذكورين وقد يقال انه لما ذكر أنه مالك اليوم توسعا كما مر صرح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقصود الاصلى انه مالك الامور في ذلك اليوم وقولهم ان معنى مالك يوم الدين الخ معناه انه المقصود الاصلى فيه وما ثانيا فلانا لا نسلم ان تلك المكان يستلزم تلك ما فيه ولذا قال الفقهاء ان الاقرار بان هذا الصندوق مثلا فلان لا يكون اقرارا بما في الصندوق ويمكن ان يقال مراد العلامة ان تلك المكان يستلزم تلك جميع ما حدث أصله فيه والحال ان الامور الواقعة في ذلك اليوم حادثه فيستلزم تلك اليوم تلك ما حدث فيه كان تلك المكان كذلك ثم قال الشريف العلامة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يقيد المصنف بمعنى في وان كانت اضافة لتؤنة الاتساع وما ينبع من الاشكال اما لان اجراء الظرف مجرى المفعول به قد تحقق في الضمائر بلا خلاف فصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلاضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم تخامة في المعنى فكان عند ارباب البيان بالاعتبار أولى أقول يحتمل ان يكون المراد تخميم المضاف اذ تدل على انه مالك الزمان وهو تعظيم لانه مختص به تعالى اذ ليس لغيره هذه الصفة أصلا وأيضا يستلزم تلك جميع ما فيه ويحتمل ان يكون المراد تخميم المضاف اليه وقد مر وقال صاحب الحواشي لعل وجه ارباب الاتساع وعدم جعل الاضافة بمعنى في ههنا انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به ليدل الكلام على ان الله تعالى مالك لجميع الامور في اليوم المذكور بناء على ان تلك الزمان يستلزم تلك جميع ما فيه عرفا واذا جعل الاضافة بمعنى في يدل على انه مالك في اليوم المذكور وصدق ذلك بان يكون مالكا لمرافيه فيكون عدم اعتداد المصنف بمعنى في ههنا لذلك لا بواسطة انه غير قائل به أقول ما ذكره صاحب الحواشي هو في الحقيقة بيان للاحتيال الاخير الذي ذكره العلامة فان من وجوه استلزام الاتساع للتخميم فيما نحن فيه انه يفيد تلك جميع الامور الكائنة فيه بالوجه المذكور (قوله من كونه موجدا للعالمين وبالهم) ولو قال المصنف من كونه بالهم بالجمادهم أولا

وتسكيهم ثانياً لكان أولى كما قال الأثر يف العلامة أنه تعالى يتصرف في الأشياء ويربها أي رقيها في مدارج السكال على مقتضى
 عنايته بفاضة الوجود واعداد أسباب السكالات (قوله منعم عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها) يفهم منه ان الترتيب منحصر فيه
 تعالى فيلزم ان لا يصح اطلاق الرب ولو مقيدا على غيره تعالى وهو خلاف ما ذكره المصنف ويمكن ان يقال مراده ان اطلاق الرب على
 غيره مقيدا بمجاز لاحقية والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى المالك (قوله بل لا يستحقه بالحقيقة سواء الخ) فيه
 بحث اما اولاً فلان الحمد والثناء على الجميل الاختياري على قصد التعظيم والجميل الاختياري أهم من ان يكون اختياريا بحسب الابدان
 أو بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن ان يجاب بان المتبادر من الاختياري ما يكون بحسب الابدان فصره عن
 الظاهر بلا داع في قوة الخطأ واما ثانياً فلان قوله ترتب الحكم الجدل على ان الاوصاف بالصفات المذكورة علة للحمد ولا بدل على
 انحصار علة الحمد في ذلك فلا يقيد كون ماسواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كان بعض الاوصاف المذكورة وهو الثاني
 والثالث مفيد السكونه تعالى معطيا للنعم كلها فلا يحصل من غيره باختياره شيء فيدل على ان لا يستحق للحمد غيره وفيه نظر لانه يلزم ان
 لا يكون لترتب الحكم على باقي الاوصاف دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطيا لجميع النعم (قوله والاشعار) فان
 قيل الاولى ان يقال والاشعار بالواو فان في اجراء الاوصاف المذكورة على الله تعالى للدلالة والاشعار معاقلنا ايراداً ولاشعار بان كلا
 من الدلالة والاشعار نسكتة مستقلة للاجراء (قوله فالوصف الاول الخ) لك ان قول الثاني والثالث أيضاً بيان ما هو موجب للحمد
 والجواب ان غرض المصنف انهما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس للبيان ان المذكور لانه فهم من الوصف الاول وهما نظر اما اولاً
 فانه قال اولاً وان مجموع الاوصاف للدلالة على انه الحقيقي بالجد الخ فهو بيان لموجب الحمد وهذا الكلام اعني قوله فالوصف الاول الخ
 يدل ان هذا الوصف فقط لبيان موجب (٣٠) الحمد واما ثانياً فلان مجرد الوصف الاول ليس موجباً للحمد اذ الموجب له ما

يصدر عن الفاعل المختار
 لكن الاختيار كما صرح
 به مفهوم الثاني والثالث
 ويمكن الجواب عن الاول
 بان لم يقتصر اولا على بيان
 الموجب بل أضاف اليه
 اختصاص الحمد به تعالى

منعم عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مال كما لهم يوم الثواب والعقاب
 للدلالة على انه الحقيقي بالجد لا أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء فان ترتب الحكم على
 الوصف يشعر بعليته له والاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات
 لا يستأهل لان يحمده فضلاً عن ان يعبد فيكون دليلاً على ما بعده فالوصف الاول لبيان ما هو
 الموجب للحمد وهو الابدان والترتبية والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه
 ليس يصدر منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه قضية اسواق الاعمال حتى يستحق به الحمد

وعن الثاني بان المراد من الموجب ذات ما هو موجب للحمد ولا يخفى ان رب العالمين كذلك والاختيار المستفاد
 من الثاني والثالث شرط لكونه موجباً تاماً له والى ما ذكر أشار بقوله حتى يستحق له الحمد فتأمل (قوله ليس يصدر منه لا يجاب
 بالذات) هذا احتراز عن مذهب الفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان صدور الاشياء باقتضاء الذات لا بالارادة والاختيار فان قيل مذهبهم ان
 الصادر من الله تعالى ليس الا شئ واحد هو العقل الاول فيكون وجود ماسواه ليس منه تعالى عندهم فيكون في الصفة الاولى اشارة
 الى ردم مذهبهم أيضاً فلم يتعرض له قلنا هذا الذي ذكرته نسبه اليهم من لم يحقق مذهبهم واما المحققون فصرحوا بان الله تعالى موجود
 لكل شئ ومرتب له لكن الابدان في غير العقل الاول بالواسطة فهو بالحقيقة فاعل السكل ولذا المشنع عليهم أبو البركات البغدادي بان
 دليلهم وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا بدل الاعلى انه ليس فاعلا مستقلاً للسكل ولا يدل على انه تعالى ليس بفاعل له فلم نقوا
 فاعليته للسكل أجاب أهل التحقيق بان مذهبهم ليس كما فهم هذا المشنع وانما مذهبهم ان صدور السكل من الله تعالى وان كان في الاكثر
 بواسطة الشروط والاسباب (قوله ووجوب عليه قضية لسواق الاعمال) الظاهر ان هذا اشارة الى ردم مذهب المعتزلة فانهم ذهبوا
 الى وجوب ثواب المطيع بمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم من كونه تعالى رجاءاً رجاءاً ان لا يجاب عليه شئ حتى يلزم ردم مذهبهم نعم اذا ثبت
 ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق التفضل من غير وجوب ثبت بطلان مذهبهم والاولى حذف القيد المذكور وهو قوله قضية الخ اذ ليس
 وجوب كل نعمة صادرة منه تعالى قضية لسواق الاعمال عندهم وانما مقتضى كلامهم حصول ذلك في البعض كالثواب وقد صدر منه تعالى
 الرحمة واللفظ من غير سابقه عمل كعبشة الانبياء فانها رجعة للخلق من غير سابق عمل وخالق الاصلح للعباد فانه كذلك أيضاً فتأمل واعلم
 ان قوله قضية مفعول مطلق بمعنى الاقتضاء وأصل التركيب هكذا يقتضى الوجوب عليه سواق الاعمال اقتضاء ثم حذف الفعل والفاعل
 والمفعول فبقى المفعول المطلق ثم بين الفاعل بعده بحرف الجر فصار ما ذكر وصار الفعل واجب الحذف لان القاعدة انه اذا بين الفاعل

والمفعول بعد المفعول المطلق بحرف الجر أو بالاضافة يجب حذف الفعل كما ذكره الرضي (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) فان قيل رب العالمين ايضا مختص به تعالى لا يقبل الشركة فيه فلنا يجوز ان يتوهم من قوله رب العالمين انه رب بعض العالمين فلا يكون مختصا بخلاف مالك يوم الدين فانه لا يتوهم الشركة فيه اصلا (قوله ثم انه لما ذكر الحقيق بالحد) الى قوله ليكون ادل على الاختصاص يعني لو ذكر ضمير الغائب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة فان الخطاب مشعر بان المخاطب كان حاضرا شخصه بخلاف ما اذا ذكر ضمير الغائب فانه يرجع الى ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وليس فيه الاشارة المذكورة فالخطاب ادل على الاختصاص ولذا قال فكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضور او قال الشر يف العلمات لوقيل اياه لعبدواياه نستعين كما يقضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اوصافه بتلك الصفات المجرأة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة اوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا فاذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تمييزه وانكشافه حتى صار كأنه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التمييز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للخطاب في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف للتمييز بهذه الاوصاف تخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتمييزه بتلك الصفات وقال صاحب الخواشي فيه بحث اذ لا نسلم انه لو قيل اياه لعبدواياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل تلك الاوصاف وقوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته فالحكم يتعلق

(٣١)

بما فرعه عليه من قوله فلا يفهم منه عرفا وانما يلزم ذلك لو لم توصف الذات بالصفات المذكورة اما اذا وصفت بها كان من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كافي فقولك كل رجل عالم يستحق ان يكرم فان

والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما تضمنه الوعد للحامدين والوعيد للمرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما ذكر الحقيق بالحد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الدوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك أي يامن هذا شأنه تخصك بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على الاختصاص ولما ترقى من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود فكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا بنى اول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في اممائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى امره وهوان يخوض لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا ويناجيه شفاه اللهم اجعلنا من الواصلين للعين دون السامعين للآثر ومن عادة العرب التفتن في

هذا الكلام يشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان كان مرجع الضمير هو الرجل والحكم يتعلق به أقول لا يخفى انه اذا رجع الضمير الى مجرد الذات كما هو مقتضى أصل وضعه لا يكون في الضمير اشعار بعلية الاوصاف بخلاف اياك نعبد فان لفظ اياك يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد ولا يصير كذلك الا لاجل الاطلاع على اوصافه ففيه اعتبار الاوصاف وبمجرد انصاف الذات بتلك الاوصاف لا يستلزم ان يكون في اياه نعبد اشعار بعلية الوصف واما التعميل بقوله كل رجل عالم يستحق ان يكرم فاشعاره المذكور لاجل ان استحقاق الاكرام للرجل العالم ولو لم يكن للعالم دخل في استحقاق الاكرام لكان ذكره لغوا بخلاف ما نحن فيه فان في ذكر الاوصاف المذكورة اشعارا بعليتها لاستحقاق الحد ثم لو قيل ان الضمير راجع الى ذاته تعالى مع اعتبار انصافه بالصفات المذكورة بقرينة المقام لكان فيه اشعار بما ذكره ولكنه خلاف أصل وضعه (قوله ثم قفي بما هو منتهى امره الخ) قال صاحب الخواشي أنت خبير بان غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون المتكلم بسمع من المخاطب أي بحيث يسمع المخاطب صوتا ولا يستدعي ان يرى المتكلم المخاطب سيما اذا كان غير جسم أو جسماني فقي قوله ثم قفي بما هو منتهى امره نظر أقول هذا النظر لا يرد على ما قصد المصنف اذ غرضه من قوله ويصير من اهل المشاهدة فيراه عيانا انه يصير في حكم اهل المشاهدة فكانه يشاهده لقوة ظهوره بسبب التأمل في اوصافه الباهرة المخصوصة به تعالى وهذا ظاهر والى ما قلنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه (قوله اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر) أي الخبر فليس الخبر كالمعانيه كما قال عليه السلام أي ليس الخبر عن الشيء كعابنته في افادة العلم به بل المعانيه أقوى لان المعانيه توجب العلم بامور يقصر عنها الاخبار واعلم ان الوصول الى العين بالمشاهدة العقلية التي في حكم المشاهدة بالحس في الظهور وذلك بتجلي الحق بطريق يعرفه العارف

الكامل الواصل جعلنا الله منهم (قوله نظرية لهوتنشط السامع) غير عبارة الكشف حيث قال الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وعبارة المصنف أحسن فانها تشتمل على شيئين أحدهما نظرية الكلام وهو موجب لنشاط المتكلم فان المتكلم يتلذذ بالتفان في الكلام كالابن يخفي فتطرية الكلام مستلزما لفائدة غير تنشيط السامع وهي التناذ المتكلم وفي عبارة المصنف دلالة على تغيرهما بخلاف عبارة الكشف (قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجري بهم) ففي هذه الآية عدول من الخطاب الى الغيبة وفي الآية الثانية التفات من الغيبة الى التكلم في عبارته لف ونشر وفي البيت الاول من كلام امرئ القيس التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليالك الخطاب لنفسه كما تقتضيه عبارة الكشف حيث قال التفات ثلاثة التفات في ثلاثة آيات وهو مبني على ان الالتفات الاول هو التعبير عن الشيء على خلاف مقتضى الظاهر وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاول في تطاول ليالك حيث يقتضى الظاهر تطاول ليالي والتفات من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب المفتاح وههنا مذهب آخر وهو ان الالتفات هو التعبير عن الشيء بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر وعبارة المصنف محتملة للذهبين (قوله تطاول ليالك بالأمد) قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تطاول ليالك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عتجر يدا كقوله وهل تطيق وداعا أيها الرجل لم يكن التفاتا لان مبني التجريدي على مغايرة المتزعم والمتزعم منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما أريد به من ارادة المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب (٣٢) الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان أبا علي وابن جنبي وابن الأثير حكموا

بان قوله ليالك تجريد
وابس بالتفات والقول بان
أحد أقسام التجريد
ومخاطبة الانسان نفسه
التفات مما لا يمتد به
واعترض عليه صاحب
الخواشي بأنه ليس مبني
التجريد على التغير فقط
بل معناه اعتبار التغير في
المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر
وحده لم تحصل المبالغة

الكلام والعدول من أسلوب الى آخر نظرية له وتنشيط السامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة
ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى • حتى اذا كنتم في الفلك وجري بهم • وقوله
واهة الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس
تطاول ليالك بالأمد • ونام الخلى ولم تر قد
وبات وبات له ليلة • كليله ذى العائر الارمد
وذلك من نيا جامي • وخبرته عن أبي الاسود

وايضير منصوب منفصل وما يلحقه من الباء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم
والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في رأيتك وقال الخليل ايدضاف
اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه
وقيل هي الضمائر ويا عمدة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها بالانستقل به

المقصودة منه وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعنى فقط بل مداره على اعتبار وحدة معنى أمرين وقيل

متغيرين بحسب الظاهر في كل منهما يعتبر التغير والاتحاد أقول غرض العلامة ان مدار التجريد على تغير المعنى الواحد بحسب
النات ادعاء بخلاف الالتفات فانه ليس كذلك بل يعتبر وحدة المعنى بالذات قالوا في تعريف التجريد وهو ان يتزعم من أمر ذي صفة
أمر آخر مثله فيها أي مماثل لتلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكامله فيها كأنه بلغ من الانصاف بتلك الصفة الى حيث يصح
ان يتزعم منه موصوف آخر بتلك الصفة وهذا يدل على ما ذكرنا وعلى هذا سقط كلام صاحب الخواشي (قوله ويا ضمير منصوب
منفصل الخ) قال الرضي اختلف النحاة في اياك فقال سيبويه والخليل والاختش والمازني وأبو علي ان الاسم المضمير هو ايا الان سيبويه
قال ما يتصل به حروف تدل على التكلم والخطاب والغيبة لتكون ايا مشتركا كما هو مذهب البصريين في التاء التي بعد أن وقال
الاختش والمازني ما يتصل بها أسماء أضيف ايا اليها وقال الشريف العلامة المختار هو مذهب الاختش وهو ان ايا ضمير منفصل
ولو احقه حروف لا محل لها من الاعراب وهذا يخالف ما قاله الرضي في النقل عن الاختش واعلم ان في اياك ثلاثة مذاهب كما ذكره
المصنف وغيره ورجحان المذهب الاول وهو ان يكون ايا ضميرا على الثاني وهو ان يكون ايا عمدة ولو احقه ضمائر بان المناسب ان
يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم والمخاطب والغائب للاحتياج اليه في بعض المواضع كوضع الضمير المنفصل المرفوع للمتكلم
والمخاطب والغائب ليكون الباب على طريقة واحدة وعلى المذهب الثالث وهو ان يكون المجموع الضمير فلان الظاهر ان الكاف
والياء والهاء في اياي وياك وياه دالة على التكلم والخطاب والغيبة لوقوعها في مواضع أخرى دالة عليها فيكون كل منهما كلمة فلا

يكون المجموع ضميراً وكلمة واحدة فتأمل (قوله أقصى غاية الخضوع) قال الشريف العلامة لما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لهما لتكونها اسم جنس مضافاً صح إضافة أقصى إليها كأنه قيل أقصى غايته أقول لك ان تقول لا يظهر وجهه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات والنهاية هي مرتبة لا مرتبة بعدها الا ان يقال للخضوع مراتب فرتبة من النهاية فاطلقت النهايات وأراد بها النهاية الحقيقية وما يقرب منها قال في الكشاف العبادة أقصى غاية الخضوع ولذا لا نستعمل الا في الخضوع لله لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقةً بأقصى غاية الخضوع وقال الشريف العلامة هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا يحصر استعماله فيه كأنه جعل مقتضى الاستعمال مظاهر الانتفاء عن غيره وقال صاحب الحواشي بقي ههنا شيء وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله غير ظاهر قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم وقال قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الى غير ذلك مما استعمل العبادة في الخضوع لغير الله اللهم الا ان يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص بلفظ العبادة لا بما اشتق منها أقول في السؤال والجواب نظر اما في السؤال فلأن مراد صاحب الكشاف ان لا نستعمل العبادة المنسوبة الى الموحد الا الى الله تعالى فلا يرد النقض بالامثلة المذكورة لان عبادة غير الله المذكورة في الآيتين منسوبة الى المشركين واما في الجواب فلأن مراده ليس مخصوصاً بمجرد لفظ العبادة التي هي المصدر لأنه لو كان كون العبادة أقصى غاية الخضوع سبباً لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى لكان سبباً لعدم استعمال ما اشتق منها الا لله تعالى (قوله ولذلك) أي لاجل أن العبادة أقصى غاية الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اذ لم يستحق غيره غاية الخضوع فإنه مولى (٣٣) أعظم النعم بل مطلق النعم وقد مر المراد من عدم

استعماله في غير الله تعالى واعلم انه لما كانت العبادة ما ذكرتم ان لا يكون أكثر المؤمنين عابدين حقيقة لكن المذكور في الصحاح ان العبادة الطاعة ولا يتوجه حينئذ ما ذكر والجواب ان يقال المراد أقصى غاية الخضوع الظاهري وهو السجود وهو مشترك بين الجميع

وقيل الضمير هو المجموع وقرئ اياك بفتح الهمزة وهياك بفتح الهاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتدليل ومنه طريق معبد أي مدلل ونوب وذو عبادة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا نستعمل الا في الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب للمعونة وهي اما ضرورية أو غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى في الفعل دونه كافتقار الفاعل ونصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها بوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية بتحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالأحالة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل الى الفعل ويحمله عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات والضمير المستكن في الفعاليين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة أوله ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضعيف عبادتهم وخط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل بركتها ويحجب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضي

(٥ - (بيضاوي) - اول) (قوله وهي اما ضرورية الخ) المعوية الاعانة كما ذكر في الصحاح وهي تحصيل ما يحصل به الفعل في عبارته توسع لان اقتدار الفاعل مثلاً ليس نفس المعونة بل تحصيله معونه وحق العبارة ان يقال وهي اما تحصيل أمر ضروري والضروري ما لا يتأتى الخ أو يقال الضرورية بتحصيل ما لا يتيسر فلفظ التحصيل ههنا مقدر بقرينة قوله وغير الضرورية بتحصيل ما يتيسر (قوله ومادة يفعل بها فيها) هذا ليس بضروري في مطلق الفعل وانما هو في فعل يكون في مادة فتأمل (قوله وعند اجتماعها بوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل) فظاهر العبارة دال على ان صحة التكليف لا تكون الا مع الاستطاعة وفيه أمور أحدها انه يصح عند أهل السنة التكليف بالمحال فلا يشترط في صحة التكليف الاستطاعة الثاني انه يجوز ان يحصل اقتدار الفاعل ونصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها ويحصل مانع من الفعل وحينئذ يستحيل منه الفعل فكيف بوصف بالاستطاعة والجواب عنه بان الممنوع من الفعل غير قادر على الفعل لان القدرة مع الفعل لا قبله ولا بعده كما صرح به في المواضع فيه نظر لان عبارته مشعرة بتقديم القدرة على الفعل لأنه قال وعند اجتماعها أي القدرة مع غيرها يصح ان يكلف والاولى ان يقال عند اجتماعها يقع الفعل ويمكن ان يقال مراده من الاقتدار صلاحيته لحصول القدرة فيه ومن الاستطاعة امكان حصول الفعل عند عدم المانع فتأمل (قوله لعلها تقبل بركتها الخ) اذ قد يكون في الجماعة من يستجاب دعونه والكرم اذا أعطى الواحد من الجماعة السائلين الحاضرين معاً أعطى للباقيين كيف وأكرم الا كرمين (قوله والاهتمام به) هنا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل الاهتمام لابد ان يكون بطريق معين من

الطرق المعتمدة واللام يكف قال المحققون ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال تقدم الشيء للاهتمام به بل لابد من بيان وجه الامة
 غنى العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو الحصر (قوله) ولذلك فضل ما حكي الله تعالى عن حبيبه الخ) أي لاجل انه
 يجب ان يكون نظر العابد الى المعبود أولا وبالذات فضل ما حكي الله عن حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو قوله للصدوق ان الله معنا على
 ما حكي الله تعالى عن كليمه وهو قوله عليه السلام ان معي ربي سيهدين فان في قول الحبيب ذكر الله تعالى مقدم على غيره بخلاف قول
 الكليم فان ذكره مقدم على ذكره تعالى وتوضيح المقام انما كان الله مقدما في كلام الحبيب أشعر بانه المقصود بالذات وما يجيء
 بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنسب اليه واما كلام الكليم فلصالحه يمكن ذكر الله فيه مقدما لم يكن فيه اشعار بما
 ذكرنا (قوله) للتخصيص على انه المستعان به لا غير) اذ لو لم يذكر ولا احتمال ان يكون التقدير ونستعين بك ويمكن ان يقال لو لم
 يكرر لم يعلم اختصاص العبادة ولا الاستعانة على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يكرر لم يعلم ان الاختصاص لمجموع العبادة
 بالاستعانة لالكل واحدهما واذ كرر كان نصا في ان كلا منهما مختص ولا يخفى ان فيه اشعارا بزيادة التعظيم وان المتكلم
 يستلنا الخطاب معه (قوله ادعى الى الاجابة) فان قيل هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة تحصيل الحاجات لانه جعلها
 وسيلة الى تحصيل الحاجات وقال بعض المحققين المرنية الكاملة للعبادة ان نعبده الله لاجل حصول حاجة وطاب شعبي بل لانه مستحق
 لان يعبد ولهذا أمر عليه الصلاة (٣٤) والسلام المصلي ان يقول أصلى لله فلو قال أصلى لثواب الله بطلت صلواته قلنا

المقصود هنا ان من كان
 الله عنهما معناه نعبدك ولانعبد غيرك وتقدم ما هو مقدم في الوجود والتبني على ان العابد ينبغي
 ان يكون نظره الى المعبود أولا وبالذات ومنه الى العبادة لامن حيث انها عبادة صدرت عنه بل من
 حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة سنية بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق
 في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا سالما من أحوالها الامن حيث
 انها ملاحظة له ومنسبة اليه ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حين قال لا تخزن ان الله معنا على
 ما حكاه عن كليمه حين قال ان معي ربي سيهدين وكرر الضمير للتخصيص على انه المستعان به لا غير
 وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة
 ادعى الى الاجابة وأقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه وأهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر
 عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة أيضا مما لا ينبغي ولا يستب له الا معونة منه
 ونوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر التون فيهما وهي لغة بني تميم
 فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذ لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط المستقيم) بيان
 للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف أعينكم فقالوا اهدنا وأفراد لما هو المقصود الاعظم والهداية
 دلالة بلطف ولذلك نستعمل في الخير وقوله تعالى فأهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهمك
 المقصود منه انه لابد ان

تكون العبادة لاجل الثواب وهو لا ينافي ان تكون العبادة وسيلة الى الاستعانة
 على استمرارها (قوله) لامن حيث انها عبادة صدرت منه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه الخ) لانه لما قدم ظهرا به المقصود
 بالذات لا غير فيكون كل ما يتعلق يكون مقصودا بالذات من حيث تعلقه به لامن حيثية أخرى (قوله) وقيل الواو للحال) ههنا سؤال
 مشهور وهو ان المضارع المثبت بمنزلة اسم الفاعل ولا يجيء الواو عليه لكن قال الرضي وقد سمع قسما وأصك وجهه وذلك اما
 لانه جازم وان شابهت المفرد واما لانها بتقدير وأنا أصلك وجهه واضعف دخول الواو على المضارع قال وقيل (قوله) والهداية
 دلالة بلطف) أي دلالة متبسة به هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان تكون الدلالة الموصلة الى المطلوب الثاني الدلالة
 على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بور وهداية بهذين للعنيين في حاشية المطالع فان قيل فالآية في الآية الحمل على المعنى
 الاول فان الغرض الاصل هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه لا يقال الهداية ههنا تتعلق بالصراط المستقيم الذي هو
 ملة الاسلام وهو ليس بالمطلوب الاصل الذي هو الفوز بالثواب والنجاة عن العقاب لانا نقول كون الفوز بالثواب غرضا أصليا لا ينافي
 كون ملة الاسلام مطلوبا أيضا بل يستلزم كونها مطلوبة اذ هي أي ملة الاسلام وسيلة الى الفوز بالمطلوب ووسيلة الشيء مطلوبة كما هو
 مطلوب أيضا فان ملة الاسلام في حكم المطلوب الحقيقي لاستلزامها له بل يقال ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول والثاني أيضا

بل المراد مطلق الدلالة اذ لو اريد بها الدلالة الموصولة الى المطلوب والدلالة على ما يوصل اليه لكان ذكر الصراط المستقيم بعده مستدركا كما جرى (قوله ومنه الهدية) أي يؤخذ من الهداية الهدية لانها فيها دلالة بلطف (قوله وهو وادى الوحش لمقدماتها) أي الوحش يصل الى المطلوب بمقدماتها فكانها أي المقدمات تهدي الوحش (قوله لكنها تنحصر في أجناس مرتبة الخ) فان قيل يمكن ان يهدي الله تعالى أحدا الى الحق كاعتقاد وجود الباري تعالى من غير نظر الى دليل بان باقى في قلبه من غير معار من أحد ولا نظر الى شيء وهذا نوع غير ما ذكر فيفوت الانحصار فلنا هذا أمر نادر والكلام في الغالب ثم ان هدا مجرد احتمال والكلام فيها هو محقق الوقوع فان قيل يمكن ان يقال انه داخل في القسم الرابع لان ما ذكر يحصل بالأطام فلنا قد ذكر المصنف ان القسم الرابع مختص بالانبياء والاولياء لكن الاعتقاد يمكن ان يحصل غيرهم (قوله الاول افاضة القوى) فيه ان افاضة ليست دلالة فلا تكون من أنواع الهداية بل هي مما لا تحصل دلالة الهداية الا بها (قوله والمطلوب اما زيادة) قال صاحب الحواشي هذا اشارة الى جواب سؤال تلخيصه على ما في الحواشي الشرعية ان من خصص الجدايلة وأجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته أو الثبات عليه فان قيل هم مهتدون في عقابتهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الأبدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شيء من التأويلين قلنا لما كان الصراط المستقيم (٣٥) محمولا على ملة الاسلام احتيج الى أحدهما

على ان طلب الهداية الى تلك المطالب طلب زيادة الهدى وفيه بحث اذ لا نسلم انه اذا جمل الصراط المستقيم على ملة الاسلام احتيج الى أحدهما وانما يكون كذلك لو كان هو المطلوب باهدنا وليس كذلك لان المبدل منه في حكم المحو والمطلوب بالنسبة هو المبدل وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير

ومنه الهدية وهو ادى الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله ان يعدى باللام أو الى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وهداية الله تعالى تنوع أنواعا لا يحصيها عدد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها تنحصر في أجناس مرتبة ١ الاول افاضة القوى التي بها يمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة ٢ والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه أشار حيث قال وهدينا له النجدين وقال وأما عود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٣ والثالث الهداية برسالة الرسل وانزال الكتب واياها عني بقوله وجعلناهم أممته يهدون بأمرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ٤ والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويربهم الاشياء كما هي بالوحى أو بالأطام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنبية الانبياء والاولياء واياه عني بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لهديهم سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب للرتبة عليه فاذا قاله العارف بالله الواصل عني به أرشدنا طريق السير فيك لتنجو عنا ظلمات أحوالنا وتعيظ غواشي

المغضوب عليهم ولا الضالين وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق مساهمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا ضالين فخرج بالقييد الاول طريق المجتهدين الذين لم تتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وطرق سائر فساق السالين لانهم مغضوب عليهم وبالقييد الثاني طرق المجتهدين الذين تتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وأخطوا في اجتهادهم لانهم ضالون أقول لانسلم ان المبدل منه في حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصل هو المبدل وكيف يكون في القرآن شيء في حكم المحو بل كلام البلقاء خال عن مثل ذلك والتخصيص ان يقال ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا في حكم المحو فهو باطل والا يصح ان يقام المبدل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني لانسلم ان المبدل يجب صحته في مقام المبدل عنه وان كان مراده ان المبدل في حكم المحو في هذا الموضوع فهو ممنوع واذا لم يكن في حكم المحو سقط ما قاله هذا فان قيل المطلوب ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه غير مقرر بما يستلزم الغضب والذلال كدليل عليه قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ لا حاجة الى أحد التأويلين المذكورين قلنا الا ضرر في هذا على كلام العلامة لان كلاما به لما فسر صاحب الكشاف صراط المستقيم بملة الاسلام مطلقا احتيج الى أحد التأويلين وفيه نظر (قوله أرشدنا طريق السير فيك) التي يفهم من كلام أكاير الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهى الى اسم الهى آخر في اسم الهى أي ينتقل من اسم الهى الى آخر وبين هذين الاسمين تعلق به اسم الهى ثالث يظهر بهو يتجلى له وهذا السير لانه يله قال في الفتوحات ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى أخرى الى ان أحبه الله فكشف له عن قلبه فطالع عجائب المكوت وانتقش في جوهر نفسه جميع ما في العالم وفر الى الله متنافرا من كل ما يبغده منه وبمحجبه عنه الى ان رآه في كل

شيء فلما رأه في كل شيء أراد أن ياتي عنه التسيار ويزيل عنه اسم المسافر فعرفه ربه ان الامر لانهاية له في الدنيا والآخرة وانك لاتزال مسافرا (قوله ويتفادان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة) هذه المسئلة مذكورة في كتب الأصول قال الامام الرازي في المحصول قال جمهور المعتزلة الامر يجب أن يكون أعلى رتبة من المأمور حتى يسمى الطلب أمرا وقال أبو الخير البصري المعتبر هو الاستعلاء الحسي لا العلو وقال أصحابنا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء وظاهر ما ذكره المصنف ههنا اختيار مذهب أبي الحسين وهو خلاف مذهب أهل السنة ومخالف قوله في منهاج الأصول ان الامر حقيقة هو القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو وأبو الحسين الاستعلاء وبفسد عم قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون فان قيل هذا قول فرعون فكيف يستدل به قلنا طرقته أن يقال ان معنى القرآن ان فرعون تكلم بلفظ معناه ومعنى الامر واحد ولما كان اللفظ الذي تكلم به لا يقتضى العلو ولا الاستعلاء فلفظ الامر أيضا يجب أن يكون كذلك والمراد بقوله وقيل بالرتبة ان الفرق بينهما بالعلو كما هو مذهب جمهور المعتزلة واختاره صاحب الكشاف (قوله والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام) فان قيل ما هذا الخلاف أليس طريق الحق وملة الاسلام متحدين كما هو المفهوم من عبارة الكشاف قلت طريق الحق أعم من أن يكون متعلقا بالأصول والفرع فهو أعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن أصول الدين أي ما يتحقق به أصل الاسلام والنجاة من الكفر فعود بانه منه وقد يقال ان طريق الحق شامل لطريق السير في الله كما ذكر وليس هو عين ملة الاسلام بل أمر مرتب عليه في بعض الافراد واعلم أن قوله هنا مخالف لما سبق فإنه قد علم سابقا أنه يمكن حل الصراط المستقيم على ما هو مسببه وهو الفوز (٣٦) بالسعادات فعلى هذا لا يكون المراد من الصراط المستقيم طريق الحق ولا ملة

الاسلام بل ما هو مرتب
عليهما (قوله بدل من
الاول بدل الكل) فيه
ان بدل الكل يجب أن
يكون متممًا مع المبدل
منه وههنا ليس كذلك
لان صراط الدين أنعمت
عليهم طريق المسلمين
مطلقا كما سيأتي منهم
ظاهر كلامه ولا يتنى ان
بعض المسلمين مغضوب

أبداننا نستضيء بنور قدسك فتراك بشورك والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة والصراط من صراط الطعام اذا ابتلعه فكانه يسطر السائلة ولذلك سمي لعمالة يلقمهم والصراط من قباب السنين صادا ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب الى المبدل منه وقرأ ابن كثير برواية قنبل عنه وروى عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لفظة قریش والثابت في الامام وجمعه صراط ككتيب وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم للمستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الدين أنعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود وعليه بالاستقامة على آكد وجهه وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من بين الذي لا يخفى فيه ان الطريق المستقيم

عليهم وبعضهم ضالون على ما ذكر سابقا فلا يكون صراط الدين أنعمت عليهم غير المغضوب

عليهم طريق المسلمين مطلقا بل طريق مسلمين مخصوصين بعدم الغضب والاضلال للمؤمنين مطلقا والجواب ان المراد من الاتحاد في بدل الكل أن يكون أحدهما صادقا على الآخر وان كان البديل أخصر من المبدل منه كما اذا كان لك خمس اخوة أحدهم زيد فقيل جاء في أخوك زيد والاولى أن يقال مراده مما سيأتي من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق مؤمنين مخصوصين بعدم الغضب والاضلال للمؤمنين مطلقا (قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة) في الخواشي ذهب كثيرون من النجاة الى أن البديل تابع مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه واختار صاحب الكشاف أنه في حكم تكرير العامل وأنت خير بان الفرقه الاولى لما ذهبوا الى أن البديل مقصود بالنسبة الى المتبوع لم يعترفوا بتكرير العامل هناك ومن اختار أنه لتكرير العامل لم يعترف بأنه مقصود بالنسبة الى المتبوع ودونه والمجرب ان المصنف جمع بين المذهبين وقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة أقول مراد الفرقه الاولى ان البديل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود أيضا لكن بالذات وهذا لا يتنى بتكرير العامل وانما يتنى فيه لو كان المبدل منه في حكم المفعول وقد بينا فساده ثم ان المصنف قال البديل في حكم تكرير العامل ولم يقل بحصول تكريره ولا نسلم أن كون البديل في حكم تكرير العامل يتنى أن يكون مقصودا بالنسبة الى المتبوع (قوله فكانه من بين الذي لا يخفى فيه) انا نقول هذا لا يتناسب التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق المؤمنين كالبيان الذي لا يخفى فيه فاي حاجة في بيان الاول بالثاني اذ البيان انما يكون فيما فيه نوع ابهام ثم ان البيان والتفسير

يناسب جعله عطف بيان لا بدلاً كما لا يخفى والاولى حذف قوله من البين الخ ولقد أحسن صاحب الكشاف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فائدة البدل التوكيد لما فيه من التبيين والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراف المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده إذ لم يتوجه عليه ما قلناه ولا والجواب عن الاول أن يقال كأنه من البين الخ وهذا لا ينافي أن يكون فيه نوع إهام بل يستلزم إبهاماً وعن الثاني أنه جعل كالتفسير والبيان لأنه جعله بيانياً ولا نسلم أن ليس في البدل تفسيراً وبياناً أصلاً يؤيده عبارة الكشاف كما نقلناه فإن قلت الفوائد التي ذكرها المصنف بقوله وقائده الخ مشتركة بين البدل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان فائدة مختصة بالبدل فما هي قلت ذكر أولاً أنه في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل ولك أن تقول كما أنه يجوز جعله على البدل بجوز زوجه على عطف البيان فلم لم يتعرض له فإن قيل لعل لهذا بناء على اتحاد عطف البيان وبدل الكل كما قال الرضي أنا في الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وعطف البيان بل ما الذي يكون عطف البيان الا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه وأطال الكلام في ذلك فلنا هذا الكلام خاص بالرضي وأما غيره فقد فرقوا بين البدل والبيان وتحقيق الفرق بينهما ما ذكره الشريف العلامة في حاشية الرضي شرح الكافية ان مثل قوله جاءني أخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى الاول وجئت بالثاني تمة له وتوضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول توطئة له ومبالغة في الاسناد فالثاني بدل فان قيل الاقتصار على كونه بدلاً لكونه أرجح قال الشريف العلامة في توضيح كلام الكشاف ان البدل فائدتين احدهما التأكيد به كصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار (٣٧) ويكون مقصوداً بالنسبة يمتاز عنهما مطلقاً

وثانيتها الايضاح بتفسير المبهم فلذا اما الايضاح والتفسير فمشارك بين البدل وعطف البيان وأما كونه مقصوداً بالنسبة فيحتاج ههنا الى تبين كون صراط الذين أنعمت عليهم مقصوداً بالنسبة وأما كون البدل فيه تكرير

ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذ من النعمة وهي اللين ونعم الله وان كانت لا تخصي كما قال وان وعدوا نعمة الله لا تحصى ما تنحصر في جنسين دنيوي وأخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحافظة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق السنية والمملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر له

العامل المفيد للتأكيد فبناؤه على ما ذكره الرضي من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والزمامي والغارمي وأكثر المتأخرين استدلالاً بالقياس والسمع أما السماع فنحو قوله تعالى لعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم وغير ذلك من الآي والاشعار وأما القياس فلكونه مستقلاً مقصوداً بالذكر وقد رد الرضي على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في غيره وأما القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصوداً بالذكر يؤيدان بان العامل هو الاول لامقدر آخر ثم قال ومنه سيبويه والمبرد والزحشري والمصنف ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل عن الزحشري يخالف ما فهم من كلام الكشاف على ما ينسبه الشريف العلامة فليتأمل الجواب عن أصل السؤال انه اذا جعل بدلاً كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المؤمنين ففيه تعظيم اطر يقههم وتكرير لهم ومبالغة في الترغيب في طريقتهم بالقصد اليه بالذات بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لفوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الانعام وعدم الغضب والضلال مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فلنا مناسب ان يجعل التابع بدلاً لعطف بيان (قوله وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ) قال صاحب الخواشي فيه بحث اذ لا يلائم لسل ان يطلب طريق أصحاب موسى وعيسى أصلاً كيف ولا يسوغ ان يعمل بطريقهما اذا كان مخالفاً للدين الاسلام أقول قد يقال المراد من صراطهم الاصول الاعتقادية المتفقة في جميع الاديان لا القروع المختلفة باختلافها وتخصيص أصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة أمرهما وكثرة أمتهم فتمامل (قوله والنطق) أراد به الامر الروحاني الذي هو منشأ التكلم لا التعلق الظاهري اذ هو من الامور الجسمانية (قوله تزكية النفس الخ) هذه شاملة للإيمان الذي هو تزكية النفس عن رذيلة الكفر

وكذا الصلاح الذي هو تركها عن رذيلة المعصية (قوله على معنى ان المنع عليهم هم الذين ساءوا من الغضب والضلال) اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم من الغضب والضلال واذا اريد شمولها لكل واحد من المؤمنين يكون المراد من الغضب الحكم بدخوله في جهنم ابدأ بالضلال الكافر (قوله اوصفة مبينة ومقيدة) اذا كان المراد من الذين اُنعمت عليهم السالمين الكاملين تكون الصفة مبينة لان الكاملين منهم آمنون من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المؤمنون من غير تقييده بالكمال كانت هذه الصفة مقيدة لانها مختصة ببعضهم أو تقول المراد بالذين اُنعمت عليهم الذين رضى الله عنهم فتكون الصفة مبينة أو المنع عليهم على اطلاقه فتكون الصفة مقيدة (قوله وذلك انما يصح باحد التأويلين اجزاء الموصول بحرى النكرة) أى كون غير المغضوب عليهم صفة للذين اُنعمت عليهم لا يصح الا باحد التأويلين واعلم انه ذكر في الكشاف فان قلت كيف يصح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اُضيف الى المعارف قلت الذين اُنعمت عليهم لا توفيت فيه كقولهم «واقدمر على التميم يسبني» قال الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعارف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراد لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالعهد الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كما يوصف بالنكرة والجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ واذحال فان قيل قد ذكر اولاً أنهم هم المؤمنون مطلقاً ثم نقل عنهم أصحاب موسى عليه السلام قبل نحر يافأحكام التوراة ونسخها والانباء عليهم السلام مطلقاً فهو على القولين الآخريين عهد خارجي تقديري فيكون متعيناً وعلى الاول يستغرق الكل فيكون أيضاً امر متعيناً لا تعدد فيه أصلاً فليس ههنا معنى لا توفيت فيه قلنا يجوز ان يراد بما ذكره اولاً طائفة (٣٨) من المؤمنين لا باعيانهم واذحال على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان

ما فرط منه ورضى عنه وبيأه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أهد الأبدن والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من الآخر فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) بدل من الذين على معنى ان المنع عليهم هم الذين ساءوا من الغضب والضلال اوصفة له مبينة ومقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال وذلك انما يصح باحد التأويلين اجزاء الموصول بحرى النكرة اذ لم يقصد به معهود كالمخلى في قوله «ولقد أمر على التميم يسبني» وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه اُضيف الى ماله ضد واحد وهو المنع عليهم

يكون ما ذكره في الجواب وجهاً رابعاً لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له استشهاده بقول الشاعر فاعترض عليه صاحب الخواشي بان كل واحد من الوجوه المذكورة وان كان متعيناً لكن لا يتعين حل

الموصول على واحد معين منها لا انتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل على كل واحد منها على فَيَتَعَيَّن سبيل البدل وعلى غيرها أيضاً كما أثرنا اليه فن هذا الوجه يعرض له الاهم وبصير بمنزلة ما اريد به فرد لا بعينه فقوله يتعين ان يكون وجهاً رابعاً لتلك الثلاثة غير مسلم اقول يحصل كلامه ان المعرفة الدالة على المعاني التي كل منها متعين اذ لم يظهر المراد منه عند الخطاب خفاء القرينة في حكم النكرة وليس يوجد لهذا دليل ولا نظير وأما وصف المعهود الذهني بالنكرة فلان المشكك لا يقصد فرداً معيناً بل فرداً ما في قول الشريف العلامة حيث قال ان المراد بالمعهود الذهني هو الجنس في ضمن فرد لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلاً المراد منه أكل فرد من أفراد الخبز لا كل جنس الخبز في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع الشخص ويرد عليه ان العبايع والحقائق غير موجودة في الخارج أصلاً عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه العقلية وانما الموجود فرد يتزعم منه العقل الحقيقية والذاتيات (قوله لانه اُضيف الى ماله ضد واحد) فان قلت قد يكون شخص واحد من ماله مع غيره باعلية أيضاً فلا يكونان ضدين قلت لا يكون شخص واحد من جهة واحدة من ماله مع غيره باعلية أيضاً وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المقام ان غير اذ اُضيف الى ماله ضد واحد يجوز ان يقع صفة للمعرفة وهو ههنا مضاف الى المغضوب عليهم الذي له ضد واحد هو المنع عليهم وكذا هو مضاف الى الضالين الذين لهم ضد واحد هو ما ذكر فيكون المنع عليه ضد المغضوب عليهم وكذا الضالين فلذا جاز ان تقع صفة للمعرفة واعلم ان بين كلامه وكلام الزمخشري فرقا بينا وهو ان الزمخشري جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا اشتها المنع عليهم بكونهم خلاف المغضوب عليهم والضالين وأما المصنف فجعل العلة كون المضاف اليه له ضد واحد هو المنع عليهم والحاصل انه جعل العلة الضدية المذكورة وجعلها صاحب الكشاف الاشتهار بالخالفه ولا يخفى ان الخالفه غير الضدية وان سلم ان الخالفه الضدية يقول الفرق باق بان الشهرة اعتبرها الزمخشري ولم يعتبرها المصنف قال الرضي اذا اُضيف غير الى معرفة له ضموا واحد فقط يعرف لانحصار الغير به فيه كقولك عليك

بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم الذين أنعمت عليهم اذ ليس لمن رضى الله عنهم ضد غير المغضوب عليهم
 أقول فيه بحث اذ لا يخلو من ان يكون الضالون هم المغضوب عليهم أولا والاول يوجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون المنعم عليهم
 ضدان أحدهما المغضوب عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول بان ليس للمنعم عليهم الا ضد واحد ثم ان العطف وتكرار لادان على
 الغيرية فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم وان كان معنى الضال غير المغضوب عليه فالعطف باعتبار تعابر المعنيين قلنا لا سلم ان
 الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين يعنى عنهم وليس كذلك المغضوب عليهم والجواب ان اختيار المغايرة ولا يلزم ان يكون
 الضال ضدا آخر اذ لا يلزم من المغايرة التضاد واعلم ان في عبارة الرضى خلافا لانه يصدد اثبات ان ما أضيف اليه الغير ليس له الا ضد واحد
 لكنه تعرض لاثبات ان المنعم عليهم ليس له الا ضد واحد هو المغضوب عليهم ثم ان في قوله لا تخمصار الغيرية فيه نظر ثم نقول فان قيل هل
 غير في هذا المقام تكسب التعريف أو لا فعلى الاول تكون معرفته على الثاني نكرة فليس في الواقع الا ضد هما قلت اذ انظر الى منهب
 من قال بعدم ا كتنسبه التعريف كان نكرة واذا انظر الى منهب التي قال با كتنسبه التعريف في مثل هذه الصورة كان معرفة
 والسكون نكرة وجه آخر وهو ان يكون الغير بمعنى المغاير وكانت الاضافة لفظية وهذا ما وقع في عبارة العلماء وان لم يرضه الادباء
 كما صرح به الشريف العلامة وفيه نظر وله جواب (قوله فيتعين تعيين الحركة غير السكون) فيه ناسخ والمراد ان غير المغضوب متعين
 كتعين الحركة غير السكون في التركيب المذكور وفي أكثرها تعين الحركة من غير السكون والمعنى تعيين المنعم عليهم كتعين الحركة التي
 هي غير السكون أي المتصفة به في التركيب المشهور وهو قولهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكافؤ فيه والاولى ان يقال كتعين
 الحركة في التركيب (قوله والعامل أنعمت) قال الشريف العلامة أي العامل في الحال أنعمت وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو
 ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجرور وهو هنا واحد منصوب المحل بالفعل فهذا الاعتبار يكون ذا حال
 فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا يقول المرفوع (٣٩) المحل في عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار

والمجرور حتى يرد الاشكال
 بان المجموع ليس بامم
 والاسناد اليه من خواصه وما
 يقال من ان الجار والمجرور
 في محل النصب والرفع فن

فيتعين تعيين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل
 أنعمت أو باضمار أعني أو بالاستثناء ان قسر النعم بما يعنى القليلين والغضب نوران النفس ارادة الاتقام
 فاذا أسند الى الله تعالى أر يده المنتهى والغاية على مامر وعليهم في محل الرفع لانه نائب متب الفاعل
 بخلاف الاول ولا من يده لثنا كيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين

قيل المسألة في العبارة ان كالا على ما تقر من القواعد واعترض عليه صاحب الحواشي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب
 رفعه أو نصبه وأما اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فيجابه لاحد هما ممنوع كيف ولو كان كذلك لكان كل مجرور بحرف الجر اما
 منصوب المحل أو مرفوعه فكان البصرة والكوفة في سرت من البصرة الى الكوفة منصوب في المحل لو وصل معنى السير بواسطة من والى
 اليها ولم يقل به أحد أقول قال الرضى بعد ما حقق معنى المتعدى بنفسه والمتعدى بواسطة حرف الجر اذا تعدى أى الفعل بحرف الجر فالجار
 والمجرور في محل النصب على المفعول به والتحقيق ان المجرور وحده منصوب المحل لامع الجار لان الجار هو الموصل للفعل اليه كالمهزة
 والنضعف يمكن لما كانت المهزة والنضعف من تمام صيغة الفعل والجار متصل به كالجزم من المفعول توسعوا في اللفظ وقالوا هم في محل النصب
 اه كلامه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصرة والكوفة منصوب بالمحل فما قاله من انه لم يقل بما ذكر أحد غير صحيح لكن في كلام
 الشريف العلامة بحثان أحدهما انه لا حاجة في كون المجرور ذا حال بكونه منصوب المحل فانه قد يقع الخال عن مجرور ليس منصوب المحل كقوله
 تعالى واتبع مله ابراهيم حنيفا وقوله التارموا كم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبها واحدا كما حققه الرضى حيث قال
 والحق انه يجوز اختلاف العاملين على ما ذهب اليه المالكي فيقول في ضرب في زيد قائما تقديره ضرب في زيد حاصل قائما والعامل في
 الحال حاصل وفي صاحبها ضرب في ويكمن الجواب عن الاول بان له لو كان المضاف في المثال الاول محذوف فالصاحبة المضاف اليه مقامه فكان
 حنيفا حال من المفعول بان مثوا كم معنى موضع نوابكم وكان خالدين حال من الفاعل كما صرح به الرضى وعن الثاني ان بناء ما ذكره
 على مذهب صاحب الكشاف والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها وأما كونه خلاف التحقيق فلا يضر فتأمل (قوله
 فاذا أسند الى الله تعالى الخ) فان قلت لا حاجة ههنا الى هذا التأويل لانه ينفي الغضب نعم اذا ثبت له تعالى الغضب يحتاج الى التأويل قلت
 نفي غضب الله تعالى عن جمع مخصوص يشعر بثبوت غضبه تعالى لجمع آخر فلذا احتج الى التأويل (قوله ولا من يده لثنا كيد ما في غير من
 معنى النفي) أي ليست عاطفة له دخول العاطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال ما جاء في زيد ولكن عمر

فاجتمع حرفا العطف وهما الواو والكن وكذا يقال العدد ما زوج وما فرد فاجتمع الواو واما قولنا الجواب عن الاول ان لسكن ههنا مجرد الاستدراك لالعطف صرح به الرضى وعن الثاني ان عبيد القاهر وأباعلى منعاً كون اما عطفه لان اما الاولى داخله على ما ليس بعطوف على شيء والثانية متعينة بواو العطف فلا يصلح ان العطف وشبهته من جعلها حرف عطف كونها بمعنى أو العاطفة ولا يلزم ذلك فان معنى المصدرية هومعنى ما المصدرية الاولى ناصبة للمضارع دون الثانية والحق ان الواو هي العاطفة واما مفيدة لاحد الشيتين غير عاطفة كذا قال الرضى (قوله ولذلك جازاً ناز بدأ غير ضارب كما جازاً ناز بدأ الاضارب وان امتنع ناز بدأ مثل ضارب) أى ولاجل ان غيراً يفيد معنى لاجاز ما ذكر أعني ناز بدأ غير ضارب لان الاضافة ههنا كالعدم ولم يجر ناز بدأ مثل ضارب لامتناع تقديم معمول المضاف اليه على المضاف قال الشريف العلامة تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمعاريض وهي مستلزمة للثني فنارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتاً متضمناً للثني فيجوز توكيده بلا وأخرى يراد بها الثني كقولك ناز بدأ غير ضارب أى لست ضار به فيه يكون تقياساً يحا والاضافة بمنزلة العلم في المعنى فيجوز أيضاً تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعتراض بان السخاوى صرح بان لا في مثل قولك انالاضارب اسم بمعنى غير الأهل كما كان في صورة الحرف أجرى اعرابه على ما بعد كما تقول جاء في بلائى ورأت لافارسا فيجب ان يمتنع تقديم معمول فيه أيضاً جيب أو لا يمتنع الاسمية وثانياً يجوز التقدم نظراً الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة وأقول قد يقال ان أراد ان غيرا في قول الفائل ناز بدأ غير ضارب بمعنى ليس كما يفهم من ظاهر كلامه فهو في غاية البعد ولا يوجد له نظير وان أراد أنه يستفاد منه ذلك الثني فيمكن ان يقال يستفاد من غير المعضوب أيضاً الثني فيستفاد من مثل ناز بدأ غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر بما ذكره فرق بين (٤٠) المتألمين فتأمل (قوله والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير) لك أن تقول ليس

للضلال مرتبة هي أقصى المراتب حقيقة فلا يتصور مرتبة من الضلال الا ويمكن تصور مرتبة أقوى منها ويمكن أن يقال المراد من قوله وله عرض عرض ان ما حصل في الواقع من الضلال له عرض عرض ولا يخفى أن ما يوجد منه مثناه

ولذلك جازاً ناز بدأ غير ضارب كما جازاً ناز بدأ الاضارب وان امتنع ناز بدأ مثل ضارب وقرئ وغير الضالين والضلال العدول عن الطريق السوى عمداً أو خطأً وله عرض عرض والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير فيقول المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فهم من لعنهم الله وغضب عليهم والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وقد روى مرفوعاً وشجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليهم وفقى للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وكان المقابل له من احتل احدى قوتيه العاقلة والعامة والمحل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القتال عمداً وغضب الله عليه والمحل بالعقل جاهل ضال لقوله فاذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهجرة على لغة من جد في الحرب من التقاء الساكنين (آمين) اسم الفعل

فيكون في الواقع مرتبة من الضلال ليست فوقها مرتبة أخرى فتكون أقصى المراتب أو يكون المراد من الذى الأقصى نوعاً من الضلال هو أشد الأنواع وان كان لهذا النوع أيضاً مراتب غير متناهية فتأمل (قوله وقد روى مرفوعاً) أى رفع القول المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل افراد اليهود توصف بالغضب عليهم وان كان النصارى الضالون أيضاً مغضوباً عليهم لكثرة وقوع الغضب عليهم أى اليهود في الدنيا بالسخ وغيره من مثل التلوه والمسكنة وفرادى النصارى بصيغة الضلال الكمال فساد عقائدهم في اثبات الاطية حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة واتخاذ المسيح وأمه الهين من دون الله قال الله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله وقال العلامة النيسابورى إنما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرده والمتفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك الشيء وأما المفرط فقد قبل عليه وتجاوز عنه واليهود في طرف التفرط في شأن نبيهم والنصارى في طرف الافراط أقول المنفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فتأمل (قوله ويتجه أن يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله) لك أن تقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وبقى مع جهله لم يعرف الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليه فهم من المغضوب عليهم فلا وجه لجعله مقابلاً وان كان المراد من الجاهلين من لم يصل اليه الشرع كالتائه على شاطئ جبل الذى لم يصل اليه خبر الشرع فهو من أهل الجنة عند أهل السنة فلا وجه لاختراجه عنهم أى عن المنعم عليهم والجواب أن المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليس كذلك (قوله وقرئ ولا الضالين بالهجرة الخ) أى يتحرك ما بعد الضاد وهذا عند من جد في الحرب عن التقاء الساكنين (قوله آمين اسم فعل) قال الشريف العلامة أسماء الافعال موضوعاً بازاء لفاظ الافعال كاستنجد وامهل وامرغ من حيث يراد بها معانيها لامن حيث يراد بها نفسها

فإذا قلت آمين مثل لفظهم منه لفظ استجب أو ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لامقصودا به نفسه
 كما تقول استجب صيغة أمر وبذلك صح كونها أسماء وان استغفرتا من المعاني الأفعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها اللفاظ لم
 يعتبر معها اقترانها بزمان وأما المعاني المتفرقة بزمان فهي مدلولات تلك اللفاظ ينتقل من الأسماء إليها بواسطة وهذا تأويل مناسب
 لتسميتها بأسماء الأفعال واعتراض صاحب الحواشي بان استجب ومرادفه لفظان مختلفان لا يستلزم تعقل أحدهما عند تعقل الآخر
 وإذا وضع لفظ بازاء استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا اللفظ دون مرادفه وإذا وضع بازاء مرادفه صار الأمر بالعكس فلو
 كان لفظ آمين موضوعا بازاء لفظ لوجب أن يكون هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق من يكون عالما بوضعه وليس كذلك
 إذا المعروف لا يفهم منه اللفظ وأرباب اللغة لم يعتبره بل فسروا تارة (٤١) باستجب وتارة بأفعل قال ابن الحاجب أسماء

الأفعال ما كان بمعنى الأمر
 و الماضي أقول لقائل أن
 يقول لم لا يجوز أن يكون
 آمين مثلا موضوعا لكل
 من استجب ومرادفه
 فيكون له معاني متعددة
 وكل أحد يفهم منه ما علم
 وضعه وعدم الفهم
 الذي ذكره ممنوع أو
 يكون موضوعا لاستجب
 مثلا وتفسيره بغيره كان
 توسعا لا بدلتني هذين
 الاحتمالين من دليل فتأمل
 وفي كلام العلامة نظر من
 وجه آخر إذ الغرض من
 وضع اللفاظ افادة المعاني
 ولا قاعدة في وضع آمين للفظ
 استجب مثلا ويمكن
 وضعه أو للمعنى استجب
 فوضع لفظ أسماء الأفعال
 للفاظ الأفعال مما لا جدوى
 فيه يعتد به فان قيل إذا

الذي هو استجب وعن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال افعلى على
 الفتح كأمين لا لتفاء الساكنين وجاء مدألفه وقصرها قال * وبرحم الله عبدا قال آمينا * وقال
 * أمين فزاد الله ما يشاء * وليس من القرآن وة قال كمن بسن ختم السورة بقوله عليه الصلاة
 والسلام علمني جبريل آمين عند فراغى من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وفي معناه
 قول على رضى الله عنه آمين ختم رب العالمين ختم به دعاء عبده بقوله الامام ويجهر به في الجهر يهنا
 روى عن واثل بن حمرأ انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع صوته وعن
 أبي حنيفة رضى الله عنه انه لا يقوله والمشهور عنه انه يخفيه كراء عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم
 يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين
 فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة روى الله عنه أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لا بى إلا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلهما قال قلت لى
 يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته وعن ابن عباس رضى الله
 عنه قال بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذا أتاه ملك فقال ابشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي
 قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ أحرقا منهما الا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان للقرم لبيث الله عليهم العذاب حنانه فضايقا قرأ سبي من
 صبياتهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة
 * سورة البقرة مدنية وآياتها ثمان وسبع وثمانون آية *

بسم الله الرحمن الرحيم *

(الم) وسائر اللفاظ التي يتنجى بها أسماء مسمياتها الحروف التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد
 الاسم واعتوار ما يخص به من التعريف والتكبير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها به صرح الخليل
 وأبو على وما روى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من قرأ حرقا من كتاب
 الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولا م حرف وميم حرف فالمراد

(٦ - (بصاوى) - اول)
 كان كذلك فلم سميت بأسماء الأفعال ولم تجعل
 أفعالنا الفعل ما يدل على زمان وضعا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بصيغة فان بعد
 مثلا دل على زمان الماضي وضعا بصيغته بخلاف ههنا فانها وان كانت دال على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغته ولذا قال الرضى الاولى
 أن يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا لا حاجة الى التكليف الذى ذكره العلامة فتكون
 تسميتها بأسماء الأفعال باعتبار كونها مرادفة للأفعال أى أسماء معاني الأفعال فيكون ههنا مضاف محذوف (قوله فمن وافق تأمينه تأمين
 الملائكة الخ) يحتمل أن يراد بالواقفة الموافقة في الزمان وفى الابتداء والانهاء والاولى أن نحمل الموافقة على الموافقة الباطنية
 من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى

* تفسير سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم *

(قوله بل المعنى اللغوي الخ) حكيم بان اطلاق الحرف عليه بالمعنى اللغوي وجوز ان يكون من تسميته باسم مسماه يعني ان مسميات هذه الاسامي يقال لها الحروف أي حروف التهجي فسميت أسماؤها بالحروف أيضا ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف ومسميات هذه الاسماء أطراف السكّات فسميت الاسماء باسم مدلولاتها (قوله وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب الخ) قال الشريف العلامة جهور المحققين من النحاة حصر واسبب بناء الاسم في مشابهته مالم لا يمكن له أصلا وسموا الاسماء الخالية عنها معرفة وجعلوا سكون اعجازة قبل التركيب وفقا لابناء فهؤلاء قد اكتفوا في كون الاسم معر با اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف آخر باختلاف العوامل في أوله وأراد واما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء انصف بالفعل أو كان من شأنه ذلك اما قرىبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب واما بعيدا كما اذا وقع في التعبد ومن اشترط في المعرب وجود مقتضى الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا أو قرىبا منه ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما أثره المصنف يعني كونها معرفة قبل التركيب أولى اذ يحتاج في المذهب الآخر الى الفرق بين مبني بناؤه لوجود المانع وبين مبني بناؤه لفقدان المقتضى يتجوز بالتقاء الساكنين (٤٣) في الثاني دون الأول وهو تحكيم أقول لصاحب المذهب الآخر ان يرفع التحكم بان

أسماء حروف التهجي مثلا لما كانت لها سالتان احدهما الاعراب والثاني السكون قبل التركيب فالتقاء الساكنين أمر غير ثابت فهو شبهه بالمعرب الموقوف عليه ولذا جوز بخلاف المبني الذي يكون بناؤه لوجود المانع اذ لو جوز فيه لمكان أمرا ثابتا دائما فلذا لم يجوز واعلم ان ظاهر كلام المصنف موافقة صاحب الكشاف في كونها قبل التركيب غير مبني بل سكونها سكون الوقف وان كان خاليا عن الاعراب بالفعل (قوله وتبينها على ان المتلوع عليهم الخ) لك ان تقول من يسمع المتلوع علم انه كلام منظوم مما الرخوة ينظمون منه كلامهم فلا حاجة الى تقديم هذه الحروف وأيضا هذا المقصود يحصل من جميع الحروف لاختصاص له بالحروف المذكورة والجواب عن الاول ان يقال التنبيه على ما ذكر في التكلم بالحروف ليس كافي الكلمات المركبة منها أو ان المراد حصول النكتة قبل سماع المتلوع وعن الثاني بان ما ذكره تعليلا لذكر بعض حروف التهجي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذ كرفه علة وسبب آخر (قوله فان التعلق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس) في هذا الاختصاص خفاء اذ قد يتلفظ الشخص باسماء الحروف ولم يخط أصلا نعم تلفظه صلى الله عليه وسلم بهذه الاسماء مع اشتهاه بانه لم يخط الكتاب ولم يتعلم منهم خارقا للعادة على ما يظهر مما ذكره المصنف (قوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه) أي لا ينقطع جري النفس معه بل يمكن ان يتلفظ به ويتنفس فيحصل بصوت ضعيف وهذا معنى ضعيف الاعتماد على المخرج ولهذا سبب مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال تعالى وخشعت الاصوات للرجن فلانسمع الامها (قوله ومن البواقي المجهورة الخ) والجهر رفع الصوت وقوته ولما انحصر النفس معه قوى الصوت (قوله الشديدة) هي الحروف التي ينحصر جري صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا يجري من مخرجها والرخوة خلاف الشديدة

به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف محدد بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا واحدا وهي مركبة صدرت بها لتكون تأديتها بالاسمي أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقدها مقتضيه لكنها قابلة لاياء ومعرضة لاذم تناسب مبني الاصل ولذلك قيل ص و ق مجموعا فيهما بين الساكنين ولم تعامل معاملة عين وهؤلاء هم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي يتركب منها افتتحت السورة بطائفة منها لانه انظر لن تحدى بالقرآن وتبينها على ان أصل المتلوع عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما بدانيه وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخط الكتاب فستبدل مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك ما يجزعه الاديب الارب الفائق في فنه وهو انه أورد في هذه الفوائج أربعة عشر اسما هي نصف اسمي حروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرفا رأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عُد فيها الالف الاصلية مشتملة على انصاف أنواعها فقد كر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها شتمحك خضعه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعهم لن يقطع أمر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك أربعة يجمعها اقطعك ومن البواقي

(قوله المطبقة) بفتح الباء ما ينطبق على مخرجه من اللسان والحنك والمنفتحة بخلافها وانما سميت منفتحة لانه ينفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها (قوله وهي أحد عشر) هذا خلاف ما في الشافية فانه قال حروف الابدال أنضت يوم جد طاه ذل فانه أر بعة عشر (قوله ويجمعها قد طبع) بالياء الوجدانية والجم من الطبع وهو الضرب على الشيء الخوف كالطبل (قوله أصيلا) يجمع الأصيل على أصلان مثل بغير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا ثم أبدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا (قوله والقاف في جذف) قال في الصحاح الجذف القبر وهو ابدال الجذب (قوله في أعن) أصله أن فابدل الهمزة عيننا (٤٣) (قوله والتاء في ثروغ الدلو) يجمع ثروغ أصله

ثروغ بتسكين الزاء وهو مخرج الماء من الدلو (قوله باسمك) كان أصله ما سسمك (قوله انصفها الاقل) وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء (قوله يعتمد) يجمعها بالسرعة بطرف اللسان (قوله مكشورة بالذ كورة) أي مغلوطة يعني تحذف أنواع الحروف المذكورة في أوائل السور من كل جنس من أجناس هذه الحروف غالبية في الكلام وتركيبها على المتروكة من أنواع ذلك الجنس (قوله لوقوعه في كل واحد الخ) المراد من الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف وأراد بالوجه الثلاثة ان يكون الحرف الاول مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طه وطس ويس والخواصم الستة (قوله ثلاث ثلاثيات) وهي ام والزطسم (قوله عشرة

الرخوة عشرة يجمعها حس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والقاف انصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهي حروف تضرب عند سز وجها ويجمعها قد طبع نصفها الاقل اثنتا ومن اللينتين الياء لانها أقل ثقلا ومن المستعلية وهي التي تصعد الصوت بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والحاء والغين والضاد والطاء انصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البديل وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها الهظمين وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا والصاد والزاي في صراط و زراط والقاف والعين في اجداف والعين في اعن والتاء في ثروغ الدلو والياء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين ومما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والغين والضاد والقاف والشين والزاي والواو انصفها الاقل ومما يدغم فيها وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والقصاحة ومن الاربعة التي لا يدغم فيما يقار بها ويدغم فيما يقار بها وهي الميم والزاي والسين والقاف ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يجمعها رب منقل والحلقية التي هي الحاء والحاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت ابنية للزبد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تسعة سبعة أحرف منها تنبيهها على ذلك ولو استقرت الكلام وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكشورة بالذ كورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية ابدا بان المتحدى به مركب من كلمتهم التي أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربعة ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه ففي الاسماء من اذوذ وفي الافعال قل وبع وخف وفي الحروف من وان ومد على لغة من جوها وثلاث ثلاثيات لحيثما في الاقسام الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيهها على ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء وثلاثة للافعال ورباعيتين وخمسين تنبيهها على ان لكل منهما أصلا كجعفر وسفرجل وملحقا كقرود ومجنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها في أول القرآن طهه القائدة مع ما فيه من اعادة التحدى ونكر والتنبيه والمبالغة فيه والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس

منها أسماء لان أو زان الاسم الثلاثي عشرة كما هو مذكور في الصرف وثلاثة للافعال وهي فعل بفتح العين وضمها وكسرهما (قوله ورباعيتين) وهما المص والمر (قوله وخمسين مع ما فيه من اعادة التحدى) وهما كهيص جمعسق (قوله طهه القائدة مع ما فيه من اعادة التحدى) المشار اليه بقوله هذه القائدة هو ما استفيد من مضمون قوله ابدا بان المتحدى به مركب من كلاًهم الى قوله تنبيهها على ان لكل منها أصلا كجعفر وسفرجل فانه لو جمعت في أول القرآن لم يكن فيه التنبيه على الغرض كما في التفريق مثلا لو وردت ثلاثيات في موضع واحد لم يحصل التنبيه على ما ذكره من ان أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر كما حصلت في صورة التفريق

فليتأمل وهذا التثنية أحسن من تقرير صاحب الكشف حيث جعل الفائدة في التثنية إعادة التثنية وتكرار الغرض وتثنيته في ذهن السامع فقال فان قلت فهلا عددت بإجتماعها في أول القرآن وما بالها جاءت مفردة على السور قلت لان إعادة التثنية على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير وتجدده في غير موضع أو وصل الى الغرض وأقرله في الاسماع (قوله أو المؤلف منها كذا) أي المؤلف من هذه الحروف أي من جنس ما يتحدى به (قوله وقيل هي أسماء السور الخ) لما كان مفهوم كلام المصنف ان المختار عنده ليس جعل الحروف المذكورة أسماء السور (٤٤) فعليه ان يجيب عن الدليل الذي استدلل به على كونها أسماء ولم يتعرض له والجواب

عن الدليل المذكور اختيار كونها مراداً منها في لغة العرب وهي المسمايات وقائلة إيرادها هنا ما ذكره المصنف أولاً (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) وجه الاشعار انما كانت التسمية بهذه الاسماء مستغربة خلاف العادة كان هذا باعنا السامع على الفحص عن السبب الباعث على إيراد ما هو مخالف للعادة (قوله ولم يستعمل) هو عطف على قوله لم يعهد (قوله لا تفسير وتخصيص) وفي الخواص انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من أن معناه انما الله أعلم صريح في التفسير أقول فيه نظر لان محصل كلام المصنف منع انه تفسير بعبارة فيها مبالغة أي لم لا يجوز أن يكون تبيينها على أن هذه الحروف مادة الكلمات وكلام المحشى يؤول الى المنع على المنع لكن توجيه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما ذكره

هذه الحروف أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور وعليه اطباق الأكثر سميها اشعاراً بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تنساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدلل عليه بأنها لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن باسمه بياناً وهدي ولما أمكن التحدى به وان كانت مفهومة فالأمر ان يراد بها السور التي هي مستهلهما على انها القابها أو غير ذلك والثاني باطل لانه ما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم أقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحتمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون من زيادة للتثنية والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كقوله قطرب وأشار الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله

قلت طريقي فقالت قاف * كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الاثنا عشر آية الله واللام لفظه والميم ملكه وعنه ان ال ر وح من مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفوايح وعنه ان ال لام من الله واللام من جبريل والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام أو الى مدد أقوام وأجال بحساب الجمل كما قال أبو العالوية متمسكاً بما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أتاه اليهود لتلا عليهم الم البقرة خسوه وقالوا كيف ندخل في دين مدنه احدي وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلاندرى بابها تأخذ فان تلاوتها ياها هذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها الاشتهارها في ايام الناس حتى العرب تلحقها بالعربيات كلشكاة والسجيل والقسطاس أو دلالة على الحروف البسيطة مقسمها اشرفها من حيث انها باسائط أسماء الله تعالى ومادة خطابها هذا وان القول بانها أسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعداً مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة لاننا نقول ان هذه الألفاظ لم تعهد من زيادة للتثنية والدلالة على الانقطاع والاستئناف بلزمها وغيرها من حيث انها فوايح السور ولا يقتضي ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم أما الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس فتثنيته على أن هذه الحروف منبع الاسماء ومبيدات الخطاب وتمثيلها بمثل حسنة الأثرى انه عند كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها لا لا يخص لفظاً ومعنى ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز أنه عليه السلام تبسم تعجباً من جهلهم وجعلها مقسماتها وان كان غير ممنوع لكنه يجوز الى اضمار أشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحداً على طريقة

المصنف لا يخفى ما فيه من البعد (قوله ولا بحساب الجمل) معطوف على قوله للاختصار أي ولم تستعمل لحساب الجمل بقوله فيلحق بالمعربات) أي يكون كل حرف منها معر بآية يكون الالف والواحد مترادفين حينئذ (قوله لكنه يخرج الى اضمار أشياء لا دليل عليها) قد يقال لا ضار فعل القسم دليل في بعض المواضع كقوله تعالى قن لان جوارها بعد قرينة على كونها مجردة والواو الواقعة بعد الحروف المذكورة عاطفة ولما ثبت في بعضها كونه للقسم يقاس عليه الباقي ولا يخفى ان هذا يصح على تقدير اعراضها وقد استصوب ذلك صاحب الكشف وسيجيء (قوله انما تمتنع اذا ركبت وجعلت الخ) جعلت اسما واحداً يجري عليه الاعراب كعربك فاما اذا اشرت أي نثر

العدد اى لم يربغ التركيب المذكور فيمكن التسمية المذكورة (قوله وناهيك) اسم فاعل من النهى كانه يهاك عن طلب دليل سواه
 وبسوية متعلق باكتفاء المقدر للمفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك تسوية سبويه فاكتف بها معنى كاجوز سبويه ان
 يسمى بيت من الشعر من غير جعلها اسما واحدا يجرى الاعراب على آخره كعليك كذلك جوز التسمية بطائفة من الحروف المعجمة من
 غير ان يجعلها اسما واحدا معرب الآخر (قوله وهو مقدم من حيث ذاته ومتأخر باعتبار كونه اسما فلا دور) الظاهر ان يقال ذات الجزء
 مقدم على الكل واما وصفه فهو مؤخر وقال الشريف العلامة فان قيل جزء الشيء مقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون الجزء اسما
 لكاه فلماذا ذات الجزء مقدم على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزاءه كافي الفوائج فيتقدمه
 وربما انعكس الحال بينهما فيجب تأخره عن المسمى كاسماء الحروف واذ لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولادلالة لم يوصف بالتقدم ولا
 بالتأخر باحد الاعتبارين المذكورين ثم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا ليقال وقوع الفوائج أجزاء للسور من حيث
 انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لم تأخر الجزء أيضا لاننا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل
 ولا استحالة فيه فقول تنقيح السؤال ان كونها أجزاء للسور بسبب كونها اسما وليست تأخر الاسمية عن المسميات تأخر الأجزاء وتنقيح
 الجواب ان اللازم مما ذكرنا تأخر وصف الجزئية كما تأخر وصف الاسمية ولا يلزم تأخر ذات الجزء كما لا يلزم تأخر ذات الاسم ثم اننا نسلم ان
 وقوع الفوائج أجزاء للسور من حيث انها اسماء لها بل من حيث ذواتها والاسمية عرضت لها ووقع

في الحواشي منع تأخر
 وصف الاسمية عن ذات
 المسمى مطلقا لجواز تعيين
 الاسم لمن سبوا مثلا أقول
 هذه في الحقيقة ليس تسمية
 بالفعل بل تعليقا لها ومحصله
 انه اذا ولد مولود لكان
 هذا اسما فاذا نولد حصلت
 التسمية واما قبله فلا وجه
 لتسميته بالفعل (قوله
 والوجه الاول أقرب الى
 التحقيق وأوفق للطاقف

بعليك فاما اذا نثرت شرأسماء العدد فلا وناهيك بتسوية سبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر
 وطاقفة من أسماء حروف المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزءها فلا اتحاد وهو مقدم من
 حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور لاختلاف الجهتين والوجه الاول أقرب الى التحقيق
 وأوفق للطاقف التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه
 يعود بالنقص على ما هو مقصود بالعلمية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن
 وقيل انها أسماء الله تعالى وبدل عليه ان عليا كرم الله وجهه كان يقول يا كهمعص ويا جمعص
 واهلها ارادوا بمنزلهما وقيل الان من أقصى الخلق وهو مبدأ الخارج واللام من طرف اللسان وهو
 أوسطها والميم من الشفة وهو آخرها جمع بينهما الى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه وأوسطه
 وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه وقدرى عن الخلق الأربعة وغيرهم
 من الصحابة ما يقرب منه واعلمهم ارادوا انها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها افهام
 غيره اذ يعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور كان لها حظ من
 الاعراب اما الرفع على الابتداء أو الخبر أو النصب بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب

التنزيل) وهو كون هذه الحروف مقصودا منها فتيبها لمن تحدى بالقرآن على ان المنوع عليهم من جنس كلامهم اما كونه أقرب الى التحقيق
 فلعدم ورود شبهة عليه بخلاف الاحتمال الآخر وهو كونها أسماء للسور فان الشبه المذكورة توجهت عليه وان ظهر اندفاع بعضها والاولى
 ان يقال كونها أسماء الحروف أمر محقق واما كونها أسماء السور فغير محقق فالجمل على كون المقصود منها تعديد الحروف للغرض
 المذكور لا كونها أسماء السور أقرب الى التحقيق فتأمل واما كونها أوفق للطاقف التنزيل فقد قيل لان فيه نكتة جليلة كما ذكر
 بخلاف كونها أعلاما اذ ليس في مجرد العلمية نكتة معتبرة مع ما فيها من الضعف على ما ذكره وأورد عليه انه على تقدير كونها أعلاما
 يحصل منه ما يحصل من الوجه الاول وهو التنبيه المذكور وأجيب بان التنبيه والابقاظ المذكورين على تقدير العلمية تبعان غير لازم
 وعلى الوجه الاول مقصودا لاقول فيه بحث لا يجوز ان تكون العلمية والتنبيه كلاما مقصودين اصاله بل عبارة للصنف السابقة
 حيث قال سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب الخ دال على ان ابقاظ المذكور مقصودا لئلا تنسى التسمية سلمنا لكان
 لاننا نسلم انه يجب منع رجحان كونها أعلاما فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك الخ) الظاهر ان يقال انه سلم من
 الامرين المذكورين بلفظ اسم الفاعل وكان اسم التفضيل (قوله ولذلك أخبر عنها بالكتاب) كقوله تعالى المص كتاب أنزل وقوله
 والقرآن عطف تفسيرى للكتاب (قوله أو النصب بتقدير فعل القسم الخ) قدره هذا صاحب الكشاف حيث قال ان القرآن والقلم
 بعد هذه الفوائج مخلوق بها فلوزعت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن

بمدده الى أن يجعل الواو للعطف تخالفة الثاني الاول في الاعراب (قوله أو الجر) صوبه صاحب الكشف حيث قال فان قلت فقدرها
بجرورة باضمار البناء التسمية لا يحدفها واجعل الواو للعطف قلت هذا لا يبعد من الصواب وبعضه ما ورد عن ابن عباس رضي الله
عنه انه قال أقسم الله بهذه الحروف (قوله ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة أو موازية لمفردكم الخ) قال العلامة
التفتازاني قيل ينبغي ان يتعين الاعراب ولا يسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة من المفردات والمركات من كئنين ليست بينهما نسبة
وانما الحكاية فيما وقع علما لنفس ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماضٍ أوجب بان ذلك في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للسور
خاصة اما اذا جعل صاد مثلا علما لرجل فلا حكاية وذلك لانها قد اشتهرت ساكنة الاعجاز وكثرت استعمالها كذلك وكانها
نقلت عن تلك الهيئة لا سيما وفيها تتم من ملاحظة الاصل من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعلها مسحة من
قولك ضرب فعل ماضٍ (قوله فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع الخ) أي المؤلف المقدر ههنا كان مبتدأ وأخبرا
بان يكون المعنى المؤلف من جنس هذه الحروف ذلك الكتاب أو ذلك الكتاب مؤلف من جنس هذه الحروف (قوله فان جعلتها
أسماء السور الخ) اما كونها مبتدأ فبان يقال هذه الحروف أسماء الله تعالى أو القرآن أو السور واما كونها خبرا فبعكس التقدير
المدكور بان يقال ان بعضها اسم الله تعالى فيكون ما بعده خبرا عنه مثل الم الله لاله الا هو بان يكون التقدير الم اسم الله لاله الا
هو بان يقدر مضاف وبعضها اسم

بشقيدر مضاف أي الم
اسم ذلك الكتاب وقس
عليه التقدير الثالث (قوله
ويوقف عليها الوقف
التمام) الوقف التام على
الكلام هو الوقف عليه
حال كونه يفيد معنى
مستقلا وكذا ما بعده
هكذا قال الشريف
العلامة وقال العلامة
التفتازاني هو ان يكون

أو غيره كذا كر أو الجر على اضمار حرف القسم ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة
أو موازية لمفردكم فاما كها بيل والحكاية ليست الاقبا عد ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا
ان شاء الله تعالى وان أبقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز
الرفع بلا ابتداء أو الخبر على ماضٍ وان جعلتها متصفا بها يكون كل كلمة منها منصوبا أو مجرورا
على المقتضى في الله لافعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات أو
أصواتا منزلة منزلة حرف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأ والمفردات المدودة
ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير
الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس ويس وحج
آية وحجسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)
ذلك اشارة الى الم ان أول المؤلف من هذه الحروف وأفسر بالسورة أو القرآن فانه لما تكلم
به وتلقى أو وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا أشير اليه بما يشار به الى البعيد

ما بعده غير متعلق بما قبله والمآل واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله
فيجب ان يكون ما بعده مستقلا مع قطع النظر عما قبله والالكان خالي عن الفائدة وكذا ما قبله يجب ان يكون كذلك (قوله
وهذا توقيف الخ) أي أمر مستفاد من الشرع وقول النبي صلى الله عليه وسلم وليس بناء على أمر تدركه العقول (قوله أو وصل
من المرسل الى المرسل اليه) قال الشريف العلامة اعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك وأوجب بان المتكلم اذا
ألف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله اليه فر بما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقيل لم يرد المرسل اليه النبي عليه
الصلاة والسلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة وأيضا ان أراد
باللفظ الذي وصل لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان أراد لفظ جميع السورة أو المآزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على
حاله واعترض صاحب الحواشي على الجواب الاول بان المتكلم لا يجعل غير الواصل الى المرسل اليه بمنزلة الواصل الا اذا اشتمل ذلك على
نكتة مناسبة للمقام وهي غير ظاهرة هناك ثم ذكر ان جل المرسل اليه على المخاطب غير مستبعد فان الكلام أرسل اليه وأيضا يختار
ان المراد لفظ جميع السورة أو المآزل وقوله فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله قلنا ليس ذلك قبل وصول الجميع اذ الكلام
على تقدير ان يكون اسما للسورة فذلك لفظ ذلك يكون بعد وصول الجميع الى المخاطب أقول اما اشتغال الجمل المذكور على نكتة
فظاهر وهو الاشعار بتحقيق الوصول في المستقبل والتفاوت لشدة الاهتمام كافي التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي للاشعار
بتحقيق الوقوع والاهتمام به واما اطلاق المرسل اليه واردة غير الرسول عليه السلام في مثل هذا المقام فظاهر الاستبعاد واما قوله

وأيضاً بختار ففيه ان معنى الم على التقدير المذكور هو مجموع السورة ولا يخفى ان بمجرد نزول الم وتسامع المخاطب له لم يحصل له الآيات المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع الا ان يقال انه يعلم من لفظ الم ما هو معناه اجالا فيكون ذكر لفظ ذلك بعد وصول الجميع اجالا وهما نكتة أخرى أعلى مما ذكر فتأمل واعلم ان قول المصنف ذلك اشارة الى الم ان أول المؤلف من هذه الحروف أو السورة أو القرآن الخ يدل على ان المشار اليه هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الشريف العلامة لكن المراد انه اشارة الى معنى الم ان أول لفظ الم (قوله فانه خبره أو صفته الخ) أي الكتاب خبر ذلك أو صفته فيكون الكتاب عين اسم الاشارة فذكر باعتبارها واعلم ان بين عبارة المصنف وبين عبارة الكشاف مخالفة لان المصنف جوز كون الكتاب صفة لتلك على تقدير ان يكون المشار اليه الم والظاهر من كلام الكشاف عدم جوازه فانه قال لا أخلا من ان أجعل الكتاب خبره أو صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسامه تجاوز اجراء حكمه عليه في التذكير وان جعلته صفة فاعلم ان خبره الى الكتاب صريحاً لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له انتهى ولا يخفى ان مفهوم كلامه انه على تقدير جعل الكتاب صفة لتلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير (قوله حتى اذا عجز واعنها تحقق عندهم الخ) لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعارضة زوال الشبهة والشك اذ لا يلزم من انتفاء قدرتهم انتفاء قسرة غيرهم قلنا لهم زعموا ان منهم من ليس هو مثله في البلاغة فاذا لم يقدر وا على المعارضة جزموا بان القرآن ليس الامن عند الله قصار متحققا عندهم

(٤٧)

متعلق الظرف وهو كائن ويرد عليه ان العامل في ذي الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الظرف وقدم مثل هذا السؤال مع جوابه في قوله تعالى عبر المضروب عليهم بالنصب على الحال فتذكر (قوله دع ما يربيك الى مالاي ربيبك الخ) قال الشريف العلامة معنى الحديث دع ما يلقك

ونذ كبره متى أر يدبالم السورة لتذكر الكتاب فانه خبره أو صفته الذي هو أو الى الكتاب فيكون صفة والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً أو في الكتب المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل فعال بمعنى المفعول كالاباس ثم أطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وأصل الكتاب الجمع ومنه الكتيبة (لا رب فيه) معناه انه لو وضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا خد لا يحجز لان أحدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما أبعد عنهم الرب بل عرفهم الطريق المزعج وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه وبيد لوفها غاية جهدهم حتى اذا عجز واعنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا يدخل للريبة وقيل معناه لا رب فيه للمتقين وهدي حال من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنتقى والرب في الاصل مصدر راي الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يربيك الى مالاي ربيبك فان

ذاهبا الى ما يلقك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير صحيح مما نعلق له النفس الزكية واضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما نطمئن له أي اذا وجدت نفسك مضطربة في أمر فدعه واذا وجدت هام مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كذبه وطمأنينته علامة صدقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يوجب فلقا بخلاف العمل بالعلوم فانه يوجب سكونا وراحة والاول أولى أقول وجه الاولوية ان الوجه الاول يوجب ترك الشك مطلقا من أصله والعمل به أيضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا وأيضا الوجه الثاني مخصوص بالشك دون الاول اذ الظن أيضا مما يقلق النفس واعلم ان في عبارة العلامة زيادة وهي قوله غير صحيح فالاولى حذفه والافتقار على ان كون الشيء مشكوكا فيه مما نعلق له النفس الزكية الخ وقوله فان الشك ريبة والصدق طمأنينة نعمة الحديث وبهذا استشهد على ان الرب في الأصل بمعنى القلق لا بمعنى الشك والالسان القول بان الشك ريبة خاليا عن الفائدة فان قلت ما الفائدة في قوله عليه السلام فان الشك ريبة قلنا التعليل أي اذا كان لا بد ان تدع ما يلقك الى ما يلقك فدع الشك فان الشك ريبة أي يوجب القلق قال العلامة الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي دع ما يربيك الى مالاي ربيبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة وظهر ان قولهم فان الشك ريبة لا يصح رواية ولا دراية وأجيب عنه بان نسخة احدى الروايتين لانا في نسخة الاخرى وبانه يصح دراية لان ريبة قلق النفس وقدم

لوقال بالتبرؤ عن الكفر لكان أولى لان الاتقاء عن العذاب المحلد مرتب على التقوى عن الكفر لخصوص الشرك لكنه تبع القرآن كما قال تعالى ان الله لا يغير أن يشرك الآبة فالمراد التبرؤ من الشرك أو ما في حكمه من أنواع الكفر أعادنا الله منها (قوله وله ثلاث مراتب الخ) فيه بحث فان التقوى في اللغة وكذا في الشرع على ما فسر به ليس لها الامر بية واحدة لان الاجتناب عن شيء مما يضره في الآخرة مطلقا لصيانة مرتبة واحدة وكذا فرطاً وان أراد الاجتناب عن شيء مما يضره فيها ولو كان شيئاً واحداً يكون محالاً لاسيما في قوله والثانية التحجب عن كل ما يؤتمن حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع ويمكن أن يقال مراده ان التقوى وضعه الشرع في الاصل للاتقاء عما يضر في الآخرة سواء كان عن جيع مما يضر أو عن بعضه لكن المتعارف أي المتبادر المشهور هو التحجب عن جيع مما يضر في الآخرة ثم نقول فرط الصيانة ظاهر المناسبة للمرتبة الثالثة ومناسبتها للمرتبة الثانية بان يقال فيها فرط الصيانة عن الامن والممرتبة الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابدي (قوله حتى الصغائر عند قوم) قال الشريف العلامة اختلف في الصغائر هل يعتبر اجتنابها في المتني أو لا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضى ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس وقيل الصحيح ان المتني لا يتناول الصغائر أي لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال هو من يجتنب الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فيندرج فيه أي الاجتناب (قوله وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله اتقوا الله حتى تقانه) فيه بحث فان المصنف قال في تفسير قوله تعالى حتى تقانه حق تقواء وما يجب منها وهو استراخ الوسع في القيام بالواجب (٤٩) والاجتناب عن المحارم انتهى ولا يخفى

أن تزه السر عما يشغله عن الحق لا يجب شرعاً بحيث يكون تاركاً تماماً وانما هو شأن الكمل العارفين فتأمل فان قيل التزه ليس بنقوى بالمعنى المذكور فان تركه ليس أمراً حتى يكون ما يضر في الآخرة قلت ضرره قصور درجة تاركه عن درجة التزه وعدم بلوغه الى غاية الكمال (قوله لان

التجنب عن كل ما يؤتمن من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لآتيناهم من الآخرة ما يرضون ان يشركوا بالله شيئاً وقد فسره قوله هدى للمتقين ههنا على الادبج الثلاثة واعلم أن الآية تختص أوجهها من الاعراب أن يكون الم مبتدأ على انه اسم للقرآن أو السورة أو مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره وان كان أخص من المؤلف مطلقاً والاصل ان الاخص لا يجعل على الاعمال المراد به المؤلف الكمال في تأليفه البالغ أقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبراً ثانياً أو بدلاً والكتاب صفة ولا ريب في المشهوره مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لانافية للجنس العاملة عمل ان لانها تقيضها لازمة للامعاء لزومها في قراءة أي الشعراء مرفوع بلائي بمعنى ليس وفيه خبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص

(٧ - (يضادى) - اول) المراد به المؤلف الكمال الخ) غرضه ان المؤلف من الحروف التي هو المبتدأ اخص بحيث خرج عن العموم وصار مساوياً بالمحمولة الذي هو ذلك الكتاب وفيه بحث لانه لا يتخلو اما أن يكون المراد من ذلك الكتاب السورة أو القرآن وكون مجموع القرآن وكذا السورة في أقصى درجات البلاغة غير متيقن نعم هما في مرتبة يجيز البشر عن الايمان بمثلها ولما قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز والحواب ان المراد المؤلف البالغ أقصى درجات البلاغة الخارجة من القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا اليم الا اذا أريد بذلك الكتاب مجموع القرآن لا السورة فتأمل (قوله وفي قراءة أي الشعراء) اعلم ان القراءة المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزها قال الشريف العلامة لافي القراءة المشهورة لثني الجنس أي الحقيقة ويلزمه في افرادها كما اذ لو ثبت فرد منها اثبتت الحقيقة في ضمنه ولا يخفى معنى آخر فهمي نص في الاستغراق بوجه فاذا قيل لارجل في الدار لم يصح بل رجلان أو رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحملة لمعنى آخر أما الاول فلان المتبادر من التكرار المنفية فرد لا يمينه وهو مساو للحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد وأما الثاني فلانه قد يقصد بمعنى الوحدة المفردة أي المجردة عن العدد فيقال لارجل في الدار بل رجلان أو رجال أي الجنس موصوف بالعدد لابلوحدة الصرفة أما اذا زدت من الاستغراقية وقلت لامن رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصافي الاستغراق كالمعنى الان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لامن رجل نفي فرد لا يمينه حتى اذا فسرت الاول بالفارسية قلت بنسب مرد در سراي واذا فسرت الثاني قلت بنسب مردی در سراي انتهى أقول فان قيل كثير من النحاة على ان معنى لارجل لامن رجل وعلو ابناؤه تتضمنه لمن فلا فرق بين لارجل وامن رجل وقد فرق العلامة بينهما بما ذكر قلنا العاه

لم يسلّم ان عبارة بناء اسم لالتافية للجنس ضمن من حتى برد الاعتراض المذكور بل يقول ان بناءه لما ذكر سيبويه من أن اختصاص
 لا بالتكررة وكونها مع ما بعدها مبتدأ سبب بناء معمولها فتأمل (قوله وهدي نصب على الحال) قال الشريفة العلامة فيه معنى الإشارة كأنه
 قيل أشير الى الكتاب حال كونه هادياً فالعامل في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على
 ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع ذحال قال المصنف في قوله تعالى هذا بعلي شيخنا العامل في شيخنا معنى حرف التنبيه أو اسم
 الإشارة فاعترض عليه بازوم اختلاف العامل لان ذال الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير أتبه على بعلي أو أشير اليه حال كونه
 شيخا فانحد العامل وقصد بذلك التقدير ابراد معنى الفعل الذي يتضمنه حرف التنبيه أو اسم الإشارة أي معنى هذا بعلي أتبه على
 بعلي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما ظن وأورد عليه أن العامل حينئذ ليس ما فهمنا من معنى الفعل واعترض عليه صاحب الحواشي
 باننا لا نسلم ان معنى هذا بعلي أتبه والسند ظاهر أقول يمكن أن يقال ان مقصود العلامة ان معنى هذا بعلي يستفاد منه أنه وأشير ويكتفي
 في العمل ذلك وكذا في اتحاد عامل الحال وصاحبها لا حاجة الى أن يكون هذا صريح معنى اللفظ ولم يقصد ان معناه بعينه ذلك المعنى
 والالكان هذا فعلين لافلا واحدا (قوله والاولى أن يقال الخ) أو لوريته باعتبار اشتغال هذا الوجه على الجمل المستقلة في الافادة المرتبط
 بعضها ببعض من حيث التقدير (قوله ٥٠) فأم جملة بان يكون خبر مبتدأ محذوف أي الكتاب المتحدى به أو السورة أو القرآن

هو المؤلف من هذه الحروف
 ويجوز أن يكون مبتدأ
 محذوف الخبر أي السورة أو
 القرآن أو المؤلف من هذه
 الحروف هو المتحدى به
 والظاهر ان ذلك الكتاب
 في حكم التأكيد المعنوي
 فإنه لما قيل الكتاب المتحدى
 به مؤلف من هذه الحروف
 أو السورة المؤلفة من هذه
 الحروف هو المتحدى به
 اختلج في وهم السامع أنه
 كيف يتحدى بالمؤلف من
 هذه الحروف حصل له
 استبعاد في ذلك فتوهم

نفي الريب بعين بين سائر الكتب كإقصدتمة أو صفته وللمتقين خبره وهدي نصب على
 الحال أو الخبر محذوف كما في لأصير فلذلك وقف على لاريب على ان فيه خبر هدي قدم عليه
 انتكبه والتقدير لاريب فيه فيه هدي وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه
 الكتاب الكامل الذي يستأهل ان يسمى كتابا أو صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم والاولى
 أن يقال انها أربع جل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها
 فأم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة
 ثانية مقررة لجهة التحدى ولاريب فيه جملة ثالثة تشهد على كماله بأنه الكتاب المنعوت بغاية
 الكمال اذ لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدي للمتقين بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد
 كونه حقا لا يحوم الشك حوله بأنه هدي للمتقين أو تستنبع السابقة منها اللاحقة استنباع الدليل
 للمدلول وبيانه انما يبيانه أو لا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا
 عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتثبت الريب
 باطرافه اذ لا تقص مما يعتر به الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدي للمتقين وفي
 كل واحدة منها نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية
 غماسة التعريف وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن إيهام الباطل وفي الرابعة الحذف

بمجرد ما سمع ان العبارة صدرت من غير تحقيق واتقان فأكد ذلك بقوله ذلك أي الكتاب والتوصيف
 الكامل البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكأنه قيل هو الكتاب لا غير كإقاله أهل العربية في الخبر المحلى
 باللام فوزانه وزان نفسه في جاء في زيد نفسه ثم انه لما بواغ في كماله لعل السامع توهم أن فيه توسعا فازيل ذلك التوهم بقوله لاريب
 فيه لان كل ما هو حق يقين لاريب فيه فهو غاية درجات الكمال فهو كالاول ثم انه لما نفي عنه الريب مطلقا يمكن أن يتخلج في فهم
 السامع ان فيه بالغة ظارف بقوله هدي للمتقين لان كل ما هو هاد للمتقين فهو عمالاريب فيه (قوله استنباع الدليل للمدلول الخ)
 فيعلم المتقدم ويجوز العكس لكن بعضها يعلم بطريق البرهان المسمى وبعضها بطريق البرهان الاتي فالتحدي بالمدكور فرع كونه
 في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الريب وكونه لاريب فيه علة لكونه هاديا ومؤدبا الى المقصود وهو كون الكتاب من عند
 الله اذ لو لم يكن من عند الله لقدس واعي معارضته اذ هو مؤلف مما نألف منه كلامهم وهذا هو التعليل الذي ذكره المصنف (قوله
 غماسة التعريف) أي التفخيم المستفاد من التعريف المفيد لخصر الكمال فيه (قوله حذرا عن إيهام الباطل) وهو حصر نفي
 الريب في الكتاب المذكور فيوجب الريب في سائر الكتب فان قيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فلزم أن يكون في هذا الكتاب
 ريب وفي غير من الكتب لان التقديم بوجب الحصر فاذا أورد النفي عليه لزم نفي حصر الريب فلزم اشتراك الريب بين الكتب

وهو مخالف فلنا قد صرح أهل العربية بأن معنى لافيهما غول حصرتني الغول فيها لانني حصرت الغول فيها ولذا قال صاحب الكشاف ولأولى الظرف حرف النفي لتقصده الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الرب لافيه كما قصد في قوله لافيهما غول تفضيل خور الجنة على خور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب فان قيل ما المحذور في كون كتاب آخر فيه الرب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الرب قلت المراد لزوم وقوع الرب في الكتاب السبوي لان حصرتني الرب في القرآن يكون بالنسبة الى سائر الكتب السماوية التي هي من جنسه في كونه منزلا من عند الله وههنا بحث وهو ان المصنف فسر قوله تعالى لا ريب فيه أنه لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الإعجاز وهذا مخصوص بالقرآن اذ غيره من الكتب لم يكن مجزا في البلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وحيا بالغا حد الإعجاز متعلق بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا يرتاب أي لا يرتاب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الإعجاز (قوله وايراده منكر الملتزم) يحتمل أن يكون تنكيه للنوع فان للقرآن نوعا من الهداية لا يتكون في غيره من الكتب وهو بسبب الإعجاز فان القطن الليب اذا أمعن النظر فيه اعتدى ببلاغته وإعجازه فالتنكير كما يفيد التعظيم يفيد النوع ولذا اقتصر صاحب الكشاف على حسن تنكيه ولم يقيد بكونه للتعظيم أو النوع (قوله باعتبار الغاية) لان فائدة الهدى انما تحصل لهم (قوله وتسمية المشارف للتقوى متقيا إعجازا وتفخما لشأنه) يعني ان المفهوم من هدى للمتقين أن تكون التقوى حاصلة قبل الهدى كما قاله الشريفة العلامة والحال ان الامر بالعكس لان التقوى تحصل بالاهتداء بهدى القرآن وعلى هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشئ (٥١) باسمه فيكون تسمية القرى من التقوى

بالمستحق وفيه تنبيه على شرف التقوى لانه يهتم به حتى يجعل القرى من الاتصاف به متصفا به (قوله ترتب التحلية على التجلية) للدكور أو لابلحاء المهمة والمدكور ثانيا بالجميل وهي نصفة الباطن عن الكدورات ورتائل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الحقيقي فاذا

والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكر للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا إعجازا وتفخما لشأنه (الدين يؤمنون بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة مجردة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي مرتبة عليه ترتب التحلية على التجلية والتصوير على التصقيل أو موضحة ان فسر بما يم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال وأساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها أمهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا لا ترى الى قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما تضمنه المتقين وتخصيص الايمان بالغيب واقامة الصلاة وابتداء الزكاة بالذكور اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير اعنى أو هم الذين واما موصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره وأنتك على هدى

صقلت الباطن عن الكدورات تحلى بالصور العقلية المطابقة الفاضلة من المبدأ الفياض والتعلى بالحاء المهمة هو الانتقاش بالصور العقلية المطابقة للامور أنفسها والتخلق بمحامد الاخلاق ويمكن أن يقال ان المذكور ثانيا بالحاء المهمة التي هي المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر أي الجوارح مما لا ينبغي فيكون قوله والتصوير على التصقيل اشارة الى المرتبة التي هي التجلية بالجميل وحتى يكون في الكلام الاشارة الى المراتب الثلاثة (قوله أو موضحة الخ) يعني اذا فسر التقوى بما يم فعل الحسنات وترك السيئات كان ما ذكر بعده موضعا له كاشفا عن معناه لان ما ذكر بعده ذكر المتق مشتعل على فعل الحسنات وترك السيئات صريحاً واضحاً وهذا هو المفهوم من قوله لاشتماله الخ وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين قال العلامة الطيبي روي عن الترمذي وابن ماجه عن معاذ في حديث طويل رأس الامر الايمان وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد وقوله والزكاة قنطرة الاسلام قال العلامة الطيبي هذا الحديث ضعفه الصغاني ومعنى الحديث المذكور انهما يستتبعان سائر العبادات فمن كان فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على وجود سائر العبادات فيه غالبا وفي عبارة المصنف نوع لف ونشر من غير ترتيب فان الآية التي ذكرها تناسب التجنب عن المعاصي والحديث الذي ذكره يلائم ما ذكره من استتباع سائر العبادات (قوله اظهار لفضلها على سائر ما يدخل الخ) أي اشرفها على غيرها ويمكن أن يقال عملة التخصيص ما ذكرنا من كونها أمهات الاعمال النفسانية (قوله أو على انه مدح منصوب أو مرفوع) فان قيل الرفع والنصب يدلان على انفصال هذا الكلام عما قبله لكن الكلام على تقدير كونه موصولا بالمتقين فالجواب عنه أن يقال ان النصب والرفع بالمدح يدلان على ان المنصوب والمرفوع كانا صفتين في الاصل ثم عدل عنه لتكتمه

الاهتمام بتلك الصفة ليجعله مستقلاً غير تابع لما قبله فهو في الحقيقة والاصل متصل بما قبله والاولى أن يقال لما كان على التقديرين مفسراً للمتقين كان متصلاً به لا حاجة في الاتصال الى جعله صفة نحوية (قوله فيكون الوقف تاماً) الوقف قطع الكلمة عما بعدها فإن كان على كلام مفيد حسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والافهوا التام (قوله كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب) المصدق الاول بكسر الهمزة والثاني بفتحها يعني لما كان الايمان أصله من الامن فوجه جعل الايمان بمعنى التصديق انه يفيد الامن فكانه بمعنى تحصيل الامن فان قلت اذا كان المراد أن المصدق آمن المصدق من تكذيبه أي من تكذيب المصدق نفسه فلا وجه لقوله وكان الخ اذ هذا حاصل متحقق يقينا وان أر يد أنه آمن من تكذيب غيره له فممنوع فنان المراد الاول والمقصود أنه آمنه من تكذيبه بعد ذلك الزمان وهو غير متحقق يقينا (قوله وتعديته بالباء تتضمنه معنى الاعتراف) قال الشريف العلامة لما ذكر صاحب الكشاف أن الايمان معنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي تستعمل معه ففصله وحققه بان ذلك تتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئاً فقد اعترفت والتضمين أن يصدق بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكري من متعلقات الآخر كقولك أجد اليك فلانا فانك لاحظت مع الجملة معنى الانتهاء ودلت عليه بكسر صته أعني كذا الى كأنك قلت أهني حده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين والفعالان مقصودان معاً وقد اتبعها ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام والمحذوف قيداً فيه عني انه حال كقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فإني لآتيكم الله بآيات كثيرة فمن كان منكم فاسقاً فلنأخذن منكم ما تركوا فماذا كان عليه قوله أي يعترفون مؤمنين به اذ لو لم يقدر لكان مجازاً عن الاعتراف لا تضمناً فان قيل اذا كان المعنى الآخر مراد بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه أوجب بأنه لما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلتها فربما على اعتباره جعل كأنه في ضمنه ومن ثم كان جعله حالاً وتبعاً ولي (٥٢) من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصاله

مدفوع بان المراد ان ذكرها
 انما يدل على كونه مراداً
 في الجملة اذ لو لام يكن

مراداً أصلاً وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكتابة
 اذ يراد به معناه الاصلى ليتوصل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير التصوير للمعنى وبراذه وفيه ضعف لان المعنى
 المكتنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والظاهر أن يقال اللفظ مستعمل
 في معناه الاصلى فيكون هو المقصود اصاله لكن قصد بقبيته معنى آخر يناسبه ويقبضه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ
 آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد مع معناها الحقيقي معنى آخر يناسبه في الارادة وحينئذ
 يكون معنى التضمين واضحا لا تكلف واعترض عليه صاحب الحواشي وألبان غاية ما لزم مما ذكره وهو كون المعنى المكتنى به في
 الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه أن لا يكون معنى الكناية والتضمن واحداً
 ولا يلزم منه أن لا يكون التضمين من أفراد الكناية أو على طريقته كما هو رأي هذا الذهاب لجواز أن يكون عدم القصد الى ثبوت المعنى
 المكتنى به في فرد آخر من الكناية نعم لولزم ان لا يقصد ثبوت المعنى المكتنى به في الكناية البتة لزم أن لا يكون التضمين من أفرادها وأما
 ثانياً فلانه ان أراد بقوله فيكون هو المقصود اصاله المقصود الحقيقي فلا يلزم من استعمال اللفظ في معناه الاصلى أن يكون هو المقصود
 الحقيقي الا ترى أنه قد يكون الخبر مستعملاً في معنى مع ان المقصود الحقيقي منه دفع الشك والانكار وحينئذ لا يبطل بذلك ما اختاره
 الذهاب من أن المقصود الحقيقي هو المعنى المضمن وان أراد به المقصود الابتدائي فذلك مسلم لكن لا ينافي هذا أن يكون المقصود الحقيقي
 أمراً آخر كما اختاره هذا الذهاب المذكور أقول الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية من حيث هي كناية يجوز
 ان لا يكون المعنى المكتنى به مقصوداً والتضمين يوجب ان يكون المعنى المضمن والمضمن فيه مقصودين فكانا متماثلين فلا يكون
 التضمين من أفراد الكناية وأما الجواب عن البحث الثاني فلان العرض من قوله والظاهر الخ ليس الاستدلال على بطلان ما اختاره
 الذهاب المذكور بل نصرح بالمقصود من الاستدلال يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الذهاب كان الاظهر أن يقال اللفظ مستعمل في
 معناه الاصلى حينئذ يكون المقصود اصاله أي ابتداء هو المضمن فيه نعم ورد على العلامة أن القائل المذكور قال ان المعنيين مرادان بلفظ

واحد بطريق الكناية أي هو كالكناية في ارادة معينين من لفظ لم يقل انه كناية حتى يرد اعتراض العلامة عليه وحينئذ يجوز ان يكون موافقا للكناية فيما ذكره ومخالفها لمن حيث ان الكناية تجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له وفي التضمنين يجب ارادته ثم قال في الحواشي القوم قد صدر حوايلان المضمن مناسب للمضمن فيه ولم يبينوا كيفيتها وكامهم ارادوا بذلك أن يكون المضمن فيه مستلزما للمضمن كما يشعر به قوله ففصله وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به فالخاسل ان التضمنين على ما حققه هو ان يقصد معناه اصالته ومعنى فعل آخر لازم له بتبعيته من غير أن يكون الفعل الآخر مقدر في الكلام فان قلت فاذا كان كذلك فلا يلزم كونهما مقصودين بلقظ الفعل ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملا فيهما وليس كذلك بل هو مستعمل في معناه الحقيقي والقصد الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال اللفظ فان قلت اذا لم يكن الفعل الآخر مقدر في الكلام فاذا يعمل في صلته المذكورة قلت العامل فيها معنى اللازم المقصود منها ولا يلزم أن يكون اللفظ الموضوع عازا له ما فوظا ومقدرا في الكلام أقول لزم ان لا يكون التضمنين كناية اذ الكناية هي اللفظ الذي اراد به لازم معناه مع جواز ارادة اللازم فلم يرد ان دفاع الرد الذي ذكره صاحب الحواشي على الشر يف العلامة قبل هذا الكلام من تجويز كون التضمنين من أفراد الكناية ثم انه لزم بما ذكره قسم من العامل المعنوي لم يذکره فتأمل (قوله ما آمنت لان أحد صحابة) أي ما وقعت وجدان الصحابة والصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر والمراد بها ههنا الرفقاء وهذا كلام من نوى سقرا ثم فسح عزمه وتعلل بهذا (قوله وما في الشرع بالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلاة والسلام الخ) هذا هو العبارة المشهورة في الكتب ويرد عليه ان التصديق هو الحكم القطعي بان كل ما جاء به صلى الله عليه وسلم واقع وهو فيه صادق ولا يخفى ان هذا الامر كان حاصل الاخبار اليهود العالمين بانه النبي الموعود في التوراة كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (٥٣) وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى غير ذلك فوجب تفسيره

من حيث ان الواثق بالشيء صار ذا من منه ومنه ما آمنت أن أحد صحابة وكذا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وما في الشرع بالتصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلاثة أمور واعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جهور

ذلك فوجب تفسيره بالتصديق مع التسليم أي الحكم بحقيته بما جاء به النبي مع الرضا به أو تفسيره

التصديق بالتسليم والرضا القطعي بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام كما قاله الامام الغزالي قدس سره لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واعلم انه قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد المذهب أن الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار من يعرف الحق ولا يصدق به عندا أو استجكارا فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة بين التصديق به ليصح كون الأول حاصل للمعاندن دون الثاني وكون الثاني ايمان دون الأول فاقصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستجكار وضد المعرفة الجهل والقول بالسكران وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من اخبار المخبر وهو أمر كسبي نسبتا بالاختيار ولهذا يؤمر به ويشاب عليه بخلاف المعرفة فانها قد تحصل بلا اختيار كمن وقع بصره على جسم حصل له معرفة أنه جدار أو حجر وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصديق الى المتكلم اختيارا أقول أما الاول ففيه نظر اذا المراد من المعرفة والعلم هو التصديق النفسي فيكونان أي العلم والتصديق متحدان ويكون ضد العلم الانكار كما انه هو ضد التصديق وأما الثاني والثالث فلزم منهما أن ينظر بالقصد والاختيار في حقيقة دين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم حصل لمن النظر والكسب انه حق وصدق وفي قلبه عدم الرضا به والتسليم له أن يكون مؤمنا لانه حصل له التصديق الاختياري مع انه كافر لعدم الرضا به ثم انه يلزم أيضا أن من حصل له التصديق بدون الاختيار واستمر له التصديق الى انقضاء حياته مع رضاه به وتسلمه لم يكن مؤمنا على ما ذكره اذ لم يحصل له التصديق الاختياري اذ لا يمكن أن يحصل تصديق واحد باختيار وبغيره معا ولا يصح أن يحصل لواحد تصديقان بشئ واحد في زمان واحد وهذا أمر وجداني مجده كل ذي فطر تسليمه فالتحقيق ما قلنا ويمكن حل كلام بعض المتأخرين وكذا رد بطل القلب الذي نقلناه على ما ذكرنا ثم انه يحتمل ان يقال التصديق المذكور وان لم يكن حدوثه أي حصوله أو لا بالاختيار لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا لا يكفي ثم انه صرح في شرح المقاصد بان المراد بتصديقه بما علم بحجته به بالضرورة تصديقه بما اشهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور فان صدق أحد بالاعتقادات الدينية بالنظر والاستدلال فهو مصدق بما علم بحجته بالضرورة والمعنى المذكور وان كان التصديق حصل له بالنظر والاستدلال فتأمل (قوله ومجموع أمور ثلاثة الخ) فيه بحث لانه ان كان مراده ان أصل الايمان مجموع أمور

ثلاثة حتى ان من أخل بواحد منها لم يكن مؤمناً أصلاً بل كافر فهو عند المحدثين ليس كذلك بل الايمان الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلاثة وان كان مراده أن الايمان الكامل عندهم عبارة عن الامور الثلاثة فليس عند المعتزلة كذلك بل أصل الايمان عندهم عبارة عن الامور الثلاثة وأيضاً لو كان المراد ذلك لم يترتب عليه التفرع مع المذكور كما لا يخفى ومثل هذا البحث متوجه على عبارة ذكره في المواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد ان ما يطلق عليه اسم الايمان أهم من أن يكون أصله أو كماله هو التصديق أو مجموع الامور الثلاثة على النحو المذكور فتأمل وههنا بحث عسى أن نوردها في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى ثم ان في التفرع مع المذكور بحثنا وهو انه لا يظهر من كون الايمان بمجموع الامور الثلاثة ان من أخل بالاقرار كان كافراً بل انما يعلم منه أن لا يكون مؤمناً ولا يلزم من عدم الايمان الكفر عند بعض أصحاب هذا المذهب والظاهر تبديل الفاء بالواو وتفصيل الكلام ان ههنا احتمالات الاول أن يجعل الاعمال جزءاً من حقيقة الايمان داخله في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها عدم أصل الايمان وهو مذهب المتهزلة الثاني أن يجعل أجزاء الايمان توسعاً فلا يلزم من عدمها عدم الايمان كما بعد في العرف والشعر والفن واليد والرجل أجزاء لم يتوسعاً ومع ذلك لا يقال بالاعتقاد ما يتبادر عن هذه الاشياء وهذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها ما طمأنينة القلب عن الطريق الثالث أن يجعل الاعمال خارجة عن الايمان لانها جزء له بوجه لاحقة ولا توسعاً وهو مذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه ولا فرق بين هذا المذهب وبين المذهب الثاني الاطلاق الاجزاء على الاعمال توسعاً على المذهب الثاني دون الثالث الرابع أن يجعل أعمال الجوارح نفس الايمان وهو مذهب الخوارج قال صاحب الحواشي قال العلامة النيسابوري ان للايمان وجوداً في الاعيان ووجوداً في الازهان ووجوداً في العبارة ولا ريب أن الوجود العيني لكل شيء هو الاصل وبقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع (٥٤) الحجاب بينه وبين الحق وهذا النور قابل للشدة والضعف والزيادة والنقص واذا

تليت عليهم آياته زادتهم
ايمانا فكلما ارتفع الحجاب
ازدادوا نورا وتوسى
ويتكامل الى أن يفسط
نوره فيشرح الصدر

المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن أخل بالاقرار فكافر ومن
أخل بالعمل ففاسق وفاقوا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة
والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب فقال أو لشك
كتب في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئن بالايمان ولم يؤمن قلوبهم وما يدخل الايمان في قلوبكم

ويطلع على حقائق الاشياء وتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق
الانبياء عليهم السلام ولا سيما محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم على حسب نوره وأما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن لهذا النور ومطالعة
له وأما الوجود اللفظي فخلاصته ما صلح عليه الشارع شهادة أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا الله
بمجرد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد كما لا يفيد للعطشان التلفظ بالهاء فيه بحث لانه ان أراد بالنور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع
الحجاب عنه العلم والادراك فلا يصح انه وجود عيني ولا يستقيم تفرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم عليه اذ تصديقه جزء العلم الاعتباري
في الايمان فيكون مقدماً على العلم المذكور لا متفرعاً عليه وعلى تقدير ان يكون المعلوم من الموجودات الخارجية كما توهمه جمع كان
ملاحظة المؤمن لهذا النور أيضاً موجوداً عينياً لا ذهنياً وان أراد به أمراً آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله اذ لم يظهر هناك سوى التصديق
والاقرار والاعمال شيء آخر ولم ينقل عن السلف والخلف انه يعتبر في الايمان سوى المذكورات فيه حسب ما نقل آقاؤنا من البيهقي ان هذا
النور ليس الاقرار ولا الاعمال ثم قوله لا يخفى الخ ان أراد بالنور الاذعان الذي هو قسم من العلم فقد عرفنا انه لا يستقيم حل النور في كلامه
عليه وان أراد أمراً آخر فمنوع لان من أذعن بالحنان وأقر باللسان وعمل بالاركان فهو مؤمن بلا خلاف أقول يحتمل ان يكون مراد
العلامة النيسابوري من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الايمان كما هو مذهب الامام الغزالي كما بينا وهو ليس العلم
والادراك اذ يوجد الادراك والعلم ولا يوجد الرضا فقوله اذ لم يظهر سوى التصديق والاقرار والاعمال شيء آخر ان أراد بالتصديق
بمجرد العلم فهو ليس ايماناً كما ذكرنا بل لا بد من الرضا والتسليم وان أراد به الرضا فلا نسلم انه علم بل هو موجود خارجي كالاخلاق الخارجية
القائمة بالنفس على ما ذكرنا فظهر ان مجرد التلفظ بالله الا لله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد (قوله والذي يدل على انه
التصديق وحده انه سبحانه أضاف الايمان الى القلب الخ) لا يقال لعل المراد من الايمان في الآيات المذكورة المعنى الغوي الذي هو
التصديق لا الايمان بالمعنى المعتبر في الشرع لانه خلاف الظاهر

على وجه مفصل تفصيلا (قوله والشي لا اله غيره الخ) ما قلناه لا يظهر ادعاءه الا بما حذفه من أول كلام ابن مسعود وذكرة صاحب الكشاف وهو ان ابن مسعود قال ان امر محمد كان ينال من رآه والشي لا اله غيره ما آمن أحد الخ فيه دلالة على أن المراد المؤمن به وهو النبي عليه السلام قال العلامة الطيبي معنى هذا الحديث مخرج في سنن الدارمي عن أنى عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خبرنا أسلمنا وجاهدنا معك قال نعم هم قوم يكونون بعدكم يؤمنون في دينهم ويروني (قوله فالبا على الاول للتعدي به الخ) يعني اذا جعل الغيب بمعنى الامور الغيبية التي نصب عليها دليل على ما ذكرناه ولا فهو للتعدي وان جعل بمعنى الغيبة والخفاء كانت الباء للملابسة وان كان المراد منه القاب كانت ملائكة لان القلب آلة الايمان (قوله من أقام العود الخ) قال الشريف العلامة القيام في اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والمطرزة للتعدي بمعنى اقام الشيء جعله قائما أي منتصبا ثم قيل أقام العود اذا قومته أي سواه وأزال اعوجاجه فصار قويا يشبه القائم ثم استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقا وانما يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسوية رعايته لزيادة المناسبة بين المعاني أقول توضيحه أن يقال ان بين التسوية بين زيادة مناسبة لا تكون بين النسوية في المعاني وبين تحصيل القيام ثم نقول فان قلت لا مشابهة بين تسوية المعاني وبين تسوية الجسم فكيف يستعار من احدهما للآخرى قلت بينهما مشابهة من حيث ان تسوية الجسم توجب كون أجزائه مشتركة في صفة واحدة هي الوضع وكونها في سمت واحد ونسوية الصلاة توجب كون أجزائها على صفة واحدة هي كون كل منهما على ما ينبغي فالشبهة باعتبار صفة واحدة مشتركة (٥٦) بين المعنيين هي كون كل جزء مشاركا للجزء الأخر في صفة واحدة

(قوله فانه اذا حوفظ عليها الخ) يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشيء ناقما استعيرت للمواظبة والمداومة على الشيء فعلاقة المشابهة وهي كون كل منهما مستلزما للرغبة في الشيء فان المداومة على الشيء والمحافظة عليه توجب

لما روي أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والشي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من إيمان بغير ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا بكن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم فالبا على الاول للتعدي وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للملازمة (ويقيمون الصلاة) أي يعدلون أركانها ويحفظونها من أن يقع بغير في أفعالها من أقام العود اذا قومته أو يواظبون عليها من قامت السوق اذا تفتت وأقتها اذا جعلتها نافقة قال أقامت غزاة السوق الضراب • لاهل العراقين حولا قيطا فانه اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذي يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد المرغوب عنه أو ينشرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جد فيه وتجدد وصده فبعد

الرغبة كما ان جعله نافقا كذلك وكون هذا النقل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حوفظ عليها عن كانت كالنافق الخ ويمكن أن يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشيء نافقا الى المداومة اللازمة فان اتفاق الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريف العلامة نفاق السوق كاتصاب الشخص في حسن الحال والظهور والتام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء وأورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وأيضا الاصل أعني قام السوق مجاز والتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة فتكون الاستعارة في قوله ثم استعيرت محمولة على المعنى اللغوي فتأمل والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة واعلم أنه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فيكون حق العبارة أن يقال ويقيمون على الصلاة لأن يقال ان هينا توسعا بحذف لفظة على (قوله أقامت غزاة الخ) غزاة اسم امر أشيب الخارجي لما قلناه الخجاج خرجت عليه وحرته سنة كاملة وسوق الضراب سوق المصارفة بالسيف والعراقان البصرة والكوفة والفسطاط التام (قوله أو ينشرون لادائها الخ) قال الشريف العلامة قام بالامر اجتهاد في تحصيله وتجدد فيه بلانوان وحقيقته قام ملتسبا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمير فاطلق القيام على لازمه واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدي جعل الصلاة متجددة متممرة لا كون المصلى متشمرا في أداؤها كما ذكره وأيضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما أن القعود يناسب الكسل لا الافعاد أقول اذا عرفت ذلك ظهر أن قول المصنف وأقامه حيث قال من قولهم قام بالامر وأقامه منظور فيه لان ظاهر عبارته تدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام بالشيء ليست للتعدي فلا يكون بمعنى أقامه وأيضا اقامة الامر ليست بمعنى التجلد فيه

(قوله أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام الخ) ان أراد انه أطلق الاقامة وأر بدبها أداء الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان أراد انه أطلق الاقامة وأر بدبها الاداء لزم أن لا يكون لقوله لاشتغالها على القيام تعريفاً لمعنى الكلام ان الكلام في أن الاقامة باي معنى ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة يعني هذا التركيب الاضافي ولا في مجموع بقره بقره الصلاة وانما الكلام في مجرد لفظ الاقامة فاذا قيل استعمال الاقامة في الاداء فلا وجه لان يقال في تعليقه لاشتغالها على القيام بل يطبق أن يقال ان اقامة الشيء تحصيل حال من أحواله الذي هو القيام فاستعمل في الاداء الذي هو أيضاً تحصيل حال من الأحوال وهو تحصيل الوجود قال صاحب الكشاف في بعض توجيهاته لاقامة الصلاة عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض أركانها وقال الشريف العلامة ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض أركانها أو يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهزمة وان جعلت للمتعدي كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صارداً صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معها لاجتماعها مفعولاً مطلقاً والكل بما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركنها كان فعله وابتداءه ركنها أيضاً توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تخصيصها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون ايجاده أي الاقامة جزءاً من ايجاده جميع أجزائها الذي هو أدائها فعبّر عن أدائها بجزئها قلت فغنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت وركم أو سجد أو سبح بمعنى صلى اذ لا بد كرهها الصلاة واعترض عليه صاحب الحواشي بانه من البين ان ايجاد ركن الشيء لا يلزم أن يكون ركنه ولولم ذلك يكون ايجاد ايجاد ركنه وكذا ايجاد ايجاد ايجاد وهم جزاؤه لزم أن يكون له أركان غير متناهية أقول لا يرتضى بما ذكره على الشريف العلامة اذ لم يرتض بالاحتمالات المذكورة بل ذكر الوجه المحتمل وردها ثم ان ايجاد ليس موجوداً حتى يكون له ايجاد آخر (٥٧) ولو كان للايجاد ايجاد آخر على ما ذكره المحشي

لزم من ايجاد شيء وجود أمور غير متناهية وفي كلام العلامة مناقشة اما أولاً فلان ما ذكره من التزديد انما يتوجه اذا كانت الاقامة المذكورة في

عن الامر ونفاً أو يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب وأقرب لتضمنه التنبيه على ان الحقيقي بالمدح من راعي حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح والمقيميين الصلاة في معرض التمس فويل للمصلين والصلاة فعلة من صلى اذا دعا كالزكاة من زكى كتبتا بالواو

(٨ - (بيضاوي) - اول) الآية بالمعنى الحقيقي أما اذا كانت بمعنى الاداء على ما صرح به صاحب الكشاف فلا يتوجه ما ذكره كلاً بلحقي والحق ان معنى كلام الكشاف ما ذكره بقوله فان قيل الخ وأما ثانياً فن جهة أنه اذا كان بقره بقره يؤدون الصلاة لم تكن الصلاة مفعولاً مطلقاً بل تابع تأديتها لأن مصدر الفعل المذكور وهو يقيمون هو التأدية لا الصلاة الآن يقال ههنا مضاف مقتران تأدية الصلاة وقال بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً في الخارج أي حاصله فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره (قوله والاول أظهر لانه أشهر والى الحقيقة أقرب الخ) قد يقال كونه أشهر ظاهر وأما كونه أقرب من المعنى الثاني فثبتت واسطة بينه وبين المعنى الحقيقي وهو الانفاق لأن الاقامة حقيقة جعل الشيء قائماً ثم استعمال بمعنى الانفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما مر في كلام الشريف العلامة واما كونه أقرب من المعنى الثاني أو الثالث فلان المعنى الحقيقي للقيام بالشيء والاتصاف بدل على الاعتناء المستلزم للجد فاستعمل الاقامة بمعنى صيرورة الشخص محمداً في تحصيل شيء وأما كونه أقرب من المعنى الرابع فلان مضمونه ان الاقامة نقلت عن المعنى الحقيقي الذي محصله الاتصاف الى جعل الشيء مشتملاً على القيام ثم جعل بمعنى أداء الصلاة لاشتغالها على القيام وفيما ذكره نظر ثبوت الواسطة بين المعنى الأول الذي هو التسوية بين أجزاء المعاني وبين المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشيء قائماً كما ذكره الشريف العلامة الآن يقال ان تقويم اجزاء الجسم معنى حقيقي للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وحينئذ انفتحت الواسطة المذكورة والاولى أن يقال ان المراد من كونه أقرب كونه أنسب الى المعنى الحقيقي اذ بين تسوية الاركان وتعددها وبين جعل الشيء منتصباً للمعنى الحقيقي الذي فيه نوع نسوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعاني الباقية وبين المعنى الحقيقي فتأمل في هذا المقام انه لا يخلو عن اشكال وإبهام (قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) هذا لا يدل على ما ادعاه من أن جعل الاقامة على المعنى الأول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة في قوله والمقيميين الصلاة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة على ما فسره ابن عباس هم المنافقون الذين

يترك الصلاة إذا غابوا عن الناس ويصلونها إذا حضروها وعلى هذا كان السهو بمعنى الترك فالقابل له الإقامة بمعنى الدوام نعم إذا فسر السهو بمعنى ترك الخشوع في معرض التيم كان المناسب أن تكون الإقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع ثم نقول لا يخفى أن الموجب للمدح هو المعنى الأول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المراد بالزيادة أو الازدواج ما لم يقترن التعديل بهما لم يوجب المدح (قوله على لفظ المفخيم) بكسر الخاء من التفخيم وهو ههنا إمالة الالتفات إلى مخرج الواو والاضداد الإمالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى إخراج اللام من أسفل اللسان كذا ذكره العلامة النفتازاني فيكون معنى قوله على لفظ المفخيم على لفظ من لحم اللام (قوله) واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني (الح) يعني اشتها لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو الأركان المخصوصة مع عدم اشتهاه في المعنى الأول وهو تحريك الصلوة لا يضر بان يكون المعنى الثاني منقولاً عن الأول إذ كثيراً ما يكون المنقول إليه أشهر من المنقول عنه (قوله) وإنما سمي الداعي مصابياً تشبيهاً بالرا كع الساجد) يرد عليه أن الصلاة بمعنى الدعاء شائع في أشعار العرب قبل ورود الشرع ومعرفة الأركان المخصوصة للصلاة وأيضاً لم يرد على ما ذكره صاحب الكشاف اشتقاق الفعل من غير الحدث وهو قليل فالأولى ما ذكره المصنف وهو جعل الصلاة في الأصل بمعنى الدعاء (قوله الأثرى (الح) ما قاله المصنف عند التحريم دليلان على أن الحرام ليس برزق لكنه ما حرر حتى التحريم وينبغي أن يقال الأثرى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه والحرام لا يستأهل أن يضاف إلى الله تعالى فإنه تعالى مدحهم بأنهم ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام (قوله) وأصحابنا جعلوا الاستناد للتعظيم والتحريم على الانفاق كون الاستناد دالاً على التعظيم ظاهر وأما (٥٨) كونه دالاً على التحريم فغير ظاهر وذلك أن تقول بل التحريم عليه إنما يفهم

من المدح ويمكن توجيهه بان الرزق والانفاق مشتركان في انهما صرف الشيء إلى الغير فاذا ظهر ان الرزق صفة كمال إذا كان منسوباً إليه تعالى كان الانفاق أيضاً كذلك أي صفة كمال فتأمل (قوله) والدم أي جعلوا دم المشركين (قوله) واختصاص

على لفظ المفخيم وإنما سمي الفعل المخصوص به بالاشتهاله على الدعاء وقيل أصله على حركة الصلوة لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاه في الأول لا يقدح في نقله عنه وإنما سمي الداعي مصابياً تشبيهاً به في تحشعه بالرا كع الساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق في اللغة الحظ قال تعالى وتجمعون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصمه بتخصيص الشيء بالحيوان للاقتناع به وتمكينه منه وأما المعزلة لما استحالوا على الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منبوع من الاقتناع به وأمر بالجزع عنه قالوا الحرام ليس برزق الأثرى انه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه ايذاناً بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق الحرام لا يوجب المدح ودم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه محرماً ولا تحلوا وأصحابنا جعلوا الاستناد للتعظيم والتحريم على الانفاق والتمتع بالتحريم ما لم يحرم واختصاص ما رزقناهم بالحلال للحقير بتهمة ومسكوا الشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن قرة

ما رزقناهم بالحلال للحقير بتهمة أي لقرينة المدح ويمكن أن يقال معناه بعض ما رزقناهم ينفقون ويكون هذا البعض الرزق الحلال وقال الشريفة العلامة والرزق في الأصل مصدر بمعنى إخراج حظ إلى آخر ينتفع به وشاع استعماله في إعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى الرزق فتارة يراد به ما أعطى الله غيره ومكنه من التصرف فيه وبهذا المعنى يمكن أن ينفق بعضه أو كله وأخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق قال صاحب الحواشي فان قلت المراد من الرزق أهو العبد أو الحظ المذكور قلت بل هو الحظ المذكور كما صرح به المحشي العلامة ونحن نحقق ذلك انه إذا لم يعتبر في المصدر أن يكون متعلقاً بأمر مخصوصاً كالضرب كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه مهما معلوماً بتعلق ذلك الحدث لأوجه آخر كإضارب والمضروب فان معناه على ما ذهب إليه النحاة ماله الضرب وما عليه الضرب وإذا اعتبر فيه أن يكون متعلقاً بأمر مخصوصاً سواء كان ذلك الأمر فاعلاً للمصدر كالضرب الذي هو قطع السيف والقيض الذي هو كثرة الماء أو مفعولاً كالسيف الذي هو أراق الدم والرزق الذي هو إخراج الحظ كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الأمر المخصوص معلوماً بتعلق ذلك الحدث به فاعلالها ان كان فاعلاً للمصدر ومفعولاً لها ان كان مفعولاً فغني الصارم والقياض السيف القاطع والماء الكثير ومعنى المفعول والرزق الدم المهرق والحظ المخرج أقول لو سلم ما ذكره على إطلاقه من أنه إذا اعتبر في المصدر أن يكون متعلقاً بأمر مخصوصاً كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الأمر المخصوص الخ لازم أن

لقد

تكون الذات المعشيرة في الرزق هو الحظ فيكون معنى الرزق هو الحظ الذي تعاقب به الاخراج وهو باطل ويمكن ان يقال مراده التفصيل بان يقال ان كان الامر المخصوص والمعتبر في المصدر الفاعل كان الذات المعشيرة في اسم الفاعل هو ذلك الامر وان كان المفعول كان المعشيرة في اسم المفعول هو ذلك الامر دون اسم الفاعل ثم انه قد عرف النجاة الصفة بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين وهذا التعريف يدل على أن كل صفة كذلك لا يستثنى منه شيء وأما تفسيرهم الصارم بالسيف القاطع والقباض بلقاء الكثير فلان معنى الصارم في الاصل الشيء الذي ثبت له الصرم الذي هو قطع السيف ولما كان الشيء المنكسر لا يكون الا السيف اذ قطع السيف لا يثبت الا له قصر والمسافة وقالوا الصارم السيف الناطع فغير به عن مأل المعنى وأيضا القباض الشيء الذي له كثرة الماء نظر الى أصله فغير عما يؤول اليه المعنى وقالوا هو الماء الكثير اختصارا واعلم أن الظاهر ان المرزوق هو الشخص الذي وصل اليه الرزق لانفس الحظ لانه اذا كان الرزق اسراج الحظ كان الرزاق مخرج الحظ بكسر الراء والمرزوق مخرج الحظ بفتح الراء أي شيء يخرج حظه اليه واعلم انه قال الرضى الاقرب في رسم المفعول به أن يقال هو ما يصح أن يعبر عنه باسم مفعول غير مقياس صوغ عن عامله ثم قال وباب أعطيت زيدادرمها وكسوت زيدا جبة متمد الى مفعولين حقيقة لكن أولهما مفعول وهذا الفعل الظاهر أي زيد في قولك كسوت زيدا جبة وأعطيت زيدا جبة مكسو ومعطى وثانيهما مفعول مطاوع هذا الفعل اذ الجبة مكساة ومعطاة أي مأخوذة انتهى كلامه وعلى قياس ما ذكره يكون المرزوق في مثل رزق الله زيدا ما لا هو زيد ويكون (٥٩) المال مفعول لعله مستفاد من الكلام

كأن المفعول الثاني
لاعطيت كذلك فتأمل
(قوله لقول الله تعالى
وما من دابة في الارض
الح) لهم أن يقولوا لا يلزم
عما ذكر أن يكون الحرام
رزقهم يلزم من الآية ان
لا يكون في العالم شخص
مفتنيا بالحرام طول عمره
والجزم بوجوده غير محقق
نعم لو ثبت وجود شخص
كذلك ثبت ما ذكره

لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغنى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقا وانفق الشيء وأنفقه اخوان ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء والاعلى معنى الذهاب والخروج والظاهر من هذا الاتفاق صرف المال في سبيل الخير من الغرض والنقل ومن فسر به بازكاة كرا أفضل أنواعه والاصل فيه أو خصه بها لاقرانه بما هو شقيقها وتقسيم المفعول للاهتمام به وللمحافظة على رؤس الآي وادخال من التبعية عليه مع المكاف عن الامراف للمحسنى عنه ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتمهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه الصلوات والسلام ان علما يقال به ككثير لا ينفق منه واليه ذهب من قال وبما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضيون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنواهل الكتاب كعبده الله بن سلام رضى الله تعالى عنه واضرا به معلوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جهنة المتقين دخول اخصين تحت أعم اذ المراد بالثلك الذين آمنوا عن شرك وانكار وهو لاء مقابلوهم فكانت الآياتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما

(قوله ذكرا أفضل أنواعه والاصل فيه) كون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأن الافضية باعتبار كثرة الثواب فان ثواب الفرض أكثر من ثواب النفل وأما كون الزكاة أصلا في الاتفاق فباعتبار أن الزكاة من اصول الاسلام بخلاف سائر أنواع الاتفاقات فانها من الفروع (قوله للاهتمام) قال صاحب الكشاف قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اسما كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال الشريف العلامة أما كونه أهم فلتقص معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعية يفتى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول لا ما تقول اذالم يقدم بمحتمل الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتمالها بالكتابة يرشد الى ذلك الفرق بين قولك أنفق زيد بعض ماله أو بعض ماله أنفق أقول فان قيل يفهم من كلامه أن المراد من الاهتمام الاهتمام بالتقديم للاهتمام بنفس المفعول لان التخصيص انما يستفاد من التقديم وظاهر كلام الكشاف أن المفعول قسم للاهتمام به أي بالمفعول قلنا جعل العلامة معنى كلام الكشاف انه قدم المفعول دلالة على كونه أي التقديم أهم (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الح) لا يخفى أن الحديث دل على انه ينبنى أن يصل نفع العلم الى الغير بالتعليم وأما كون التعليم انفاقا فلا يظهر دلالة الحديث عليه وتوجيهه أن يصل النفع بالتعليم لما كان شها بالاتفاق الحقيقي كان هذا مؤيدا لاحتمال ان يراد بالاتفاق ما هو شامل للتعليم مجازا (قوله واليه ذهب من قال الح) لا يخفى أن منهج هذا الذهاب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق أنوار المعرفة لا ما يعم جميع النعم الظاهرة والباطنة على ما فهم من كلام المصنف ويمكن أن يقال مراد الذهاب المذكور أنهم يتفقون بما رزقناهم من أنوار المعرفة وغيرها لكنه

مخصص الأنوار بالذم لشرعها (قوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ) جواب دخل مقدر وهو أن يقال الذين يؤمنون
 بما أنزل اليك الآية داخل في المتقين فكيف يعطف عليه فأجاب بأن المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين آمنوا من أهل
 الكتاب فيهم وحينئذ لقائل أن يقول هم أيضا متقون عن الشرك والجواب أن الذي فهم من كلامه أن المراد من المتقين عن الشرك
 الذين كانوا مشركين ثم يتقون ولقائل أن يقول أهل الكتاب داخلون في المشركين لمسيحي وفي كلام المصنف في تفسير قوله تعالى
 ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانياً وما كان من المشركين ان هذا تعرض بأنهم مشركون فتأمل (قوله ويحتمل أن يراد بهم الأولون
 الخ) قال الشريف العلامة رجح هذا الاستعمال على الأول بان الإيمان بالقولين مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمن
 آمن به من أهل الكتاب ولادلالة الأفراد بالذم كفي الآية على أن الإيمان بكل منهما بطريق الاستقلال الأبري إلى قوله تعالى قولوا آمنا
 بالله وما أنزل اليك وما أنزل اليك من قبله فقد أفرديه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الإيمان بكل منها على الأفراد وبأن ما ذكره في
 تقديم بالأخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذاعم المؤمنين والأوهم نفيه عن الطائفة الأولى وبأن أهل الكتاب لم يكونوا
 مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل واعترض صاحب الحواشي بان الإيمان بالمزليين وان كان مشتركين
 المؤمنين قاطبة لكن من آمن من أهل الكتاب قد آمن بالمزلي السابق مرتين مرة في ضمن الإيمان بما أنزل على محمد مرة قبل الإيمان
 بما أنزل اليه وسائر المؤمنين قد آمن به مرة واحدة في ضمن الإيمان بما أنزل على محمد لا ينبغي أن يظهر قوله تعالى والذين يؤمنون
 بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يدل على الإيمان بالمزلي السابق مرتين كما هو حال من آمن من أهل الكتاب وما ذكره من أن قوله
 تعالى قولوا آمنا بالله لا يقتضي الإيمان (٦٠) بكل منهما على الأفراد لا ينافي ما ذكرنا فانه يدل على أهم كلقوا بان

أوعلى المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل ويحتمل أن يراد بهم
 الأولون باعتبارهم ووسط العاطف كوسط في قوله
 الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتبية في المزدحم
 وقوله بلطف ذنابة للحارث الصالح فالعام فالآيب
 على معنى أنهم الجامعون بين الإيمان بما يبركه العقل جلة والاتبان بما يصدق من العبادات البدنية
 والمالية وبين الإيمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيهها على تغاير القبيلين وتباين
 السبيلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبريل
 ويكاتب بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو

يقولوا بالإيمان بكل منهما
 أي بما أنزل عليهم وما
 أنزل على إبراهيم أيضا فلا
 يقتضي الإيمان بكل منهما
 على الأفراد بل يقتضي
 بظاهره القول بالإيمان
 بكل منهما أقول لوسلنا
 ان قوله تعالى والذين
 يؤمنون بما أنزل اليك

وما أنزل من قبلك يدل على وجود الإيمان بما أنزل من قبل مرتين فلا سلم
 انه مختص بأهل الكتاب بل على كل مؤمن ان يؤمن بما أنزل من قبل مرة في ضمن الإيمان بالقرآن ومرة بالإيمان بما أنزل من قبل
 مستقلا لأن الإيمان تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فيما علم بحجته وبالضرورة اجالا ان علم اجالا ونفصيلا ان علم تفصيلا وبحجته
 عليه السلام بكل ما أنزل من قبل حقا مع علم تفصيلا بحجبه التصديق به استقلالا لا بمجرد التصديق بالقرآن فمن آمن بالقرآن فقد آمن
 اجالا بحقيقة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا آمن بما أنزل من قبل كان مؤمنا به على الأفراد وقد اعترض على قول الشريف العلامة وهو
 أن أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالإنجيل بأنه انما يريد لوجه ما في قوله وبما أنزل من
 قبل على الكتب السابقة على الاستغراق لكن يجوز جعلها على الجنس ويمكن أن يجاب بان المدح انما هو بالإيمان بجميع الكتب
 السابقة لا بالإيمان ببعض وانكار البعض لان من أنكر البعض كان كافرا والكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن قوله
 تعالى يؤمنون بما أنزل ليسك وما أنزل من قبلك في مقام المدح في الإيمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه أولى الوجوه المذكورة أما كونه
 أولى من الوجهين المتقدمين فلانه على تقديرهما يكون للمؤمنين الذين لم يتدنسوا بالشرك ولم يكونوا من أهل الكتاب خارجين عن
 القسمين المذكورين وأما عن الوجه الرابع فلانه في شرف أهل الكتاب على من سواهم (قوله ووسط العاطف الخ) قال الشريف
 العلامة عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في القادات ويكون بالوار وغيرها
 على ما يتصدهبها من معاني الحروف العاطفة وقرم السيد وأصله الفحل المكرم الذي لا يحتمل عليه والهامم العظيم الهمة وهو من أسماء
 الملوك وليث الكتبية أي الجيش ما ذل بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة (قوله بلطف ذنابة) هو أبو الشاعر لان
 الشعر لابن ذنابة في جواب حارث بن تمام الشيباني أي يا حشرة أبي لأجل هذا الرجل فباحصله من المراد والاتصاف بهذه الصفات

والصالح الذي يصيح على العدو والغاة للترتيب في الانصاف (قوله انما يلحق المعالي) أي الاعراض بتوسط الذوات الحاملة لها ما دلها
 فيدل على انه يمكن أن يكون لانزال الكتاب بقرآخ غير ما ذكره بقوله لعل الجبان يستمر صوت نازل من أعلى الى أسفل مع حامله
 فتأمل ثم انه يمكن أن يكون نزوله بطريق آخر بان يلحق الله صوتا في جسمه فيسمعه الملك فيستند الانزال الحاصل للملك الى الوحي المحمول
 له بطريق المجاز العقلي (قوله وانما عبر عنه بصيغة الماضي) قال الشريف العلامة ذكره للتعبير عن الماضي والمتروك بصيغة الماضي
 وجهين أحدهما تقليد ما وجد نزوله على ما لم يوجد ونحو تحقيقه أن انزال جميع القرآن معنى واحد يشمل على ما حققته صيغة الماضي وعلى
 ما حققته صيغة المستقبل فعبّر عنهما بصيغة الماضي ولم يعكس تعقيل الموجود على ما لم يوجد فنكس من قبيل اطلاق اسم الجزء على السكلى
 والثاني تشبيه مجموع المنزل وغير المنزل بشئ نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل فطما فيصير انزال مجموعها مشبها
 بانزال ذلك الشئ الذي نزل فيستعار صيغة الماضي التي هي أنزل لانزال مجموع وقد اضطررنا بما اتصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك ان الجواز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة أنزل وحدها
 بلا اعتبار لما دونه أقول لا بد أن يقال في تمام كلامه ان معنى أنزل فيما أنزل اليك تحقق أنزاله أي تحقق في علم الله تعالى أو في نفس الامر
 انزاله في زمان من الازمنة وهذا معنى مشترك بين المنزل بالفعل وبين ما هو بصدده ثم انه لا يخفى أن الجواز المرسل والاستعارة قسمان من
 الجواز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فان كان التجوز في مجرد صيغة أنزل بلا اعتبار للمادة كما ذكره لزم أن لا يكون
 مجازا مرسلًا والاستعارة لأن الصيغة كما صرح به شارح المطالع والشريف (٦١) العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست

بمجموعة فلم تكن لفظا
 فكيف يجري المجاز المرسل
 والاستعارة فيه الآن
 يكون المراد انهما شبيهان
 بالاستعارة والمجاز المرسل
 باعتبار العلاقة واعتبار
 الطر يق المذكور فيه دقة
 ومبالغة ويمكن أيضا أن
 يكون المراد بما أنزل اليك
 ما أنزل اليه حقيقة وهو
 بعض القرآن من غير نظر

انما يلحق المعالي بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان
 يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيبلغه الى الرسول
 والمراد بما أنزل اليك القرآن بامر الله والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان
 بعضه متوقفا لتقليد الموجود على ما لم يوجد أو تنزيلا لمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى اناسمعا
 كتابا أنزل من بعد موسى فان الجن لم يدعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله نزلا حينئذ وبما أنزل من قبلك
 التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايان بهما جلة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من
 حيث امتازت دون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لان وجوده على كل أحد يوجب الخرج وفساد
 العاش (و بالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون ابقانا بالزعم ما كانوا عليهم من ان الجنة لا يدخلها الا من
 كان هودا أو نصارى وان النار لن تسهم الا بما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم
 الدنيا أو غيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلاة وبناء يوقنون على هم تعر يض لمن عداهم

الى ما سينزل وهذا معنى صحيح (قوله ولكن على الكفاية) أي لا بد في سافة القصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا
 لكان كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم انما (قوله أي يوقنون ابقانا الخ) غرضه ان حصر الايقان عليهم أي على أهل الكتاب ليس مطلقا
 بل المراد أن الايقان الخاص الذي هو ما ذكره منحصر (قوله وفي تقديم بالآخرة وبناء يوقنون على هم الخ) فان قيل تقديم بالآخرة يفهم
 انهم يوقنون بالآخرة لا بغيرها فلا يكون فيه تعر يض لغيرهم قلت مراده ان مجموع الامرين المذكورين يدل على ان الحصر اضافي أي هم
 لا غيرهم من اليهود يوقنون بالآخرة على ما هي عليه بعد ما اعتدوها على النحو الذي زعم غيرهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود
 كذلك فيكون تعر يض بمن سواهم من اليهود من وجهين أحدهما انهم لا يوقنون بالآخرة الحقيقية والثاني انهم يعتقدون الآخرة على
 خلافها وهذا استفاد من تقديم الطرف والاول من بناء الفعل على هم (قوله تعر يض عن عداهم) يدل على ان الحصر ليس بالنسبة الى
 غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عداهم من أهل الكتاب واعلم أن قوله تعالى بالآخرة هم يوقنون يدل على حصر الايقان بالآخرة على
 مؤمنى أهل الكتاب على تقدير أن يكون المراد من الذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك أهل الكتاب فاما أن يكون الحصر
 باعتبار تفسير الايقان بالايقان الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقيا فيكون قوله من أهل
 الكتاب مستدركا بل موعظا لخلاف الواقع واما أن يكون الحصر بالاضافة الى من سواهم من أهل الكتاب ويكون المراد من الايقان
 بالآخرة مطلقا لكن تفسيره الايقان بما ذكره يفيد ان القصر حقيقي لان تفسير المذكور بخصوص مؤمنهم لا يوجد في غيرهم مطلقا
 ويمكن أن يقال ان قوله تعر يض يفيد ان الحصر الاضافي مقصود وان كان القصر الحقيقي حاصلًا ولا يخفى ان تعر يض بمن سواهم من

أهل الكتاب إنما يشبهه إذا كان المراد من الذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنى أهل الكتاب وأما إذا كان المراد مطلق المؤمنين كان
 تعريضا بمن سواهم مطلقا (قوله وبان اعتقادهم الخ) هو المقصود من التعريض بأهل الكتاب فهو كما يقال أعجبنى زيد وعلمه
 (قوله ولا العلوم الضرورية) فيه نظر فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الحازم الثابت أى الذى لا يزول بقتك المشكك المطابق
 للواقع وهذا شامل للضرورة بل هم قسموا العلم الى قسمين التصور واليقين ولا شك ان القضايا الضرورية علومها ليست بتصورات
 فتكون داخلة فى اليقين نعم اليقين هو العلم التيقن بالبعد عن الشك والشبهة وأما انه لا بد أن يكون بعده عنهما بالاستدلال فغير مسلم
 بل قد يكون بسبب ضرورة لعقل قال الشريف العلامة فى شرح المواقف ان المقدمات التى يقع فيها النظر على قسمين قطعية
 تستعمل فى الادلة القطعية ونسبة نستعمل فى الادلة الظنية فالقطعية أى اليقينية واليقين هو اعتقاد ان الشئ كذا مع مطابقته
 للواقع واعتقاداً انه لا يمكن الا كذا ينقسم الى القطعية الضرورية وهى المبادئ الاول وهى سبع الاولى اوليات الى آخر ما قال فظهر
 منه ان الضروريات يقينية وقال صاحب الكشاف الايقان ايقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه والمصنف غير عبارة
 الكشاف فوقع فيها وقع وقال الشريف العلامة أرى صاحب الكشاف ان العلم الذى من شأنه أن يشترك اليه الشبهة والشك اذا
 انتفبعته كان ايقاناً ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضرورى فلا يقال ثبتت أن الكلى أعظم من الجزء والذى يحصل مما ذكر
 الفرق بين الايقان والتيقن وبين اليقين اللهم الآن يقال لليقين معنيين أحدهما ما ذكره المصنف والثانى ما ذكره فى شرح
 المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب الحواشى بأن العلوم الضرورية قد يتطرق اليها الشبهة كاشتراك
 الوجود معنى ولذلك يقع الخلاف فيه ويحتاج الى التنبية فبعض العلم الضرورى يوصف بالايقان نعم لا يوصف شئ منها بالايقان على
 تفسير المصنف حيث اعتبر كون ازالة الشبهة بالاستدلال أقول مراد الشريف العلامة من الضرورى

(٦٢)

من أهل الكتاب وبان اعتقادهم فى أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين ايقان العلم
 بنفى الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به علم البارى تعالى ولا العلوم الضرورية
 والآخرة ثابتة بالآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فعلمت كالدينيا وعن نافع انه خففها
 بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقاء الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لها
 مجرى المضمومة فى وجوه ووقت ونظيره
 حب المؤقدان الى مؤمنى * وجعدة اذا ضاء هما الوقود

البديهى الأولى الذى
 لا يتطرق اليه شبهة أصلا
 ينسهر بذلك تمثيله بقوله
 الكلى أعظم من الجزء
 (قوله والآخرة ثابتة بالآخرة
 الخ) قال العلامة التفتازانى
 الآخرة اسم فاعل من آثر

بمعنى تأخر وان لم يستعمل كان الآخر بفتح الخاء أفعال التفضيل منه وهى صفة غالبية على تلك الدار كالدينا (او)
 على انه وهى ولهذا قل ذكر الموصوف معهما مثل الدار الآخرة والدار الدنيا وقد يجرى ان يجرى الاسماء ويترك موصوفهما حتى كأنهما
 ليس من قبيل الصفات فقول بعضهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف معهما ان قلنا ذكر الموصوف لاجل الغالبة وعن ظاهر قوله وقد
 يجرى ان الخ ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونها جارية مجرى الاسم لموضوعها وتوضيحه أنه قد يعتبر أنهما فى الاصل صفتان غلبتا
 على موصوفهما وهما الدار ان المذكوران وعندنا الاعتبار ترك ذكر الموصوفين وقد يترك ان كان على قوله وتدور وقد
 لا يعتبر كونهما صفتين فى الاصل بل يعتبرهما لعقل كأنهما لم يكونا صفتين فى الاصل وعندنا الاعتبار لا يترك الموصوفان
 معهما أصلا فى صورة من الصور ويمكن أن يقال مراده من قوله الا خبر ترك موصوفهما لفظا وتقديرا وقال الشريف العلامة
 الآخرة صفة غالبية على تلك الدار كالدينا على هذه الدار ثم إنهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرى بجزى الاسماء اذ قلنا يترك
 موصوفهما وفيه مخالفة للنقل الاول فليتأمل ثم انه يفهم من كلامهما ان كون السكامة من الاوصاف الغالبة لا ينافى ذكر
 الموصوف معها فى بعض الاحوال لكن قال الرضى معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما
 يخرج عن الوصف العام أى لا يطلق على كل ما وضع له بل يخرج الوصف عن كونه وصفا أى يقع الموصوف لفظا فلا يقال قيد آدم
 انتهى وظاهر هذا الكلام أنه لا يترك الموصوف مع الصفة الغالبة أصلا وقال الشريف العلامة فى حاشية الرضى والسر فى ذلك
 ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة فى مفهوم الوصف مع ملاحظة اضافة مفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره
 وهو ظاهر ولا عليه أيضا اذ يصير معنى مثل قيد آدم قيد هو قيد فيه دمه وهذا نص فى امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر
 الى اختلاف كلام العلامة فى الحاشيتين (قوله لى حب المؤقدان الخ) قال العلامة التفتازانى أصله حبب بالضم أى صار محبوبا

فادغمت بالاسكان أو بنقل الضمة وكلاهما راية واللام للقسم ولم يوث بقده لجر به مجرى فعل المدح يصفهما بالكرم لان المراد
 الاضاعة بوقود نار القرى بقريسة المقام والاستعمال الشائع فهما بين العرب والوقود ههنا بالضم واما بالفتح فاسم لما يوقد به وقال
 العلامة الطيبي البيت لجرير ومؤسسى وجمعة ابناه وهم اعطافان لقوله المؤقدان روى سيبويه بقلب الواو حمزة في المؤقدان ومؤسسى
 (قوله فاجيب بقوله الخ) هذا ظاهر اذا فصل الموصول الاول عن المتقين واما اذا فصل الموصول الثاني دون الاول فلا يناسب
 التوجيه الذى ذكره فحق الكلام أن يقال الجملة في محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصولا عن المتقين واذ فصل الموصول الاول
 كان التقدير ما بال المتقين خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى
 أولئك على هدى من ربهم في محل الرفع اذا كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ والافلا عمل لها وقال بعد ذلك فان قلت هل يجوز
 أن يجرى الموصول الاول على المتقين ويرفع الثاني بالابتداء وأولئك خبره قلت نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا
 بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا ينحى ما بين الكلامين من التناقض وأجيب عنه بأن غرضه أولا ذكر الوجهين الذين ذكرهما
 أهل المعاني وعولوا عليهما واما عند الوجه وهو أن يفصل الموصول الثاني عن المتقين دون الاول فحكم بمجرد جواز له لكنه حال عن
 لطيفة الاستئناف وعدم لزوم فك أحد الموصولين عن الآخر وعلى هذا يمكن توجيه عبارة المصنف بأنه يجوز ألا أن يكون كل
 واحد من الموصولين مفصولا عن المتقين لكنه اقتصر آخر على أن يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا ليكون الكلام مستأنفا
 ويتحقق عدم انفصال أحد الموصولين عن الآخر (قوله فكأنه نتيجة الاحكام الخ) ابراده بعد ذكر الاستئناف يدل على أن الضمير
 راجع اليه وفيه نظر فان الاستئناف هو كون الجملة جوابا للسؤال فارجعه جعل كون الجملة نتيجة الاحكام فمما للاستئناف جوابا
 للسؤال ويمكن أن يقال انه على التقدير الاول جواب سائل أيضا فكأنه (٦٣) قيل ما نتيجة الصفات السابقة وفائدتها

للموصوفين بها وعلى
 هذا كان معنى الكلام
 والافلاستئناف اما يجعل
 أولئك على هدى الآية
 جوابا للسؤال عن نتيجة
 الاوصاف المذكورة وفائدتها

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل الرفع ان جعل أحد الموصولين مفصولا عن
 المتقين خبره فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون
 بالغيب الى آخر الآيات والافلاستئناف لا محل لها فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة أو
 جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصاص بالهدى ونظيره أحسن الى زيد
 صديقك القديم حقيق بالاحسان فان اسم الاشارة ههنا كعادة الموصوف بصفاته المذكورة

للموصوفين بها واما أن يكون جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصاص بالهدى والاولى أن يقال ان المراد من كونها
 مستأنفة أن لا يكون لها محل من الاعراب وعلى هذا التقدير يحتمل أمرين أحدهما أن يكون جوابا للسؤال والآخر أن لا يكون
 كذلك (قوله ونظيره أحسن الى زيد الخ) فان زيدا في المثال المذكور نظير المتقين وصديقك نظير الذين يؤمنون الآيتين
 وصديقك القديم حقيق بالاحسان نظير أولئك على هدى من ربهم الآية فان قيل فعلى هذا كان الجواب مشتقلا على ما لا يفيد
 لان السؤال عن سبب اختصاصهم بالهدى فالجواب بأن أولئك على هدى من ربهم غير مفيد قلت حاصل ما ذكر ان أولئك الموصوفون
 مختصون بالهدى والفلاح بسبب الصفات المذكورة التي أعطاها الله تعالى دون غيرهم وتوضيح المقام ان الاضاف بالصفات المذكورة
 مسببة عن كون الكتاب هدى لهم لان هدايتهم بسبب نزول القرآن لكن الاضاف بسبب اختصاص الهدى فاصل الهدى يحصل
 من الكتاب واختصاصه يحصل من الاضاف بالصفات المذكورة أى الايمان بالغيب وما يشكوه واعلم أنه ليس المراد من اختصاصهم
 بالهدى أن يكون الكتاب هدى لهم فقط دون غيرهم لانه هدى للناس كما مر ولكن المراد أنه نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم
 وهو اختصاصهم باعتبار الغاية وقدم (قوله فان اسم الاشارة الخ) قال الشريف العلامة وذلك ان أسماء الاشارة حقها أن يشار
 بها الى محسوسين مشاهد أو الى ما نزلت في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات الجردة مميزة لهم جاعلة اياهم كأنهم حاضرون مشاهدون
 وضع أولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كأنه قيل أولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام
 من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة فيكون مفيد للمعنى بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة لاوصافها انتهى
 أقول لك أن تقول لم لا يجوز أن يكون الضمير الى الذين يؤمنون بالغيب الآية والذين يؤمنون بما أنزل اليك واذا كان راجعا الى
 أحدهما كان ملحوظا مع صلته فيكون ملاحظة للاوصاف والجواب أن المراد ههنا بيان حال المتقين لانهم الموصوفون والأمر
 المذكور بعد هاتفتها ولا ينحى أنه يمكن أن يكون راجعا الى الموصوف مع ملاحظة الصفات لكن ليس فيه أى في الضمير اشعار

باعتبار الصفات بخلاف اسم الإشارة فان فيه اشعار بذلك فتأمل (قوله وهو ابلغ من أن يستأنف باعادة الاسم وحده الخ) يحتمل أن يراد باعادة الاسم ما يعادله بنفسه أو بطريق الاضمار وقوله لما فيه من بيان المقضى وتلخيصه بيان الترجيح على الطرفين المذكورين اذ ليس فهمه ايمان المقضى ولا تلخيصه على ما ذكر (قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى الخ) كذا في الكشف وحق العبارة أن يقال وكلمة على في على هدى استعارة تبعية باعتبار تمثيل تمسكهم بالهدى بحال من اعلى الشئ وركبه في التمكن والاستقرار وقال الشربف العلامة يريد ان كلمة على هنا استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وانما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً ثم يسرى اليه ببعينه كما حقق في موضعه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تمثيلية لتكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة متزعة من عدة أمور ورد عليه بان انتزاع كل من طرفيه من أمور متعددة يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره فلا يكون مشهابه في تشبيه تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشهالاً يمكن معنى الاستعلاء مشهابه في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشهابه وان تركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشهابه فلا يجتمعان وأجيب عنه بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضى تعدداً في ما أخذه وهو مردود بأن المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه (٦٤) مرة ثانية من واحد آخر افوا بل تحصيلاً للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد

منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة واما أن لا يكون لاهذا ولذا ذلك وهو أيضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الأمور المتعددة وقال صاحب الخواص بطلان القسم الثالث غير مسلم لاحتمال أن يكون لا مسور

وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف ايذاناً بأنه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمسكهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى الشئ وركبه وقد صرح حوايه في قولهم امتطى الجهل وغوى واقته غراب الهوى وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه أريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره ونظيره قول الهدى

فلا وأبى الطير المرربة بالصحنى • على خالد لقد وقعت على لحم

وتعدده وصف واحد انتزاعي من غير أن يكون لهذا الوصف بعض يكون كل بعض منها منتزعا من أمر من هذه واكد الأمور ويقال فيها نحن فيه تشبه الحالة البسيطة المأخوذة من تمسك المتقين بالهدى وتشبههم به وعدم تحوّلهم عنه وهي نسبتهم الى الهدى بالحالة البسيطة المأخوذة من استقرار الراكب على المركب وتشبهه به وعدم تحوّلهم عنه وهي استعلاءه عليه فاستعير لها الحرف الموضوع للاستعلاء أقول فيه نظر فان نسبتهم الى الهدى منتزعة من كل واحد من الأمور الثلاثة المذكورة وهي تمسك المتقين بالهدى الخ فيكون من القسم الأول لامن الثالث وكذا الاستعلاء منتزعة من كل واحد من الأمور الثلاثة الأخيرة (قوله امتطى الجهل وغوى) الغرض من ايراد هذا المثال ازالة استبعاد تشبيه تمسكهم من الهدى بحال من اعلى الشئ وركبه فانهم شبهوا التمكن من الجهل في قولهم امتطى الجهل بالحالة المذكورة فان جعل بمنزلة قولك ركب الجهل كان استعارة بالكناية لانه شبه الجهل بالطية في النفس ولم يصرح بشئ من أركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيهاً لانه بمنزلة جعل الجهل كالركب وأما ما كان تشبيه الجهل بالطية وكذا تشبيه تمسك الجاهل بالجهل وتمسكته منه باستعلاء الراكب على المركب مقصود وهو المراد بكونه مصراعاً (قوله لا يقادر قدره) أي لا يطلب مساواة قدره والغرض انه بالغ في السكّال الى الرتبة القصوى (قوله على لحم) أي على لحم أي لحم الاستشهاد في تنكيراً للحم التعظيم ويدل عليه ان خالد المذكور رضيع الشان على القدر وانه أقسم به وأبو الطير اما ان يريد به خالد وهو الاظهر لوقوعها عليه واما ان يريد بذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها بوقوعها على خالد استعظمها لانه أصلها وأقسم به أبو الطير نفسها والاب مقحم ولا زائدة في ابتداء القسم كافي لأقسم ولقد وقعت على لحم جواب القسم أولاد للكلام السابق أي يس الامر كما زعمت وحق أن أبي الطير فكان جواب القسم مادلت عليه كلمة لا وكان لقدم وقعت قسم آخر أي

واحدة لقد وقعت على لحم والخطاب للطير على طريقة الالتفات والمرابطة الواقعة اللازمة من كرب بالمكان اذا قام به وزمه (قوله وقد
 ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة) قال العلامة التفتازاني اما بحسب العربية والامر كذلك واما بحسب الرواية عن القراء ففي
 بعض النكت كما ذكره المصنف وفي كثير منها ان لا غنة مع الراء واللام (قوله من الاثرين) الاثره بفتح الهمزة وفتح الراء
 الثلاثة والمراد من الاثرين الاثر بالهدى والاثربالفلاح ومحصل ما ذكره ان تكسر برأولئك لتنبية على ان انصافهم بالتقوى
 والايمان بالغيب وسائر ما ذكر كما انه يقتضى الاثر بالهدى يقتضى الاثر بالفلاح وانه اى التكرير بأفاد اختصاصهم بكل واحد منهما
 على حدة فيكون كل منهما بمنزلة الهم عما عداهم ولولا ذلك لم يحتمل اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد ومعنى قوله
 يقتضى كل واحد من الاثرين انه يقتضى استئثار كل اى الافراد بكل منهما فيكون قوله وان كلامهما الخ عطف تفسيرى لقوله
 ان انصافهم الخ (قوله فان التسجيل بالعفة والتشبيه بالبهائم شئ واحد) لان المراد من التشبيه بالبهائم انهما كهم في العفة (قوله
 وهم فصل الخ) قال العلامة التفتازاني ذكر ضمير الفصل ثلاث فوائد الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لانعت لانه انما يتوسط
 بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل الثاني تأكيدهم لما فيه من زيادة الربط حتى
 قال الحكيم أبو نصر الفارابي ان قولنا زيد هو العادل زيد است كعدا لست وما قيل من انه لتأكيده المسند اليه لانه بمنزلة زيد
 نفسه العادل ليس شئ الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه (٦٥) بشهادة الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق كنت

أنت الرقيب عليهم ونحو
 ذلك وهذا انما يتم اذا
 ثبت القصر في مثل كان
 زيد هو أفضل من عمرو
 مما اخبر فيه نكرة والا
 فتعريف الخبر بلام الجنس
 يفيد قصره على المبتدا
 وان لم يكن هناك ضمير
 فصل مثل زيد الامير وعمرو
 الشجاع وتعريف المبتدا
 بلام الجنس يفيد قصره
 على الخبر وان كان مع
 ضمير الفصل كقولك

وأ كذا تعظيمه بان الله تعالى مانعه والموفق له وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك
 هم المفلحون) كرفيه اسم الاشارة تنبيها على ان انصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من
 الاثرين وان كلامهما كاف في تمييزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجمليتين
 ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم العافلون فان التسجيل بالعفة والتشبيه
 بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل بفصل الخبر عن
 الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر
 أولئك والمفطح بالخاء والجميم الفائز بالمطلوب كأنه الذى افتتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب
 وما شاركه في الفاء والعين نحو فاقى وفقد وفي بدل على الشقي والفتح وتعريف المفلحين للدلالة
 على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة أو الاشارة الى ما يعرفه كل احد من
 حقيقة المفلحين وخصوصياتهم **تنبية** تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص
 المتقين ببئس ما لا يتاله كل احد من وجوه شتى بناء الكلام على امم الاشارة للتعليل مع اليجاز
 وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لظهور قدرهم والترغيب في اقتفاء أثرهم وقد نشبت

(٩ - (بضائى) - اول) الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى ولا حسب
 الامال وقال صاحب الحواشى فيه نظر اذا لاسم تميم الاستدلال المذكور بنبوت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو بل يتم
 بنبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير ان يكون اللام في الرزاق والرقيب لاهدا الخارجى دون الجنس فان التعريف بلام
 الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله والافتعريف بالخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا تعريفه بلام العهد الخارجى
 أقول حاصل ما ذكره العلامة التفتازاني انه لا يثبت كون ضمير الفصل مقيدا لضمير الخبر على المبتدا الا اذا أفاد القصر في مثل كان
 زيد هو أفضل من عمرو وما اخبر فيه نكرة ومحصل ما ذكره المعترض انه اذا جعل اللام في الرزاق والرقيب مثلا للعهد
 الخارجى وأفاد الحصر ثبت كون ضمير الفصل للحصر وهذا لا يضر العلامة بل لا يفيد عرض المعترض وهو افادة ضمير الفصل
 القصر على التقدير المذكور وادعى تقدير ان يكون الخبر محلى بلام العهد كان الخبر وهو القرد المعهود مقصورا على زيد سواء كان
 ضمير الفصل أولا وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد يفيد حصول المنطلق المعهود على زيد فلا يلزم من نبوت حصر الخبر على المبتدا
 في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد ان يكون ضمير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر نكرة مثل كان زيد هو أفضل من
 عمرو وفهم الحصر لم يكن الا باعتبار الضمير اذ ليس شئ يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل في المثال المذكور على زيد الا ضمير
 الفصل (قوله وتعريف المفلحين الى قوله وخصر صياتهم) يعنى ان التعريف للعهد الخارجى أو الحقيقة والجنس وليس للفظ

خصوصياتهم وجه ظاهر فان الادم اشارة الى ان حقيقة مدخولها معرفة واما خصوصيات المتفلحين فان اراد اشخاصهم أو
 شخصاتهم فذلك غير معلوم لكل أحد وان ارادها بمعنى آخر فهو غير ظاهر وعبرة الكشاف ليس فيها تعرض للخصوصيات
 الا ان يقال المراد من الخصوصيات التعدد واصنافهم بالصفات الكاملة والاولى اسقاطها (قوله الكاملون في الفلاح) لك ان تقول كمال
 الفلاح لمن لم يتدنس بالآثم وهو لا يفهم من الآيات السابقة اذ الايمان وغيره مما ذكر لا ينافي الاثم فان قيل التقوى تدل على عدم الاثم
 لان التقوى هي التجنب عن كل ما يؤثم قلنا يفهم من كلامه سابقا انه يمكن حل المتقين على المتقين من الشرك كما قال بعد تفصيل مراتب
 التقوى التي احداها التبرؤ عن الشرك قد فسر قوله تعالى هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة الا ان يقال انه ناقل لكلام الغير ولم يرض به
 ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد كمال الفلاح اذ لم يأتوا بما يوجب العقاب على ما علم من النصوص الأخرى ولم يذكر ههنا لادعيتهم
 بمدح الصفات المدكورة أو للإيماء الى ان من انصف بالصفات المدكورة لم يفعل ما يستحق به العقاب فهو يدعى على أن من انصف
 بالصفات المدكورة لا يفعل ما ذكر فتأمل (قوله لتباينهما في الغرض) قال الشريف العلامة لا يقال هما سوقتان لبيان حال الكتاب
 وانه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهم على حد يحسن العطف بينهما لاننا نقول قد عرفت ان الثانية قد سبقت لبيان اصرار الكفار
 وان وجود الكتاب وعدمه (٦٦) سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى ففهوم تبع الاقصدا ولو كان مقصودا لم يحسن

به الوعيدية في خلود الفساق من أهل القبلة في العذاب وردان المراد بالمتفلحين الكاملون في
 الفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفته لعدم الفلاح له رأسا (ان الذين كفروا)
 لما ذكرنا خاصة عبادته وخلاصة اولياته بصفاتهم التي أهلتهم للهدى والفلاح عقوبهم باضدادهم العتاة
 المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا نفي عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصصهم على قصة المؤمنين كما
 عطف في قوله تعالى ان الابرار اني نعيم وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب
 سبقت له ذكر الكتاب وبيان شأنه والأخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهما كهم في الضلال
 وان من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف والبناء على الفتح وزوم الاسماء واعطاء
 معانيه والمتعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك أعمت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول
 ورفع الثاني ايدانا بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا
 بالتحريية وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بان اقتضاء
 الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف
 وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقتها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الأجوبة وتذكر في
 معرض الشك مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكناه

العطف لان الانتفاع به صفة
 كمال يؤيده ما سبق من
 تفخيم شأنه واعلام مكانه
 بخلاف عدم الانتفاع أقول
 بوضيحه ان المقصود من
 قوله تعالى ان الذين كفروا
 بيان حال الكفار وما
 سبق بيان حال الكتاب
 ولئن سلمنا ان المقصود
 من الذين كفروا حال
 الكتاب لم يحسن العطف
 أيضا لان الغرض الاصلى
 من الاول تعظيم الكتاب
 ولا يفيد الثاني فان قلت

يظهر مما ذكر انه لا بد في الجنتين المعطوف احدها على الأخرى اتحاد الغرض الاصلى بينهما
 في
 وحينئذ يشكل بنحو قوله تعالى ان الابرار اني نعيم وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب
 الجنة الاولى اظهر ارفع درجة المؤمنين وفوزهم بالنعيم المقيم والغرض من الثانية تبين خسارة الكافرين وسوء حالهم بالخس
 في دركات العجيب فالجواب انه لا يجب الاتحاد امكن يجب عدم تباين الغرضين وان المراد من تباين الغرضين ان لا مناسبة بينهما
 تناسب معتد به وليس بين قوله تعالى ان الذين كفروا وبين ما سبق ذلك التناسب اذ الغرض الاصلى من الجملة السابقة تعظيم
 الكتاب ولا يجعل من الثانية ذلك الغرض بل الغرض منها سوء حال الكفار وليس بينهما مناسبة يعتد بها تصحح العطف وان
 كانت المناسبة بين الآي حاصلة من وجه آخر يوجب انقطاعها كما قال صاحب المفتاح وهذا كما تكون في حديث فيقع في خاطر
 بغتة حديث آخر بينهما جامع لكنه غير ملتفت اليه لعدم مقامك عنده وبدعوك الى ذكره داع فتورده مفصلا بخلاف قوله ان
 الابرار اني نعيم وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب وان الفجار اني عذاب
 كما قال أهل العربية الجامع بين الشيبين قديكون تضادهما كالسواد والبياض أو شبه تضاد كالتواء والارض (قوله لتخلفه
 عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف) ولك ان تقول لعل التخلف المذكور لان الرفع مشروط بالتجرد
 بل لان الفعل عامل قوى فيعمل عمله واما الحرف فلما كان ضعيف العمل يجوز ان يكون الخبر باقيا على حاله لا يعمل فيه الحرف

قضية للاستصحاب واستدل الرضى على مذهب البصريين بان اقتضاء الحروف للجزأين على سواء والاولى ان يعمل فيهما ولا
 سببا مع مشابهة قو به بالفعل المتعدى وفيه ان الحروف المذكورة أقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى أسماؤها لانصافها ثم
 استعمل على نصب الاسم ورفع الخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه وكذا لفظها لفظه والمشاكلة قوته كما يحى في بابها
 فأعطيت عمل الفعل في حال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم النصب على الرفع وهذا بظاهره مخالف ما ذكره المصنف من
 ان نصب الاسم ورفع الخبر ابدان بانه فرع في العمل دخيل فيه لان ما ذكره الرضى يدل على قوة ان في العمل لقوة شبهها بالفعل
 وعملها عمل الفعل عملا قويا وكلام المصنف يدل على ضعف عمله وكونه دخيلا فيه ثم ان قوة المشابهة لا توجب ان تعمل عمل الفعل
 حال قوته فليتأمل (قوله والمراد به ناس باعيانهم الخ) المصرون على الكفر فانهم اعلام مشهورون بالكفر فهم معهودون
 يعمل عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر (قوله وقال موسى الخ) عبارته تشيده من أمثلة الشك لكن المناسب
 ان يجعل هذا مثال الانكار لان فرعون كان منكرا لتبوة موسى (قوله متناول من صمم على الكفر وغيرهم الخ) أى
 يكون اللفظ بظاهره متناولا لكل فرد لانه للجنس وهو متناول بظاهره جميع الافراد لان التخصيص ببعض ترجيح لا بد له من
 مرجح خارج وهو ههنا الخبر عنهم بالاصرار واستواء الأندار وعدمه (قوله انكار ما علم بالضرورة محيى الرسول به) فيه نظر
 اذ يلزم ان من لم يصدق بشئ مما علم محيى الرسول به بالضرورة ولم ينكره بل كان شاكلا لم يكن مؤمنا ولا كافرا ثبت حاله بين
 الخائين وليس كذلك قال صاحب المواقف الكفر خلاف الايمان فهو عندنا (٦٧) عدم تصديق الرسول في بعض ما علم محيى

به ضرورة وقال صاحب
 المقاصد الكفر عدم
 الايمان عما من شأنه وهذا
 معنى عدم تصديق النبي
 عليه الصلاة والسلام في
 بعض ما علم محيى بالضرورة
 والظاهر ان كلام هذا اعم
 من تكذيبه عليه الصلاة
 والسلام في شئ مما علم محيى
 به على ما ذكره الامام

في الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار
 عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه
 وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي جهل والوليد بن المغيرة وأخبار
 اليهود والجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم خص منهم غير المصرين مما أسند اليه الكفر
 اغتسترا النعمة وأصله الكفر بالفتح وهو الاسترومته قيل للزارع ولليل كافر وللكام الفكرة كافر
 وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة محيى الرسول صلى الله عليه وسلم به وانما عدليس العيار وشدة
 الزبار ونحوهما كقرا الانه يدل على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجترئ
 عليها ظاهرا لالانها كفر في أنفسها واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على حدوده
 لاستدعائه سابقة الخبر عنه وأجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كافي

الغزالي لشمولة الكافر الخالى عن التصديق والتكذيب فظهر مما قلنا ان تعريف الكفر ليس ما ذكره المصنف بل عدم التصديق على
 النحو المذكور (قوله وأجيب عنه بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام) أى استدعاء سابقة الخبر عنه مقتضى التعلق
 أى تعلق المعنى النفسى بالشئ الخبر عنه يقتضى السابقة أى سبق الخبر عنه فيكون التعلق حادثا وحدث التعلق لا يستلزم حدوث الكلام
 الذى هو المعنى ما علم ان أقوى شبه المعتزلة على حدوث الكلام وجهان أحدهما الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضى والثانى صيغ الامر
 والهى اما الاول فلان الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضى كما أرسلنا نوحا يدل على تقدم وقوع خبر عنه على الحكم والاخبار عنه
 بالزمان وهذا يدل على حدوث الكلام اذ الشئ المتأخر عن آخر بالزمان حادث وأجاب عنه الامام الغزالي في قواعد العقائد بان يقول
 يقوم بذات الله تعالى عن ارسال نوح معنى العبارة عنه قبل ارساله انا أرسله وبعده ارساله انا أرسلنا واللفظ يختلف باختلاف
 الاحوال والمعنى القائم بذاته لا يختلف فان حقيقته انه خبر متعلق بخبر ذلك الخبر وهو ارسال نوح في الوقت المعلوم وذلك
 لا يختلف باختلاف الاحوال أقول هذا يدل على ان الكلام القديم ليس معنى انا أرسلنا بعينه بل القديم اثبات ارسال نوح في
 زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته وانما المتغير صفات ذلك الزمان فقد كان مستقبلا قبل وقوعه وبعد وقوعه صار ماضيا
 لكن معنى انا أرسلنا هو اثبات ارساله في الزمان الماضى وكونه في الزمان الماضى أمر حادث اذ لم يتصف به ثم اتصف وعلم من
 كلام الامام الغزالي ان هذا القدر لا يقدح في كون الكلام النفسى قديما واما الثانى فهو ان الطالب من المعدوم محال فلا بد ان يكون
 الطالب طلبا من الموجود فلا يكون في الازل طلب من المكلفين فتكون معانى الاوامر والنواهي حادثة بحدوث المأمورين
 وأجاب عنه في قواعد العقائد بانه ليس من شرط الامر ان يكون المأمور موجودا ولكن يجوز ان يقوم الطالب بذاته قبل وجود

المأمور فإذا وجد المأمور كان مأورا بذلك الطلب بعينه من غير تجديد وطلب واقتضاء آخر فكم من شخص ليس له ولدو يقوم بذاته اقتضاء طلب العلم على تقدير وجوده فله ان يقدر في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم وكذا قاله صاحب المواقف واعترض عليه الشريف العلامة بان ما يجده أحدنا في باطنه هو العزم على الطلب ونحوه وهو يمكن وليس بسفه اما نفس الطلب فلا شك في كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فعلى هذا يكون معنى التقديم ليس نفس الطلب بل شيء يتفرع عليه الطلب كما قال الغزالي في انا أرسانا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما المضي فامر حادث وههنا اجاب بطول الكلام بذكرها واذ اتقرر ما قلنا ظهر لك ان قول المصنف انه مقتضى اتعلق وحده لئس له وجه ظاهر وغاية العناية بان يحمل على ما قاله الغزالي (قوله نعت به كاعت بالصادر) قال الشريف العلامة كما تجرى المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء تجرى على ما اتصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنويا اما لغتا نحويا كما في كلمة سواء وأربعة أيام سواء بالجر والمشهور هو التنبؤ واما غيره كافي عنده الآية فان سواء ههنا في موضع مستويا ما خبر عما قبله ومستويا ما بعده كما يستند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيد واما خبر عما بعده فيكون ترك تثنيته بجهة المصدرية كانه نية على ذلك حيث قال ولا مستوي عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محلها كانهما صارت عين ما قامت به فعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا أولت بمعنى اسم الفاعل كسواء مثلا فذلك المقصود وكذلك اذا حلت على حذف المضاف أقول فيه نظر اما أول فلان لفظ سواء ههنا لا بد ان يكون مؤولا بالفاعل مثلا كما قال سواء ههنا (٦٨) في موضع مستويان سواء اذا كان مجولا على معناه الحقيقي لا يكون حله

على الذين صححوا فيكون كاذبا والقرآن مبرؤ عنه واما ثانيا فلان لا نسلم انه لو كان مؤولا باسم الفاعل نفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد حل المصدر عليه بحسب الظاهر وان كان مؤولا باسم الفاعل لانه أوهم انه عين العدل

العلم (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم) خبران وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانهت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبران وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستوي عليهم انذارك وعدمه أو بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه بيان عليهم والفعل انما يمنع الاخبار عنه اذا أر بد به تمام ما وضع له اما لو أطلق وأر بد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه كقولته تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم سمع بالمعنى خير من ان تراه واما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل لمافية من ايها التجدد وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرر معنى الاستواء وتأ كيد فاهما مجردتا عن معنى

وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن (قوله اذا أر بد تمام ما وضع له) لان لفظ الاستفهام الفعل موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه أصلا وأيضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة في الفعل لا تكون كذلك بل تكون آلة للملاحظة شيئين فالفعل المشتمل عليها أيضا لا يكون محكوما عليه وكذا لا يكون محكوما به لليلة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار جزئه الذي هو المصدر قال الشريف العلامة في بعض كتبه ان الفعل التام كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة للملاحظة على قياس معنى الحرف وهذا المجموع أعنى الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل بالمفهومية فلا يصح لان يحكم عليه بشئ ولا ان يحكم به نعم جزؤه أعنى الحدث وحده مأخوذ في مفهوم الفعل على انه مستند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا (قوله لمافية من ايها التجدد) واما قال من ايها التجدد لان قولهم ان الفعل انما يدل على التجدد بواسطة دلالة على الزمان فهو يدل عليه اذا استعمل في معناه واما اذا كان الفعل مستعملا بمعنى المصدر فلا يمكن ان يقال ان الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطلبية فعالية أولى وهذا وان كان ليس جملة طلبية وليس الاستفهام على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل أولى (قوله وحسن دخول الهمزة عليه لتقرر معنى الاستواء وتأ كيد) هذا من ز يادته على الكشاف وفيه أى في الكشاف ان الهمزة وأم مجردان بمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستواء استواء وهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان أحد الأمرين كأن اما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين وهذا الكلام اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرره انه يلزم

هنا نكرر بلافاضة اذ محصل الكلام ان الانذار وعدم الانذار المشو بين مستويين فيكون الخبر قيدها للمبتدأ وهو مردود والجواب بان الاستواء الذي هو قيد للمبتدأ استواءهما في علم المستفهم عنهما واما الاستواء الذي هو خبر فهو الاستواء في عدم النفع في نفس الامر وعلى هذا يظهر ان كلام من الاستواء بمعنى آخر ووجه قول المصنف لنا كيدهم في معنى الاستواء ان الاستواء لا الاستواء الخاص فظهر ان المصنف زاد على ما في الكشف ما هو خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتأمل قال العلامة التفتازاني الجواب الذي ذكره ما نقل عن المصنف ان معناه ما استوى عليك فيه حتى اشتغلت به مستوي في عدم التأثير كانه سأل به انذرهم اولاً فقليل له ذلك ثم قال وقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن ما ذكرنا ليقى بقولهم جردنا لمعنى الاستواء منسلاً عن معناه معنى الاستفهام لأنه يجب أن يكون ذلك هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم أقول لا ينبغي بعد التوجيه الاول لأنه قد رتب فيه استفهاماً وهو انذرهم اولاً واعتبر الاستواء بالنسبة الى علم ذلك المستفهم لكن الظاهر المتبادر غير ذلك فالوجه الثاني أولى وهو الذي ارتضاه الشريف العلامة ويمكن أن يقال معنى الكلام ان الانذار وعدمه المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان في عدم الفائدة نظر الى الواقع ولا حاجة الى اعتبار الاستفهام قال الرضى عند النجاة ان قولك سواء عليك أقت أم قعدت جلتان في تقدير مفردين معطوف أحدهما على الآخر واد العطف أى سواء على قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقسم (٦٩) أقول غرضهم ان قولك أقت أم قعدت

جلتان في تقدير مفردين لاجموع قولك سواء عليك أقت أم قعدت اذ ليس الأمر كذلك فهم ساءحوا في العبارة وبيانهم يدل على ذلك وقد صرح بذلك أبو علي على ما نقله عنه الرضى حيث قال قال أبو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تأويل اسمين بينهما واد العطف لان ما بعدهمزة الاستفهام

الاستفهام مجرد الاستواء كما جردت حرف النداء عن الطلب مجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العصابة والانذار التخويف أي يده التخويف من عذاب الله وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه أوقع في القلب وأشد تأثيراً في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع أولى وقرئ أأنذرهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين وبين وفاتها ألفا وهو لحن لان المنحركة لا تقلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط ألف بينهما محققين وبتوسيطها والثانية بين بين وحذف الاستفهامية وبتوسطها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مقسرة لاجمال ما قبلها فيها فيه الاستواء فلا محل لها أو حال مؤكدة أو بدل عنه أو خبران والجملة قبلها اعتراض بما هو علة الحكم والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالايمن فلو آمنوا لقلب خبره كذا وشمل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جازعقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضاً سيما الامتنال

وما بعد عدلها مستويان في علم المستفهم (قوله اغفر لنا أيها العصابة) أي أخص هذه العصابة بالمغفرة لهم كما قال الرضى في نحو أنا أكرم الضيف أيها الرجل أي محتصان بين الرجال يا كرام الضيف والغرض منه ومن أمثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين أمثاله بما يناسب اليه ومجموع نحو أيها الرجل في باب الاختصاص في محل النصب لوقوعه موقوع الحال (قوله وهو لحن) قال العلامة الطيبي فان قلت هذا لحن فيها هو من القراءات السبعية المتواترة وهو كسر قلت ليس بكسر لأن المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام وهذا من قبيل الاداء ونحوه لاداء الامالة ثم ان من قلب الهمزة ألفاً أشبع الالف اشباعاً زائداً على مقدار الالف المعتاد ليكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والتون وقيل طريق التخفيف ليس بخطأ وإنما دلل للقرزدي

• لاهناك المرنع • أي هناك وقال حسان سالت هزيل رسول الله فاحشة • ضلت هذيل بما سالت ولم تصب واذا ثبت مثله في كلام النضحاء ونقل عن ثبوت عصمته عن الفاظ يجب القبول واما القراء فهم أعدل من النجاة فوجب المصير الى قولهم (قوله جملة مقسرة) فوزانه وزان عطف البيان في المقدرات فيكون بينه وبين ما قبله كمال الاتصال (قوله فيجتمع الضدان) لان الايمان بعدم الايمان فرع عدم الايمان والتكليف بالايمان بعدم الايمان يستلزم التكليف بعدم الايمان فيجتمع التكليف بالايمان وعدمه (قوله والحق ان التكليف بالمتنع لذاته الخ) محصل الكلام المذكور انه يعلم من الآية وقوع تكليف الكافر بما يمتنع وقوعه في نفس الامر لغيره وبالجمع بين الضدين الذي هو الممتنع بالذات وليس في قوله والحق ان التكليف بالمتنع لذاته الخ تعرض الى دفع ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته وتفصيل الكلام على ما في المواضع ان للحال ثلاث مراتب أدناها ان يمتنع الفعل لعلم الله

تعالى بعدم وقوعه فإنه يجوز التكليف به بل هو واقع وأوسطها ان لانتعاق به القدرة الحادثة عادة فحين نجوزها وان كان لم يقع بالاستقراء
وأفصاها أن يمتنع بالذات كجمع الضدين وهو أيضاً لم يقع بالاستقراء وان اختلف في جوازها والجواب عن الشبهة وهي وقوع التكليف
بالضدين الذي هو التكليف بالمتنع الثاني أن يقال انه يمكن أن يكون الذين أخبر الله عنهم بعدم إيمانهم غير عاقلين ينزول هذه الآية
أو غير عاقلين بأنهم المرادون من الآية فلم يكونوا مكلفين بالإيمان بعدم الإيمان وهما أجواب آخر يظهر بالتأمل وأجاب صاحب
الخواشي بأنه امتنعت التكليف بالجمع بين الضدين لو ثبت أمران أحدهما ان يتعين كون اللام في الذين كفروا والتعهد الخارجي والثاني
أن يتعين تكليفهم بالإيمان بعد نزول هذه الآية وكلاهما غير محقق أقول فيه نظر لأن المكلف في الشرع هو البالغ العاقل فإدام
الشخص متمسقا بهاتين الصفتين كان مكلفاً فلا وجه لجعل الكافر ين بعد نزول الآية غير مكلفين إلا أن يقال مراده بمتحملاتهم ما كانوا
مكلفين بالإيمان بعدم الإيمان بعد نزول الآية لما ذكرنا (قوله والاعراب الخ) يعني أن أخبار الله تعالى عن وقوع الشيء وعدمه لا يجعله
واجباً بالذات أو ممتنعاً بالذات حتى يكون خارجاً عن بحث القدرة نعم يصير واجباً بالغيراً وممتنعاً به فإنه إذا أخبر الله تعالى عن وقوع ما يفعله
كان واجب الوقوع لأخبار الله تعالى لانه واذ أخبر عن عدمه صار ممتنعاً لأخبار الله تعالى عن عدم وقوعه وفائدة هذا الكلام دفع
سؤال هو ان التكليف بالمتنع لقائه واقع لان الله تعالى أمر بالإيمان من أخبر بأنه لا يؤمن أبداً وخلاف غيره يمتنع بالذات والجواب
أن الأخبار بعدم وقوع شيء لا يبنى الامكان الثاني ولا يجعل الشيء ممتنعاً بالذات حتى يخرج عن بحث القدرة كما ان الأخبار عن وقوعه
لا يجعله واجباً بالذات وقد ظهر حينئذ أنه لم يلتفت الى دفع السؤال عن وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فإنه يمتنع بالذات (قوله
ويبان لما يقتضيه) أي بيان شيء يقتضي (٧٠) ذلك الشيء الحكم المذكور وهو استواء الأنداء وعدمه (قوله لتعليل للحكم

السابق) أي للاستواء
المذكور فإنه معلول
للختم فيكون الختم عدل
لاستواء الأنداء وعدمه في
عدم التأثير وهو عدل لعدم
الإيمان (قوله الختم
الكتم) الظاهر أن الختم
في الاصل ليس الكتم بعينه
وإنما هو سببه أي للكتم

ولقد أحسن صاحب الكشاف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه على
كتفانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقوله اخوان أي بينهما قوة العلاقة كما قال الشريف العلامة ان معنى الاخوة ههنا انها
مشاركة في العين واللام ومتناسبان في المعنى كما ينسب بقوله لان في الاستيثاق الخ فعلى ما ينسب المصنف كان تسمية الاستيثاق
المذكور بالختم مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه (قوله سمي به الاستيثاق من الشيء الخ) قد قلنا ان الظاهر
ان معنى الختم في الاصل ليس الكتم بل الختم على ما علم من الكشاف الاستيثاق من الشيء بضرب الختم عليه وهذا مخالف لقوله
سمي به أي بالختم الاستيثاق من الشيء بالختم عليه لأنه كتبه ثم أنه على ما يدل عليه كلام الصحاح من قوله ختمت الشيء فهو محتوم
ليس الختم الاستيثاق في أصل الوضع اذ الاستيثاق يتعدى عن كذا يفهم من كلامهم بل صرح الراغب بأنه نجوز فيه واعلم أن
الظاهر ان المراد من قولنا الاستيثاق من الشيء بضرب الختم هو ضرب الختم على الشيء للاستيثاق يدل على ذلك قول الشريف
العلامة حاصل ما ذكره صاحب الكشاف في الاستعارة ههنا ان لفظ الختم استعير من ضرب الختم على نحو الاواني لاحداث هيئة في
القلب والسمع مانعة عن خلوص الحق اليهما كما يمنع نقش الختم تلك الظروف من تعود ما هو بصدد الانصاب فيها وعلى هذا
فالظاهر أن يقال الختم ضرب الختم على الشيء للاستيثاق كما لا يخفى (قوله والبلوغ آخره الخ) عطف على الاستيثاق أي سمي بالختم
الاستيثاق وسمى به البلوغ آخر الشيء أيضاً وتوضيح ما قلناه ان البلوغ الى آخر الشيء يكون لاجزائه فان الحافظ يجعل واحداً واحداً من
الأشياء التي يريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ آخرها فيشارك البلوغ الختم في كون كل منهما للاجزاء فسمى الأول بالثاني استعارة
(قوله وإنما المراد به أن يحدث الخ) ان قيل اذا كان المراد احداث الهيئة المذكورة كان الأنسب أن يكون لفظه في مكان على

ليفيدسر بان الهيئة في بواطن قلوبهم واتجاعهم قلنا في اختيار لفظه على اشارة الى أن احداث الهيئة في ظواهر قلوبهم يكفي في عدم الانتفاع بالانذار (قوله بسبب غيهم وانهما كهم الخ) نبع في هذا صاحب الكشاف وهو يناسب مذهب الاعتزال ولكن عند أهل السنة ان لا حاجة الى هذا التقييد فان الله تعالى هو الفاعل لما يشاء فعمله تعالى ختم على قلوبهم قبل الانهماك في التقليد والاعراض عن النظر الصحيح بل الانهماك والاعراض بسبب الختم السابق ولكن قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وأمثاله يوافق ما قاله المصنف طاهر افليتا مثل (قوله وأمعاهم تعاف استماعه) لا يخفى أن كراهة استماع الحق ليس للاستماع بل للقلوب القاسية وشأن حاسة السمع استماع الكلام وأما الكراهة فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان اجتلاء الآيات ليس لابصار المتبصرين بل لقلوبهم وليس لابصارهم الادراك المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصري بين نفس المتبصر وغيره فلا يظهر معنى الختم على الاستماع ولا معنى الغشاوة على الابصار بما ذكره ويمكن أن يقال ان للابصار والامعاع تأثيرا في القلب فانه اذا أبصر الرائي شيئا يحصل منه أثر في القلب وكذا اذا استمع ويكون المراد بالختم والتغشية ان الله تعالى خلق هيئة في الاستماع والابصار تمنع تأثير ما حصل منه في القلب وما قاله الشريف العلامة ان حج الاستماع للحق وتبرؤها عن الاصغاء اليه وكرهيتها الاستماعه يدل على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ مؤيد من وجهه لما ذكرنا (قوله فتصير كأنها مستوتون منها بالختم الخ) لما جعل الختم بمعنى الكتم وجب عليه بيان مناسبة احداث الهيئة المذكورة مع الكتم الذي هو المعنى الحقيقي للختم لكن قوله فكأنها مستوتون منها بالختم يفيد مناسبة الاحداث للاستيثاق ويمكن أن يقال الختم وان كان في الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيثاق المذكور واشتهر فيه في كفي في التجوز المناسبة معه (قوله وسماه على الاستعارة) أي سمي احداث الهيئة التي تمنعهم على استحباب الكفر المانعة من دخول الايمان في قلوبهم ختما بسبب تشبيه الاول (٧١) الثاني ووجه التشبيه المنع من التصرف

فكما ان الختم على الشيء مانع تصرف الغير فيه كذلك الهيئة المذكورة مانعة من تصرف الغير وهو الانذار الذي شأنه ان يحصل به الايمان في القلب فعلى هذا يكون

على استحباب الكفر والمعاصي واستباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوتون منها بالختم وأبصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما تحتلها أعين المستبصرين فتصير كأنها غطى عليها وحيل بينها وبين الأبصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية أو مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤمنة بها بأشياء مضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغشية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم

ختم استعارة تبعية تصريحية (قوله أو مثل حال قلوبهم) قال الشريف العلامة محصول ما ذكره أي صاحب الكشاف ان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت تلك الآلات لاجلها بحال الاشياء المعدودة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار للمشباه الملقب الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركب من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما عدله بسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع الاصل وهو أمر عقلي منزع من تلك العدة فتكون تلك الاستعارة تمثيلية فان قيل اذا استعير الملقب من حالة مركبة لأخرى مثلها وجب ان يكون ذلك الملقب مركبا قطعيا اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ماله أجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب وعلى هذا كيف يمكن جعل الآية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حل ما نحن فيه على الاستعارة التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا بعينه ملقوظا وبعضه منبوي في الارادة وسنطالعك على ملاحظة المعاني قصدا اما بالفاظ مذكورة أو مقدرة في نظم الكلام أو منبوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانها الاصل في تلك الحالة فيلاحظ باقي الأجزاء بالفاظ اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتجسيم ألفاظ رامها كما يقتضيه جريان العادة ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز في لفظي الختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي معهما أقول الاستعارة التمثيلية الالفاظ الموضوعية للمشبه به وهو حال الاشياء المعدودة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغشية اذا أريد بها أي بتلك الالفاظ المشبهة أي حال القلوب على الوجه المذكور ولا يخفى ما فيه من التسكف وعدم الفهم من الكلام ثم انه لا بد ان يكون الختم المذكور في الكلام خارجا عن الحقيقي اذ لا معنى للختم الحقيقي بالنسبة الى القلب كما أفاده صاحب

الكشاف في أول الكلام فكيف يصح ما قاله من أنه لا يجوز في الختم على الوجه الثاني والظاهر من عبارة المصنف ان القلوب
 اشارة الى استعارة بالكناية والختم والتغشية استعارة تخيلية هذا ما اختاره بعضهم في توجيه عبارة الكشاف (قوله وبالاعغال
 الخ) الظاهر ان الاعغال جعل الشخص غافلا عن ذكر الله تعالى غير ملتفت الى جانبه وهذا غير احداث الهيئة المذكورة وغير
 مستلزم له عقلا وان كان لازمه فتأمل واعلم انه لا حاجة الى ان يقال ان الاعغال بمعنى احداث الهيئة المذكورة بل يمكن جعله على
 المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشخص غافلا (قوله واضطر بت المعتزلة فيه الخ) قال صاحب الكشاف فلم أسند الختم الى الله تعالى
 واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق وهو قبيح وانما المعتزلة عن القبيح علوا كبيرا قال الشريف العلامة هذا السؤال مبني
 على قاعدة الاعتزال أي اذا كان الختم مستعار الاحداث الهيئة أو تمثيلا لحالة مستتمة عليها لم يجوز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه
 على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل بختم الاسماع وكلاهما قبيح بمنع صدوره عنه
 بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبوحه وغناه عنه فيمتنع صدوره عنه لحكمته للخروج عن قدرته وبدلائل
 سمعية نطق بها التنزيل فان نفى الظلم عنه ليس الا لقبوجه فيم القبيح كلها ومن المعلوم انه اذا لم يكن أمرا بالفتحشاء لم يكن فاعلا لها
 واما على قاعدة أهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على السواء ولا يتصور في أفعاله ظلم لان الكل منه
 فله ان يتصرف في الاشياء كإيشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم وقيامها بها لا باعتبار إيجادها
 كما حقي في الكتب الكلامية قول يمكن ايراد دليل آخر على قبح الختم على القلوب على مقتضى مذهبهم وهو ان التكليف والتعذيب
 بالمخالفة والعصيان بعد الطبع على القلوب والختم عليها فيقبح ولا شك ان الذين ختم على قلوبهم مكفون فلزم ان يكون الطبع والختم
 فيصحين فلا بد ان يؤول نسبة الختم (٧٢) والطبع اليه تعالى فلماذا كروا وجوها من التأويل (قوله الاول ان القوم

<p>لما أعرضوا عن الحق الخ) قال صاحب الكشاف اما اسناد الختم الى الله تعالى فالتشبيه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلق قال</p>	<p>وبالاعغال في قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث ان المعكنات بأسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت اليه ومن حيث انها مسببة عما افتروه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عنهم شناعة صفتهم وخاتمة عاقبتهم واضطر بت المعتزلة فيه فذكر وجوها من التأويل الاول ان القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكن</p>
---	--

الشريف العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة أي الهيئة الحادثة المانعة وثبات ذلك
 رسوخها في قلوبهم وامتاعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر الم لازم ليتصور وينتقل الى الملزوم
 الذي هو المقصود فيصدق به الاتراهم يقولون فلان مجبول على كذا ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثبانه وتمكنه فيه ولما لم يمكن
 ارادة الحقيقة في اسناد الختم الى الله تعالى على مذهب المعتزلة وجب ان يعد مجازا متفردا على الكناية فذكر في قوله تعالى ولا
 ينظر اليهم ان أصله فيمن يجوز زعليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن
 يجوز عليه فنظره عما فرره هناك انه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية أقول فيه
 نظر فانه اذا لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي ههنا على ما ذكره كان مجازا ولا يكون مجازا متفردا على الكناية واما الاستشهاد الذي ذكره
 فلا يفيد كونه متفردا عليها او عما يفيد ان قوله تعالى لا ينظر اليهم مجاز عن معنى هو الاحسان يكون استعمال اللفظ المذكور فيه في صورة
 من يجوز النظر عليه كناية ثم نقول فان قلت ان أراد ان رسوخ هذه الهيئة في قلوبهم يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى في نفس الامر
 في الخارج فلزمه عند المعتزلة غير ظاهر اذ يجوز ان يكون ثبات الشيء ورسوخه صادرا عن العبد عندهم لا بدلني ذلك من بيان وان
 أراد انه يستلزمه في الذهن فليس كذلك فلت المراد انه مستلزم له في الذهن والمراد من الاستلزام عند أهل العربية أعم من ان يكون
 لثبات الملزوم أو بسبب القرائن والحاصل انه يمكن ان ينتقل من رسوخ الشيء الى كونه مخلوقا لله تعالى بانضمام القرائن اليه وهذا هو
 المراد من الاستلزام ونقول الملزوم الجزئي معتبر عند أهل العربية ثم ان الانتقال يكون من الملزوم الى الملزوم لان الملزوم الى الملزوم
 الا اذا كان الملزوم ملزوما أيضا فلو ادعى ان كون الشيء مخلوقا لله تعالى مستلزم لكونه راسخا ثابتا فهو في حيز المنع ولئن سلم بناء على
 ما ذكرنا توجه حيثئنان حتى العبارة ان يقال ان كون الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة ثابتة راسخة وكونها مخلوقة لله تعالى
 متلازمان فذكر أحد المتلازمين لينتقل الى الآخر والظاهر ان يقال في هذا المقام بالنظر الى مذهب صاحب الكشاف في هذا التوجيه

انه لما جعل الختم مجازا عن احداث الهيئة المذكورة يصح نسبة الختم اليه تعالى عنده فكان الاسناد اليه مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملابس له في الحقيقة وكان ذلك الاسناد يتأول على رأيهم وهو كونه تعالى موجودا محل تلك الهيئة فكان سببا بعيدا لها أو باعتبار ان ترك اللطف عليهم صار سببا لذلك (قوله الثاني أن المراد تمثيل حال قلوبهم الخ) حاصل هذا الوجه على ما ذكر الشريف العلامة أن شبه حال قلوبهم بما كانت عليه من التجاني والنبوع الخيالي بحال قلوب محففة ختم الله عليها كقلوب البهائم أو بحال قلوب مقدرة ختم الله عليها ثم استعار الجملة أعني ختم الله على قلوب كما هي أي مأخوذة بنهما المشتملة على اسنادها من المشبه به للمشبه بما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخبيبي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحففة والمقدرة لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا يدخل له في تجاني قلوبهم ونبوهم كلاما دخل لا يتردد الذي خاطبته بقولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى في تقديم الرجل وتأخيرها له اذ كل منهما داخل في المشبه به أقول برده عليه ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون الختم بالمعنى الحقيقي فيجب أن يكون تمثيل حال قلوب الكفار بحال قلوب محتوم عليها حقيقة وقلوب البهائم ليست كذلك فانحصر الامر في أن يكون تشبيها بحال قلوب مقدرة محتوم عليها حقيقة الآن يقال ان لفظ الختم في المشبه به مجاز فيكون التمثيل استعارة عن المجاز وههنا كلام وهو انه ان أراد ان ختم الله على قلوبهم تمثيلا أن يكون له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على قلوب محففة أو مقدرة فيجب أن يكون ضمير قلوبهم على حاله الاصل غير راجع الى الكفار لان الاستعارة وقعت في الجملة من حيث هي بنهما وان أراد ان اللفظ المستعار هو الجملة المذكورة من غير اعتبار الضمير المذكور كقول عليه قوله أعني ختم الله على قلوب فلا يخفى ما فيه لان المشبه ليس الختم على قلوب مطلقا بل على قلوب محففة أو مقدرة على النحو المذكور فتأمل واهمري ان أمثال هذا التوجيه دال على خطأ المعاملة وبعدهم عن الصواب (قوله ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته) الغرض من التظهير انه كالمس في هذين التظهيرين سيلان الوادي (٧٣) بالشئ اهلك ولا طير ان العنقاء بالشئ

الغائب كذلك ليس ههنا ختم ولا تعشبية وهما تمثيلان لانه استعير مجموع جملة سال به الوادي لعني

ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لم يشبه بالوصف الخلق المحبول عليه الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن أو قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو

(١٠ - (بضايي) - اول) هك وكذا مجموع جملة طارت به العنقاء جملة طالت غيبته من غير تجوز وتصرف في مفرد من مفرداته والعنقاء قال الدميري في حياة الحيوان عنقاء مغرب من الالفاظ الدالة على غير معنى أي ليس لها معنى محقق أو قال القزويني انها أعظم حشرة تحطف القيل كان في قديم الزمان فتأذى منه الناس فدعا حظلة النبي فذهب الله به الى بعض جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء وقال أبو البقاء أهل الرمس كان برصهم جبل صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور ركشيرة وكانت العنقاء به وهي عظيمة الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه من أحسن الطير صورة فجاءت في بعض السنين وأعوذها الصبر فذهبت بصبي ثم بحارية فمشكو ذلك الى نبيهم حظلة فدعا عليها فاحترقت وحظلة بن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام الى هنا كلام الدميري وانما سميت مغرب لانها تقرب كل ما أخذته أي تبعته وحذف التاء من مغرب نظرا الى المعنى وقال الميث انها اسم ملك فالتأنيث عنده باعتبار اللفظ (قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ) حاصله ان في الكلام مجازا عقليا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب وتحقيقه ان الفعل ملابس شئ يابس الفاعل والمنعول والزمان والمكان وغيرها فاسناده الى الفاعل حقيقة والى غير مجاز وههنا بحث وهو ان اسناد الفعل الى غير الفاعل يوجب الكذب فان معنى أثبت الربيع البقل ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر الاصول اعلم أنهم اختلفوا في أثبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التأويل إما في اللفظ والمعنى والالكان كذبا والتأويل في اللفظ إما في الانبات أو في الربيع أو في التركيب فهذه احتمالات أربعة الاول التأويل في المعنى وهو انه أو رد لي تصور وينقل المعنى منها الى انبات الله تعالى به فيصدق به وهو قول الامام الرازي ان المجاز عكس على أقول فجمبه نظر لانه اذا كان التأويل في المعنى لاقى اللفظ تكون الالفاظ باقية على معانيها لاصلية فيسبب الكذب بحاله وكون المقصود بالذات الانتقال الى انبات الله تعالى لا يدفع كذب أصل المعنى قال الثاني ان التأويل في أثبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه لنفسه الحقيقي وهو قول المصنف أي ابن الحاجب الثالث التأويل في الربيع فانه يصور بصورة الفاعل الحقيقي فاسناد اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول السكاكي

أقول هذا أيضا ليرفع الكذب ويجرد الادعاء المذكور لا يفيد الصحة في نفس الامر قال الرابع ان التأويل في التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت بإزاء تأليف معنوي وهذه وضعت للإبادة الفاعلية فاذا استعملت في المبالغة الظرفية أو نحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقلية لا يحجر فيها والكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم أقول لقائل أن يقول لا خفاء في أن المراد من أنبت الربيع ان الربيع سبب الانبات فان أريد التسبب الحقيقي كان الكذب باقيا وان أريد التسبب العادى صار الى الوجه الثاني فلا فائدة في التجوز في التركيب مع انه يلزم على ما ذكر كون الربيع في هذا التركيب ظرفا للانبات ولا وجه له فدفع الكذب اما بأن يكون المراد بأنبت غير التسبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور أو بأن يكون المراد من الربيع غير ما هو موضوع له وأو بأن يكون المراد من مجموع الجمل المذكورة جملة أخرى وهي أنبت الله وأما إذا لم يكن المراد واحدا من هذه الثلاثة لزم الكذب واعلم أن العلامة النفاذاني قال فيعلقه على شرح المختصر انه لا خفاء في أن مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما أسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان نحو جد جده وأنبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتأويل اما في المعنى أو في اللفظ واللفظ اما المسند أو المسند اليه أو الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول انه لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث أسند الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجيع علماء البيان الثاني أن المسند مجاز عن المعنى الذي صح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث أن المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في (٧٤) شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه

اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهذا ليس قولاً لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس بعيد أقول على ما ذكره عبد القاهر وجيع علماء البيان لا يندفع الاشكال

الكافر لكن لما كان صدور عنه باقتداره تعالى اياه أسند اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان أعرافهم لما سخطت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل إيمانهم سوى الاجاء والقسر ثم لم يقصرهم بقاء على غرض التكليف عبر عن تركها الختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار على عمادى أمرهم في النفي وتناهي انهما كهم في الضلال والبينى اخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلو بناقيا كنة مما ندعون اليه وفي آذاننا وفر ومن بيننا وبينك حجاب نهكاً واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين الآية السادس ان ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه بالمناضى لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصما السابغ أن المراد بالختم ومع قلوبهم بسمه تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المتهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوها وعلى

وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي فالمتبر من الأقوال المذكورة هو قول ابن الحاجب أو القول الرابع وان لم ينقل به أحد فتأمل في هذا المقام الذي اختلف فيه آراء الأعلام (قوله الرابع الخ) قال الشريف العلامة الرابع ان ختم القلوب عبارة عن ترك القسر والاجاء الى الايمان فيعجز اسناده الى الله تعالى حقيقة فعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل ليتقل منه الى أن مقتضى سالم الاجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ينتقل من هذا المقتضى الى أن الآيات والنذر لا تعنى عنهم وان الاطاف لا تجرى عليهم وينقل من عدم الاعناء والاجراء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا من سلام كنى به عن ذلك التناهي أقول قال العلامة بين المعنى الحقيقي وبين ترك القسر على الايمان باعتبار ان ترك القسر على الايمان يوجب عدم دخوله فيها ويكون استعارة بحسب الظاهر لا مجازا من سلا لأن الختم الحقيقي وترك القسر مشتركان في استلزام عدم الدخول فتأمل (قوله الخامس الخ) أي يكون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكاية عما وقع في كلامهم وهو قلو بناقيا كنة وفي آذاننا وفر ومن بيننا وبينك حجاب فيكون المراد من الحكاية ايراد لفظ متحدث في المقصود مع لفظهم ويحتمل أن تكون هذه العبارة وقعت في كلامهم بان قالوا ختم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فيكون الاختلاف في مجرد الضمير قال الطيبي قيل هذا أحسن الوجوه لأنه سهل في اخراج المقصود وأما كونه تهكما بهم فهو مما يعرف بالدرف لأن حكاية نسبة هذه القبائح الى الله تعالى على ما هو رأى المعتزلة يدل على الاستهزاء بالقائلين (قوله وعلى هذا المتهاج كلامنا وكلامهم الخ) فنحن نقول ان الـ كل من الله تعالى ولا

سمعهم

فبيع بالنسبة اليه وهذه الألفاظ الواقعة في القرآن والحديث مستعملة في معانيها من غير تأويل في الألفاظ الاغلي النحو الذي ذكرناه والمعتزلة يؤولون أمثال التأويلات المذكورة التي تنادي على سوء حالهم ووخامة باهم وما يتعلق بهذا المقام أن الامام الرازي قال ان اثبات الاله يحرج القول بالجبر لأن الغاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو ينفي الصانع وان توقف لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقتل لأنه لو لم يقدر العبد على الفعل فأى فائدة في بعث الرسل وانزال الكتاب أو نقول لما رجعنا الى القطر السليمة وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح أحدهما الا لمرجح وهو يقتضى الجبر ونجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات الاضطرابية وذلك يقتضى منهج الاعتزال فاذلك وقعت هذه المسئلة في جبر الاشكال أقول حاصل ما ذكره أو لانه بدون المرجح يمتنع الفعل فلا يكون مقدر أو عند وجوده يجب وجوده والازم ترجيح المرجوح الذي هو العدم واعلم أن الاستدلال الذي ذكره أهل السنة على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجودا لفعله فلا بد أن يتمكن من فعله وتركه وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك المرجح لا يكون منه والازم التسلسل ويكون الفعل عنده واجبا والالم يكن الوجود للامر المرجح واعترض عليه بان هذا ينفي كون الله تعالى قادرا لجر بان الدليل فيه واجب عنه بان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك توقف الترجيح على مرجح حادث صدر من العبد وهم جوا فلزم التسلسل وينتهي الى مرجح القديم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده فلا يكون العبد مستقلا فيه وأما فعل البارئ تعالى فهو محتاج الى مرجح قديم يتعلق في الأزل بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل وحينئذ لا يتجه النقص ويرد عليه ان هذا المرجح القديم ان كان كافي في الفعل من غير احتياج الى أمر آخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف المعلوم عن العلة التامة وان لم يكف بل كان محتاجا الى أمر حادث (٧٥) كمتعلق الارادة مثلا ووقوع هذا التعاقب

يحتاج الى حادث آخر ولا يتسلسل الى غير النهاية اذ منتهى سلسلة التعلقات الحادثة الى أمر قديم فلزم قدم تلك التعلقات فتأمل وقال العلامة النيسابوري

سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمتنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها من فعلها العشاوة المختصة بتلك الجهة وكر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما بالحكم ووحده السمع للامن من اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع

عندي ان المسئلة أي مسئلة استناد الختم والطبع ونحوهما الى الله تعالى في غاية الاستنارة والسطوع اذ لوحظت المبادئ ورتبت المقدمات فان مبدأ السكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج شئ من الاشياء عن علمه وقدرته وتأثيره وإيجادها بواسطة أو بغير واسطة لم يصح انه مبدأ السكل فالهداية والاضلال والايان والكفر والخير والشر والنفع والضرر كلها مستندة الى قدرته وتأثيره وعلمه وادارته والآيات الناطقة بصحة هذه القضية كثيرة كقوله تعالى فلو شاء لم اكن اجمعين ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وكذا الاحاديث أقول المخالف يسلم انه تعالى مبدأ السكل لكن مبدا بعضها بواسطة بمعنى انه علة علة الشئ وموجد موجد لانه موجوده بنفسه فالقبائح موجودة بإيجاد العباد عند المخالف وان كانت مستندة الى الله تعالى بواسطة باعتبار انه تعالى موجد للعبد الموجد للقبائح والآية المذكورة معناها مجرد ترتب الهداية على المشيئة على تقدير حصولها وصدق الشرطية لا يستلزم وقوع الطرفين (قوله وللوفاق على الوقف عليه) أي لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوفا على قلوبهم بل يكون خبرا لقوله عشاوة لما حسن الوقف على سمعهم (قوله وكرر الجار الخ) يعني ان تكرير حرف الجر لقوة الدلالة على ان السكل من القلوب والسمع ختام مستقلا اذ لو لم يكن المراد ذلك لكفى أن يقال ختم الله على قلوبهم وسمعهم من غير تكرير الجار قال الشريف العلامة انما كان أدل لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضى ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين أقول لك ان تقول العطف أيضا يقتضى تعلق الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل مذكور مرتين فلا حاجة الى تكرير الجار لاجل هذا الغرض والجواب ان دلالة العطف غير مسلم سلطنا السكون في تكرير الجار دلالة أخرى على ذلك الغرض فكان أم (قوله لامن من اللبس) اذ من الظاهر البين ان لكل واحد سمعا خاصا ولا يتوهم سمع واحد لكل واحد ومجرد هذا الكلام لا يكفي في هذا المقام اذ يرد السؤال بانه لم جمع القلوب والابصار ووحده السمع فلذا أضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان الأولى ان يقدم في الذكر اعتبار الاصل حتى يكون أصلا والامن من اللبس تبعاله قال الشريف العلامة في توحيد السمع وجمع الباقين اشارة لطيفة الى أن مدركات السمع نوع واحد بخلاف مدركاتهم اذ انها

أنواع مختلفة أقول فيه نظر لان مدركات السمع أيضاً أنواع مختلفة فان الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والحقارة وهي أنواع مختلفة غاية الامر ان مدركات القلب والبصر أكثر كثيراً من أنواع مدركات السمع وأورد عليه ان دلالة وحدة السمع على وحدة مدركه كانه لا يعلم من أي دلالات هي أجيب عنه بانها من الدلالات الاتزامية التي يكتفي فيها بل لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد واعتبارات الباعاء كذا قاله المحققان في حواشي الكشاف (قوله وأعلى تقدير مضاف الخ) قال العلامة الطيبي فعلى هذا الوجه السمع مصدر وليس بمعنى الاذن كافي الوجهين الاولين أي على حواس هذه الحقيقة أقول المانع من جعل السمع على الاذن انه اذا جعل عليه كان المعنى وعلى حواس هذا العضو وليس حاسة السمع للاذن بل هو كائن في مقعر الصياخ قال الشريف العلامة ان السمع على هذا الوجه بمعنى المصدر وعلى الاولين بمعنى القوة السامعة أقول يرد عليه انه المانع من جعل السمع في الوجهين الاولين على الاذن ويمكن ان يقال المقصود ختم القوة السامعة لانها المبركة حقيقة لا الاذن ولو جعل الختم على الختم على الاذن لكان المقصود ختم تلك القوة فلذا اختير جعل السمع على القوة السامعة فتأمل (قوله لانه أشد مناسبة للختم والتغطية) فيه نظر فان الختم والغشاوة ليسا بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو

(٧٦)

أو على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والأبصار جع بصرو وهو ادراك العين وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآيات العضو لانه أشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واعماجاز اما انها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلبية لسا فيها من التنكير بر وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة بالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المنجمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالتكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يجمع العطن ويردعه ولذلك سمي نقاشاً وفراناً ثم اتسع فاطلق على كل ألم قادح وان لم يكن نكالا أي عقاباً يردع الجاني عن المعاودة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقضية والخمر يرض والعظيم نقبض الحقيب والكبير نقبض الصغير فكما ان الحقيب دون الصغير فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانبه قصر عنه جميعه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير في الآية ان على ابصارهم نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهها الا الله (ومن الناس من يقول

ويمكن أن يقال احداث الهيئة أيضاً أنسب بالجسم (قوله وبالجار والمجرور عند الاخفش) يفهم منه بحسب الظاهر أنه يتعين عنده الرفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز عنده الوجهان كونه فاعلاً للظرف وكونه مبتدأ أيضاً كما صرح به الرضوي ولعل المصنف أراد ان الاخفش جوز كونه فاعلاً للظرف بخلاف سيبويه فانه ينعنه (قوله والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة) اذا كان المراد من الختم احداث

أما

الهيئة المذكورة كانت هي الغشاوة فلا يلام أن يقال ختم على ابصارهم غشاء بغشاوة

كلايخني (قوله بالضم والرفع الخ) أي قرئ بضم العين المنجمة ورفع غشاوة وكذا قرئ بفتح العين ونصب غشاوة (قوله شيء يزيل العذب) أي طيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فتدبر (قوله ولذلك سمي نقاشاً) بالنون والقاف والهاء المنجمة قال في الصحاح النقاش الماء العذب الذي ينقح الفؤاد ويرده (قوله وهو أعم منهما) أي العذاب أعم من النكال والعقاب اذ يعلم من كلامه ان العقاب هو ألم مترتب على ما فعله المعاقب والنكال هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الالم القادح أي الشاق أعم من أن يكون بسبب فعل سابق له أولاً (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ) يلزم منه أن يكون ازالة العذاب داخل في معنى العذاب وانما لم يدخل لان معنى المشتق منه جزء من معنى المشتق كالضرب للضارب (قوله فكما ان الحقيب دون الصغير فالعظيم فوق الكبير) قياساً على نظائره فانه يقابل الاشراف بالاخس والشريف بالخصيس والاعلم بالاجهل والعالم بالجاهل والفرق المعنوي بين العظيم والكبير ان الظاهر ان العظيم أنسب بالرتب ولذا يقال في مقابلة الحقيب والكبير أنسب مما سواها ولذا يقال في مقابلة الصغير فان الصغير يستعمل غالباً في الجنة وان كان يستعمل في المعنى أيضاً كما يقال فلان أصغر سناً وقد يستعمل الكبير في الرتب فيقال ان فلاناً كبير رتبة ولكن لا يقال أصغر رتبة من فلان بل يقال أحقر منه (قوله ومعنى التنكير في الآية الخ) هذا يدل على ان التنكير للنوع ويمكن أن يقال ان

التكبر في الاول للنوع والتعظيم وفي الثاني كذلك فيكون العظيم مؤكدا له كقوله تعالى نهضة واحدة (قوله وثني باضدادهم الخ) قال الشريف العلامة هذا لما يظهر اذا جعل التعريف في الدين كفر واللعن مراد به اعلام الكفرة وما اذا حل على الجنس سواء جعل عاما خاص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر فيه اشكال لتناوله المصيرين والمنافقين واجيب بأنه لما أقر المنافقين وفصل أحوالهم بما لمزيد عليه علم أن المقصود الاصلى بذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط أقول لو تناول الدين كفر والمنافقين لكان الاولى أن يقال بدل قوله تعالى ومن الناس ومنهم فلهما قيل ومن الناس علم أن المنافقين غير داخلين فيهم (قوله وهم أخت الكفرة وأبغضهم الى الله لانهم مؤهوا الكفرة الخ) مجرد هذا لا يدل على كونهم أخت اذا لا يخفى ان أذى المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالسب الصريح والحاربات وسائر أنواع الاذى أشد من التوبة المدكور والاستهزاء والخسداء بل لقاتل أن يقول المصرون يؤذون المؤمنين ظاهرا وباطنا بخلاف المنافقين فانهم يؤذونهم باطنا لا صريحا فكان حال المصيرين أشد والاولى أن يقال المنافقون خالطوا المؤمنين واطلعوا على سرائرهم واطبوا باسلام أحوالهم الى الكفار وإثارة الفتنة عليهم وأذا هم المسلمين خفية ولم يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور ثمن بحسب الظاهر بوجوب الانتقام وبالجملة دفع أذى المشركين متيسر ولا يتيسر دفع أذاهم فكانوا أخت الكفرة وأبغضهم وقد يقال المنافقون أهل الكتاب الذين يعلمون أنه نبي الله عليه الصلاة والسلام الموعود حقا كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويحسدون باطنا وهم أشد الناس عداوة (٧٧) كما قال تعالى لتجدن أشد الناس عداوة

للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا فقدم ذكر اليهود على المشركين ففيه إيحاء الى ان اليهود أشد عداوة فكانوا أخت وأيضا الكفرة المصرون لا يعرفونه فكان حال العارفين في الانكار أشد فتأمل وقال الامام حجة الاسلام ان الكافر المصير كافر وأظهر والمنافق كافر وستر فكان ستره

أمناباته وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيان ذكر المؤمنين الذين أخلصوا دينهم لله تعالى واطأت فيه قلوبهم ألتهم وثني باضدادهم الذين عصوا الكفر ظاهر او باطنا ولم يلتفتوا لفته رأسا ثالث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بأقوالهم ولم يؤمن قلوبهم تكسيرا للتقسيم وهم أخت الكفرة وأبغضهم الى الله لانهم مؤهوا الكفر وخالطوا به خداعا واستهزاء ولتلك طول في بيان حبيبتهم وجهالهم واستهزأ بهم وتهكم بأفعالهم وسجل على عيهم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وفصنهم عن آخرها معطوفة على قصة المصيرين والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنس وأناسي حذف الهمزة حذفها في لوفة ومعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنافقون على الاناس الآتينا شاذ وهو اسم جمع كرجال اذ لم يثبت فعال في اينية الجمع ما خوذ من انس لانهم يستأسون بأمتالهم أو أنس لانهم ظاهر ون مبصرون ولتلك سموا بشر كما سمي الجن جننا لاجتماعهم واللام فيه للجنس

لكفره كفرا آتولانه استخف بنظر الله الى قلبه وعظم نظر الخلق في فحوا الكفر عن طاهره (قوله وقية المنافقين الخ) قال الشريف العلامة أي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة الصحيحة لعطف الثانية على الأولى بل من عطف مجموع جملة متعددة مسوقة لبيان غرض على مجموع جملة أخرى مسوقة لبيان غرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجملة الواقعة في المجموعين وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يقبله كثير من فاشكل عليهم الأمر في مواضع شتى أقول في هذا تعريف بالسكاكي وغيره فقد قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتنازوا اليوم أي المجرمون معطوف على مقدر مفهوم مما سبق وهو وصف أصحاب الجنة وهو قوله ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله سلام قولان من رب رحيم وهذا المقدر فامتازوا أهل الجنة وبين تقديره ناسكك فلذا قال الشريف العلامة في شرح المفتاح بعد ما بالغ في نقره وكلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الآية ان يجعل من عطف القصة على القصة وهذا عطف لم يذكره السكاكي (قوله حذفها في لوفة) هو بالقاف قال صاحب الصحاح الألوقة طعام يتخذ من الزيت (قوله ولذلك لا يكاد يجمع بينهما) غرضه نصب قرينة وإارة على التعويض وما ذكره صالح لذلك لاجراء دليل تام حتى يتوجه ما ذكر صاحب الخواشي ان هذا الاستدلال إنما يتم لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس أعيدت مع بقاء اللام في الأناص وليس بتعين لاحتمال أن يكون مدخول لام التعريف كلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها وحينئذ لا يلزم الجمع بين المعوض والمعوض ثم ان غاية ما لزم من كلامه انه يمكن أن يجمع بينهما ولا يجعل اللام عوضا عن الهمزة وهذا لا ينبغي انهم جعلوا اللام عوضا عنها (قوله واللام فيه للجنس) قال الشريف العلامة فان قيل لا فائدة في

الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس أجيب بان قائله التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي أن يجعل
 كون المتصف بهما من الناس و يتجنب منه ورد بان مثل هذا التركيب قد يأتي في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار ولا يقصد فيها
 الا الاخبار بان من هذا الجنس طائفة صفته كذا كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ
 على معنى و بعض الناس أو بعض منهم تصف بما ذكر فيكون مناط القائمة تلك الاوصاف ولاستبعاد وقوع الظرف بتأويل معناه
 مبتدأ وقد يقع الظرف بموقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون ذلك واما من الاله مقام معلوم والقوم قدروا الموصوف في الطرف الثاني
 وجعله مبتدأ والطرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منا دون ذلك وما أحدهم من الاله مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال
 على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم أقول فيه نظر لان الرد المذكور ليس على موقعه اذ لعل غرض المجيب
 ان القائمة في الآية المذكورة تحصل بما ذكر ولا يندعي جريان ما ذكر في كل تركيب مثله لعل قوله الاول دون قوله والاصواب اشارة
 الى ما ذكرناه ثم ان جعل من الناس بمعنى بعض الناس يدل على كون من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكروا كون الكاف
 اسما وكذا كون عن اسما بمعنى الجانب وما اطلعنا على انهم ذكروا كون من اسما بمعنى البعض (قوله واللام فيه للجنس ومن
 موصوفة اذ لا عهد) اول العهد والمعهود هم الذين كثر راوون موصولة كذا في الكشاف قل الشريف العلامة جعل من موصوفة مع
 الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فتناسب أن يعبر عن بعضه بما هو تنكرة
 والمعهود معين فتناسب أن يعبر عن بعضه بالمعرفة أقول لوجعل من موصولة مع الجنس لسكان له وجه اذ المحلى بلام الجنس معرفة فتناسب
 أن يعبر عن بعضه بالمعرفة قال (٧٨) واما الاستعمال فلان الشائع في مثل هذا المقام هو التنكرة الموصوفة اذ جعل من

<p>ومن موصوفة اذ لا عهد فكأنه قال ومن الناس ناس يقولون أو للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد بها ابن أبي وأصحابه وانظر آؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المحتوم على قلوبهم واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لا يأتي دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تنوع بزيادات تختلف فيها أعضائها فعلى هذا تكون الآية تقسما للقسم الثاني واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه وأحاطوا بخطر به وايدان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخاضون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا</p>	<p>الجنس كقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي والقرآن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك</p>
--	--

اذقلت من هذا الجنس طائفة شأنها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا بخلاف ما اذا قلت من هذا
 الجنس الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الذي فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة
 تعريفه ولا يحسن كل الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كاهم الا اذا كان في تنكيره غرض كستر عليه أو تجهيل وكلامنا
 في الاصل أقول كية القضية المذكورة ممنوعة اذ لا سلم ان من عرف الطائفة الفاعلة كذا عرف منهم من الجنس المذكور مثلا اذ قيل من
 المصورين الذين يقرؤون القرآن معرفة كونهم يمكن أن يكون مفيدا اذ لا يلزم من معرفة الذين يقرؤون القرآن معرفة كونهم من
 المصورين ثم انه لو كان هذا لازما لم يكن المثال المذكور وهو قوله من هؤلاء الذي فعل كذا مفيدا بعين الدليل المذكور اذ يقال من
 عرف الذي فعل كذا عرف انه من هؤلاء واذا لم يكن لازما في هذه الصورة لم يكن لازما في صورة الجنس وقد يقال ان
 المراد من الجنس في قوله من هذا الجنس طائفة الخ ما هو حقيقة الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده ومن عرف افراد حقيقة
 عرف انها من افراد تلك الحقيقة فتأمل (قوله واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم)
 يمكن ان يقال جميع ما يجب الايمان به داخل في الايمان بالله فان من صفات الله تعالى انه ارسل النبي صلى الله عليه وسلم فن
 آمن بالله مرسل من عند الله حقا فقد آمن بجميع ما قاله وحيث نبينا يكون ذكرا الايمان باليوم الآخر في الحقيقة تخصيصا بعد
 تعميم اذ معناه انه يقال نبعث يوم القيامة ونجزي عليهم الاحكام في المواطن كما هو مذكور في الشرع (قوله من جانبيه) أي
 جانبي المبدأ والمعاد (قوله وايدان بانهم منافقون الخ) يغتهم من كلامه انهم منافقون في الايمان بالله واليوم الآخر لكنهم
 ما قصدوا النفاق فيهما وفيه نظر اذ النفاق اظهار ما يخالف العقيدة والاشهاد مستلزم للقصد والجواب ان يقال بل البيان اظهار
 الايمان مع عدمه وانهم لما قالوا آمنا بالله وباليوم الآخر فهم اظهروا انهم مؤمنون بالله وباليوم الآخر مع انهم ليسوا مؤمنين بهما

في الحقيقة فهم أظهر واخلاف ما يجب من الايمان بهما ف كانوا منافقين وان لم يقصدوا النفاق لان زعمهم انهم مؤمنون في الحقيقة
 (قوله وبين ان تضاعف خبثهم) هذا من جملة اعلل تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر وفيه بحث اذا لا يخولوا ان يكون الكلام
 في اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر في المحكي أي كلام المنافقين اوفى حكاية الله تعالى عنهم والاول ليس بمرضى
 اذ لا يناسبه قوله وايدان بانهم منافقون وكذا قوله وبين تضاعف خبثهم كما لا يخفى وان كان الثاني لا يناسبه قوله وادعاء بانهم
 اختاروا الايمان وأحاطوا بقطره وحق العبارة ان يقال ان كان في كلامهم اختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر كان علة
 الاختصاص مثل الادعاء المذكور وان كان كلامهم مشتملا عليهما وعلى غيرهما كان تخصيص القرآن لهما بالذكر تخصيصا لما
 هو المقصود الاعظم والابدان والبيان المذكوران وقد عبر بعبارة الكشاف فوقع في ارفع ولا يتوجه ما ذكرنا على الكشاف قال
 اختصاصهما بالذكر ككشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الادعاء اذ القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم
 عزير ان الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر لانهم يعتقدونه على خلاف (٧٩) صفة فكان قولهم آمنا بالله وباليوم

الآخر خبيثا مضاعفا لان
 قولهم هذا الوصير عنهم
 الاعلى وجه النفاق فهو
 كفر لا ايمان فاذا قالوه على
 وجه النفاق خديعة
 للمسلمين كان خبثا الى خبث
 وايضا فقد اذ هو انهم
 احتاروا الايمان من
 جانبيه واكتنفوه من
 قطر به هذا الكلام الكشاف
 فهو لم يذكر من نكت
 التخصيص ادعاء انهم
 احتاروا الايمان وأحاطوا
 بقطر به حتى يرد الاشكال
 (قوله وعقيدتهم) عطف
 على اسم ان أي لم يكن
 قولهم ايمانا كما ان
 عقيدتهم الباطلة كذلك
 (قوله لان اخراج ذواتهم

يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لا اعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها
 غيرهم وان النار لا تمسهم الا أياما معدودة وغيره ابرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبين
 لتضاعف خبثهم وافرطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق
 وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد قالوه نحوها على المسلمين ونهكها بهم وفي تكرار
 الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصلة والاستحكام والقول هو التلطف بما يفيد ويقال بمعنى
 المقول والمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ والرأي والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من
 وقت الخسر الى ما لا ينتهي أو الى ان يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
 المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه ونفي ما اتحلوا اثباته وكان أصله وما آمنوا ليطابق
 قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيذا أو مبالغة في التأكيد لان
 اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء
 وأطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه
 والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من نفوه
 بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقها أو ينافيه لم يكن مؤمنا واخلاف مع الكرامية في الثاني فلا
 ينهض حجة عليهم (بما دعوا الله والدين آمنوا) الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من
 المكروه لتزله عما هو فيه وعما هو بمدده من قولهم خدع الضب اذا توارى في حجره وضب خادع
 وخدع اذا وهم الخارش اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه الخدع للخزانة
 والاختداع لعرفين خفيين في العنق والمخادعة تكون بين اثنين وخدعهم مع الله ليس على
 ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد ما مخادعة رسوله على حذف

من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان) أقول لأنه يلزم الثاني من الاول بطريق الاستدلال فيكون الاول أكد
 وبيانه ان اخراجهم عن المؤمنين من غير تقييد بزمان يستلزم عدم انصافهم بالايمان وسلبه عنهم في جميع الازمان التي من جللتها
 الزمان الماضي فان قيل لو قيل ما آمنوا وأريد نفي ايمانهم مستمر السكان مساو بالقوله وما هم بمؤمنين في افادة اخراجهم من
 عداد المؤمنين فلنا هذا أمر خلاف المتبادر من صيغة الماضي (قوله واخلاف مع الكرامية في الثاني الخ) بل الخلاف معهم
 في الاول أيضا فانهم زعموا ان الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب أو أنكرك به قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد
 اذا جعل الايمان اسما للفعل اللسان أعني الاقرار بحقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد يشترط فيه معرفة القلب واليه ذهب
 الوفاي وقد يشترط التصديق واليه ذهب القطان وقد لا يشترط شيء منهما واليه ذهب الكرامية حتى ان من أضمر الكفر وأظهر
 الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار انتهى والظاهر منه ان من أنكرك بالقلب وأقر باللسان يكون من جملة المؤمنين عند
 الكرامية فتكون الآية حجة عليهم فتأمل

(قوله أو على ان معاملة الرسول معاملة الله الخ) أى فى حكم معاملته وليس المراد اطلاق لفظة الله واردة الرسول عليه الصلاة والسلام للاطباق على ان لفظ الله لا يطلق على الرسول بل المراد ان الفعل أعنى المخادعة علق به تعالى وأوقع عليه بطريق المجاز العقلى كما يقال أجزيت النهر قال الله تعالى ولا تطيعوا أمر المسرفين صرح بذلك فى الطول حيث قال ان المجاز العقلى أعم من أن يكون فى النسبة الاسنادية أو غيرها فكذا ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجازاً فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه وضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه والحاصل ان المراد خداع الرسول صلى الله عليه وسلم لكن علق على الله باعتبار قوة العلاقة بينهما (قوله صورة صنيع للتخادعين) تفصيل الكلام ان الله تعالى يظهر اللطف عليهم باجراء أحكام المؤمنين عليهم فى الدنيا مع أنهم كافرون مستحقون للعذاب فيها وهذا صورة الخداع منه تعالى وأما صورة الخداع منهم فهو انهم يظهرون إيمانهم ويخفون كفرهم فيكون معنى الكلام على هذا يحصل منهم صورة الخداع مع الله ومنه تعالى أيضاً صورته معهم وعلى هذا كان الاستعارة فى المصدر لأنه استعارة تمثيلية كما فهم من كلام العلامة التفتازانى (قوله بيان واستئناف) فعلى الأثر خدعهم هو القول المذكور فإنه يستلزم اظهار شئ هو (٨٠) الإيمان واخفاء شئ آخر هو الكفر وعلى الثانى جواب سؤال كأنه قيل أى شئ

يقصدون بهذا القول فقيل يخادعون الله الآية فان قيل اذا كان كونه بياناً أو استئنافاً دليل كونه بمعنى يخادعون فلا وجهه اذا أبقى على معناه قلنا يصلح لما ذكر أيضاً اذا كان معناه الحقيقى ويحتمل أن يكون خبراً بعد خبر (قوله الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد) مثل أن يختلطوا بالمسلمين حتى تحصل الالفة بينهم بحسب الظاهر فيمكن أن يعلمهم عن الاسلام وعن محبة الرسول عليه السلام وعن الجهاد وتقرير الدين (قوله يعنى أن دائرة

المضاف أو على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث أنه خليفته كما قال تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله وأما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الإيمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخص الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استدرجاً لهم وامتنال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أمر الله فى اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاً لهم يمثل صنيعهم صورة صنيع التخادعين ويحتمل أن يراد بيخادعون يخدعون لأنه بيان ليقول أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه الا أنه أخرج فى زنة فاعلت للبالغة فان الزنة لما كانت للعبارة والشغل متى غولب فيه كان أبلغ منه اذا جاء بلامقابلة معارض ومباراستصحب ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وكان غرضهم فى ذلك ان يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على أسرارهم ويذيعوها الى منابذهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الأتقيهم) فراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها يحق بهم أو أنهم فى ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث خدتهم بالامانى الفارغة وحدثهم على مخادعة من لا يخفى عليه منافية وقرأ الباقر وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون من خدع وخدع وخدعون بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على البناء للفعل ونصب أنفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الخى به وللقلب لأنه محل الروح

الخداع راجعة اليهم) فيكون المعنى ما يضرون شيئاً ضرراً الخداع الأتقيهم لا غيرهم (قوله أو أنهم فى ذلك خدعوا أنفسهم الخ) بمعنى فعل أنفسهم معهم شيئاً شبيهاً بالخداع وفعلوا أنفسهم مع أنفسهم شيئاً شبيهاً به أيضاً ويحتمل أن يكون المعنى وما يخادعون الأتقيهم بأن يخادع كل واحد منهم الآخر بالطريق الذى ذكره المصنف ويصدق أن مجموعهم يخادعون أنفسهم (قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين الاثنين) فى الحواشى أنت خبير بان الخدع لا يتصور الا بين اثنين لانه عبارة عن أن يوهم شخص صاحبه خلاف ما يريد من المكره فلا يستقيم أن يجعل اقتضاء الاثنين سبباً للعدول من المخادعة الى الخداع أقول أراد المصنف أن المخادعة تقتضى أمرين كل منهما يخادع الآخر أو ما الخدع فليس كذلك بل يمكن أن يكون من جانب واحد دون الآخر وأما مخادعة الشخص نفسه فهو مبنى على المسامحة ثم ان ظاهر قوله وقرأ الباقر ويخدعون لان المخادعة الخ يدل على أن قراءتهم مبنى على هذا المعنى فيلزم أن تكون القراءة مبنية على الدرابة دون الرواية وليس كذلك الآن يقال المراد بيان ترجيح هذه القراءة على القراءة الاولى (قوله ونصب بنزع الخافض) والمعنى ما يخادعون الا عن أنفسهم ولا نفسهم ومن جوز تعريف التمييز فهو تمييز (قوله وللقلب لأنه محل الروح

أومتعلقه) الاول مبني على ما اذا كان المراد بالروح الحيواني والثاني على ان يراد بالروح الانسانى فن قال بوجود الامور
 المجردة عن المادة يقول الروح هو النفس المجردة التي لا تحل في شيء ولا في مكان وليس بحسب ولا مكان وهم الحكماء الفائلون بان
 النفس المجردة متعلقة بالبدن تعاقب التدبير والتصرف وان كان لا يحل في البدن وليس بينهما قرب ولا بعد مكاني ثم ان الحكماء
 اختلفوا في ان اول ما يتعلق به الروح الانسانى وهو النفس الناطقة القلب او الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه كابن سينا الى ان
 متعلقه الاول هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا في الشفاء فيجب ان يكون اول تعلق النفس بالقلب وهذا كلام طويل لا يليق
 بمثل هذا الموضع ويمكن ان يقال اختار المصنف هذا المذهب لانه المذهب المنصور واعلم انه يعلم من كلامه ان ذات الشيء
 الروح وكذا فهمه مما سيجيء من قوله والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل حملها على غير ارجاعهم وهو خلاف كلام المحققين
 فانهم صرحوا بان ذات الشيء التي يشير اليها كل واحد بقوله انه هي النفس الناطقة التي هي الروح الانسانى الا ان يقال هذا على
 مذهب من ذهب الى ان ذات الشخص هو البدن او المركب من البدن والروح (قوله فلان يؤامر نفسه) هذا يدل على ان
 النفس بمعنى الرأى ولا يجوز ان يكون النفس بمعنى الذات وهو ظاهر ولا وجه لمعنى آخر وهذه الدلالة حصلت من ثنية النفس
 وعبارة الكشف فلان يؤامر نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان وداعيان لا يدري على أيهما يرج فسموهما نفسيين
 اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما كانا كالامر من شبهوهما بذاتين فسموهما نفسيين ففي هذه العبارة لا بد ان
 تكون النفس بمعنى الرأى (قوله ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الخ) هذا يدل على ان ضرورة الخداع ليس
 محسوسا حقيقة وانما هو كالمحسوس لكن تفسير قوله تعالى (٨١) وما يشعرون بما يحسون يدل على

ان الضرر المذكور
 محسوس حقيقة لكنهم
 ما يحسون والاولى ان
 يقال معنى ما يشعرون
 انهم لا يدركون امورا
 ظاهرة كالمحسوس فكأنهم
 ليس لهم حس (قوله
 والآية تحتلها) أى المعنى
 الحقيقى والمجازى

أومتعلقه ولادم لان قوامها به ولما لفرط حاجتها اليه وللرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث
 عنها أو يشبه ذاتا أمره وتسير عليه والمراد بالنفس ههنا ذاتهم ويحتمل حملها على ارجاعهم
 وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتمادى غفلتهم جعل حقوق وبال الخداع ورجوع ضرره
 اليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يتخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان
 حواسه وأصله الشعر ومنه الشعار (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض
 للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في أفعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي
 تخل بكاملها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصى لانها مانعة من نيل الفضائل
 أو مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الأبدية والآية الكريمة تحتلها فان قلوبهم كانت متألمة

(١١ - (يضاهى) - اول) المذكورين والاولى ان يقال المراد من مرض القلب ههنا ما هو
 غرض من الاعراض النفسانية لا غرض يتعلق ههنا بما سوى الغرض النفسانى وانما الغرض ههنا بيان كفرهم ورداءة
 باطنهم وخبث عقيدتهم كما قاله صاحب الكشف قال صاحب الحوائى لا يتخفى ان ليس المراد في الآية حقيقة المرض بالمعنى المذكور
 كيف لا وذهب الاطباء الى ان القلب ليس قابلا للمرض بالمعنى المذكور أقول لان سلم ان الاطباء قالوا بان القلب ليس قابلا للمرض
 مطلقا وانما قالوا القلب لا يقبل الجراحة كيف وقد نصف الاطباء بابا في الامراض القلبية كالحققان مثلا ثم قال الشريف العلامة
 المرض في اللغة يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الألم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند أهل اللغة وقد يستعمل
 على سبيل المجاز وامانى الآية فالمراد به المعنى المجازى الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر انتهى وهذا خلاف كلام
 المصنف ويحتمل ان المصنف نظر الى ان رسوخ الاخلاق السيئة يوجب مرض القلب حقيقة بان يخرجه عن الاعتدال الذي
 يلائم ويناسب محضته كما قال الامام الرازى من ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والتناق والكفر ودام به فر بما صار سببا لتغير
 في مزاج القلب بقى ههنا ان المرض بالمعنى الاول من المعنيين ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال ويوجب الخلل في افعاله
 وقد تعرض لابن سينا بقوله فان قلوبهم كانت متألمة وفي كون الأم موجبا لخر وج القلب عن الاعتدال والخلل في الافعال نظر ويمكن
 ان يقال مراده انه قد يخرجه عن الاعتدال وقد يوجب الخلل (قوله ومؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الأبدية) قال صاحب الحوائى
 الظاهر ان يقال مؤدية الى زوال السعادة الأبدية أو ما يشابه ذلك لان الحياة الأبدية مشتركة بين المسلمين والكافرين أقول
 الاولى ما قاله المصنف لان حياة الكفار كالحياة بل عدم الحياة بالنسبة اليهم كان خيرا فكأنه ليس لهم حياة فيكون المراد بالحياة

منافعها والتعبر عنها بالحياة لا يتخلو عن نكتة ومبالغة قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ثم ان المصنف قيد الحياة بالحقيقة فيجوز حمل أن يقال المراد منها الحياة الكاملة وهي ما يترب عليه فوائدها فالذم يترب عليها ما هو فائدتها ثم تكن حياة حقيقية وكذا ورد المؤمن سحر في الدارين فان هذا يفيد تخصيص الحياة بالمؤمن فيكون المراد الحياة السكامة (قوله وكان اسنادا لزيادة الى الله تعالى الخ) لاجابة الى ذلك اذ يجوز أن يقال ان زيادة المرض فعل الله تعالى من غير أن يكون مسببا للشيء آخر وقد أخذ هذا الكلام من الكشاف وهو مذهب الاعتزال (قوله أي مؤلم) فيه أمران أحدهما ان هذا يدل على ان الاليم بمعنى المؤلم ولم يثبت هذا كما قال الشريف العلامة انما اقتصر صاحب الكشاف على ذكر الجواز العقلي رد الما يقال من ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه ليس يثبت والثاني ان قوله أي مؤلم يدل على ان الاليم بمعنى موجد الالم في الغير لكن قوله يقال الخ معناه ان العذاب متصف بالالم كما يظهر من تشبيهه بجذبه فبين أول الكلام والآخر

نحو فاعلى ما فات عنهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم اقبوا وما وزاد الله عنهم بما زاد في اعلاء أمره واشادته ذكروه ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع أو بزيادة التكاليف وتكرير الوحي وقضاة النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فزادتهم رجسا لتكونها سببا ويحتمل أن يراد بالمرض ما داخل قلوبهم من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الاعداء ونسطة في البلاد (ولهم عذاب اليم) أي مؤلم يقال ألم فهو اليم كوجع فهو وجع وصف به العذاب للمبالغة كقوله ه تحية بينهم ضرب وجيع ه على طريقة قولهم جذجه (عما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحزرة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم أو ببذله جزاء لهم وهو قولهم آمنوا قرأ السابقون يكذبون من كذبهم لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقولهم ومن اذا خلوا الى شياطينهم أو من كذب الذي هو للمبالغة أولئك كثير مثل بين الشيء وموت اليها ثم ومن كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان المنافق متعبر متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه عليل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذب ثلاث كذبات فلما راد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول وما روى عن سلمان رضي الله عنه ان أهل هذه الآية لم يأثروا بعد فعله أراد به أن أهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعد من حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد خروج الشيء عن الاعتدال والصالح ضدهم كلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج

الاليم يصح أن يكون بمعنى ذي الالم لا بمعنى المؤلم فتأمل (قوله الى شطار دينهم) جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث (قوله) والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو وهو حرام كله الخ) فيه نظرا فانه يجوز الكذب في مواضع شتى للاعتدال الشرعية تكويف ظالم وودفع فتنة بل قد يجب ولعل مراد المصنف تقييد الحرمة بعدم المصلحة الشرعية لشهرته ويمكن أن يقال ان الخبران قصد بالخبر الكاذب معناه فهو حرام اذا عذر في ذلك القصد وانما العذر في التلطف به وأما ما أريد به معنى آخر صحيح غير معناه

الحروب

الظاهرى فهو في الحقيقة ليس اخبارا عن الشيء على خلاف ما هو به وانما الاخبار

عنه بحسب الظاهر ومن هذا الباب الكذبات الثلاث المروية عن الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام وهي قوله انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله هذا ربي في شأن الكواكب أما الاول فانه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله انى سقيم انى مورد السقم فان كل انسان يعرض له الصحة والمرض وأما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس أراد معناه المطابق بل أراد توبيخهم فكانه قال بل لعلة فعل كبيرهم على مقتضى ما هو زعمكم ان تلك معبودون فان شأن العبود أن يكون له مثل ذلك الفعل وأراد بقوله عليه الصلاة والسلام هذا ربي انه ربي على زعمكم الباطل لان القوم كانوا يتخذون الكواكب آلهة بقي ههنا قسم آخر وهو ان من قال شيئا هو خلاف الواقع للمصلحة الشرعية لكن لا يقصده معناه الحقيقي ولا شيئا آخر هل يحرم هذا أولا والظاهر عدم الحرمة واعلم أن قوله تعالى بما كانوا يايرادلنوا كانوا ادال على ان اعتبارهم باستمرارهم على الكذب فان لفظ كانوا ههنا للاستمرار فيفيد أن عذابهم لعدم توبتهم ورجوعهم عن الكذب قال العلامة التفتازانى حكم بان الكذب قبيح كله فان أراد سمعاسمعا وطاعة وان أراد عقلا فلا دليل عليه كيف

وقد يتعين لعصمة دم نبي فهو حسن أقول في قوله فسمعا وطاعة بكلية نظر فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب مثل ما ذكر (قوله فان ذلك مما يؤدي الى فساد ما في الارض) يفهم منه أن فعلهم ليس نفس الافساد لانه ابطال للنتفع واخراج الشيء عن الاشدال وتهيج اخوف والفتن وما شا كلهما ليس ابطال للنتفع بعينه وانما هي تستلزم ابطال وتؤدي اليه وتستتبعه فلفظ يفسدون مجاز باعتبار استعمال الافساد واردة ما يوجبها فكان مجازا من سلا تبعيا كالاستعارة التبعية (قوله قالوا انما نحن مصلحون) الظاهر منه انه قصر افراد أي ليس حالنا مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصرون على الاصلاح أي لما قيل لهم لا تفسدوا وهم وانما هم انما هم مشتملة على الافساد فردوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل أن يكون قصر قلب بان نوهوا من قول القائل لهم لا تفسدوا ان قصد قصر حالهم على الافساد فقلبو ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون (قوله جواب لاذوردد لنا صبح) غرضه ان قالوا الآية جواب لاذوا انما نحن مصلحون (قوله ورد لنا دعوه ابلغ رد) هو استفاد من مجموع الامور المذكورة ولكل منها دخل فيه (قوله للاستئناف) دل على انه جواب سؤال فيشعر بزيادة الاهتمام (قوله فان همزة الاستفهام الخ) ذهب المصنف تبعاً لمصاحب الكشاف الى أن لفظ الأوكنا اختصاراً من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي للتنبيه على ان ما بعدها محقق فاذا تحقق انكار النفي تحقق الانبات لأن نفي النفي اثبات قال الشريف العلامة لكهما بعد التركيب صاراً فلي تنبيه يدخلان على ما لا يجوز دخول حرف النفي (٨٣) عليه كقولك الاوامان ز بداعالم وذهب

كثيرون الى ان ليس بينهما تركيب أقول الظاهر أن الاول أولى لأن فيه نوع دقة وأيضاً كون همزة الاستفهام للانكار محقق وكذا لكمة النفي فلا حاجة الى اعتبار كلمة مستقلة للتنبيه بل يكفي التركيب بينهما وقوله انما يتلحق بها القسم أي يجاب بها القسم كان ولام التأكيدي وحرف النفي يعني لما دل على التحقيق كان مشبها بحرف القسم

الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وعمالة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرب ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الطرح والمرج ويحل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل باثمام الضم الاول (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذوردد لنا صبح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا ليس الا الاصلاح وان حالنا مشتملة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده مثل انما يتلحق بها بدوا انما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لمناق قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى ان من زين له سوء عمله فرآه حسناً (الانهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) رد لنا دعوه ابلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيدي الالمنية على تحقيق ما بعده فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً وظاهره ليس ذلك بقادر وتلك لانك لا تقع الجملة بعدها الامصدر بما يتلحق به القسم واختها ما التي هي من طلائع القسم وان المقررة للنسبة وتعرف الخبر وتوسط الفصل رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من

فلذا يتلحق بما يتلحق بها (قوله طلائع القسم) الظليعة هي مقدمة الجيش يستعمل فيما تقدم على الشيء ويناسبه (قوله وتعرف الخبر وتوسط الفعل الخ) الظاهر اعراهم بالخبر للعطف على ما سبق ولجي ما بعده بالخبر وهو قوله والاستدراك بلا شعرون والمعنى انه ردهم ابلغ رد للاستئناف ويراد الاوان وتعرف بالخبر وضمير الفصل السكتين لرد تعريضهم وتوضيح الكلام ان ههنا غرضين أحدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا ناظر الى ما فهم من كلامهم من قصرهم انفسهم على الاصلاح والثاني المبالغة في دفع تعريضهم على المؤمنين وهو ايضا مفهوم من كلامهم لكن هذا الغرض مستفاد من تعريف الخبر وتوسط الفصل قال الشريف العلامة قيل في وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسط الفصل ان الاول يفيد حصر المستداليه في المسند والثاني يفيد تأكيدها الحصر وهذا وان كان مناسباً لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افرادنا سب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب أي هم مقصرون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ويؤكد كده وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المصلحين انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فلذا نقول هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكداً لنسبة الاتحاد التي هو أقوى من القصر في افادة المقصود أقول فديقال توضيح المبالغة الحاصلة من تعريف الخبر انه يدل على اتحاد المبتدأ معه في المفهوم والمعنى ومن هذا يستدل

على حصر المسند في المسند اليه ولا يخفى انه اذا انحدر شيان كان كل منهما مقصورا على الآخر وكما قصر المسند على المسند اليه كان المسند اليه مقصورا على المسند فكانوا مقصورين على الافساد لا يتجاوزونه الى الاصلاح وقصرهم على الافساد مبالغة في كونهم مفسدين فان قلت الاتحاد لا يناسب القصر اذ قصر الشيء على الشيء يقتضي مغايرتهما اذ لا وجه لقصر الانسان على نفسه ولا فائدة فيه قلت اعتبار الاتحاد لا ينافي التباين في الواقع وهذا يتكفي في القصر ولك ان تقول اعتبار الاتحاد لا يجامع اعتبار المغايرة الذي يحتاج اليه القصر ثم انه بقي ههنا شيء وهو ان ادعاء الاتحادين شديتين متغايرين أمر غير مطابق وهما يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى فتأمل ويمكن ان يقال قصر الافساد عليهم المستفاد من تحلية الخبر باللام بدل بحسب الظاهر على ان كل افساد صادر منهم وهذا مبالغة في اتصافهم بالافساد فتدبر (قوله الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا) وتقديم الاعراض عما لا ينبغي وهو النهي عن الافساد على الايمان على الايمان لان من طلب ما ينبغي ينبغي ان يعرض عما لا ينبغي لان ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي فيجب أولا ازالة المانع فمن أحب ان تتحلى نفسه بالمعاني الحقة والتصديقات اليقينية عليه ان يزيل عن خاطره الكدورات والخواطر المانعة عن فيضان الحق (قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا) حاصل ما ذكره الشريف العلامة ههنا انه أسند الفعل الى آمنوا ولا تفسدوا وهما جلتان وليس يمتنع لان الذي يمتنع هو اسناد الشيء الى معنى الفعل يعني اذا كان معبراً عنه بمجرد لفظه على قياس اسناده الى معنى الاسم معبراً عنه بلفظه وحده في نحو قلم زيد وهذا الذي نحن فيه اسناد للفعل الى لفظه بل الجملة وتحقيقه ان الالفاظ سواء كانت مهملة أو مستعملة مفردة أو مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى نفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك ألف ضرب من ثلاثة أحرف (٨٤) أو مأخوذة معها كما في لا تفسدوا وآمنوا اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة

على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت وأريد بها أنفسها صارت أسماء كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاختيار عن لفظه وكذلك

التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون (واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصيح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الأمور من الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ر بما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لشمها مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة والمقصودة

الجملة التي صارت محجراً عنها باعتبار الالفاظ في أنفسها أو مع ملاحظة معناها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان منه المتبدا لا يكون الاسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التراكيب فينبوا أحوال الالفاظ في تلك التراكيب لا أحوالها في أنفسها بل تعرف هذه بالمقاييس فلفظ ضرب لما وضع لعناه صار فعلا في حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من بخلاف لفظ زيد واذا لم نستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها أو قول محصل ما ذكره ان معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية أي خاصة له بالاضافة الى الفعل والحرف اذا عبر بهما عن معناهما لانه خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير الاسم أصلا فانه قد يوجد في غيره كافي المهمل وكذا قولهم ان المتبدا لا يكون الاسما قصر اضافي بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا ما زيد الا قائم وليس حصر احقيقيا حتى يلزم ان لا يوجد وصف الابتداء في غير الاسم فانه قد يحصل في غيره كقول القائل جئت من مهمل فبأذكري كتب السجود من ان الكلام ما تضمنت كلمتين بالاسناد تعريف للكلام الحاصل من تركيب الالفاظ الموضوع وهو الذي يبحث عنه النحوي قصدا اصالة دون مطلق الكلام وحيث ان دفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان ما ذكره في توجيه نصهم بان المتبدا لا يكون الاسما لا يفيد ذلك اذ غاية ما يلزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل والحرف المستعملين في معانها ولا يلزم من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المتبدا فيه لبقاء احتمال الاسناد الى الجملة وغيرها (قوله كما آمن الناس في حيز النصب على المصدر) السكاف ههنا بمعنى المثل وأصله آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس لخذف الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة وأقيم كما آمن الناس مقامه فلما اقل في حيز النصب على المصدر أي في مقام المنصوب على المصدرية (قوله المراد به الكاملون في الانسانية) قال العلامة التفتازاني المعرف بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله * واقتدا أمر على الشيم يسني * وقد يقصد به الجنس باعتبار وصف الكمال كافي ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس بامر كافي قوله تعالى ان الانسان لني خسر والاول قليل الجدوى جدا لا يصار اليه

الاعتدال تعذر الاخرين وقال صاحب الحواشي لاشك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني المذكورة للام التعريف فان كان
 اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون لها معنى آخر وقد صرحوا بخلافه وان كان مجازا لا يستقيم ذكره في عداد العهد الذهني والاستغراق اقول
 يختارانه معنى مجازي يستفاد من القرينة وقوله لا يستقيم ذكره الخ قلنا ممنوع فان العهد الذهني والاستغراق ليسا معنى
 اللام حقيقة كما صرح به المحققون وانما معناه الحقيقي الاشارة الى الجنس واما العهد والاستغراق فيستفادان من القرينة وقد قال
 الشريف العلامة ان اللام اما التعريف العهد واما التعريف الجنس كما ذكر في المفصل وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان الى
 التعريف الجنسي ويستفادان من الامور الخارجية عن مدلول اللام والمعريف بها (قوله ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم
 عمي) يعني من باب نفي الجنس عن الفرد الغير الكامل وهو الذي لا يستجمع فيه المعاني المخصوصة بالجنس فان مؤدى معناه انهم ليسوا
 بسامعين نفي جنس السماع عنهم لكونهم ليسوا جامعين للمعاني المخصوصة بالسمع وفيه بحث لأنه سيجيء في كلامه ان قوله تعالى صم
 بكم عمي من باب التشبيه للاستعارة فيكون التقدير هم كصم ففي الحقيقة ليس فيه نفي الجنس بل تشبيه بما نفي الجنس عنه (قوله
 وقد جمعها الشاعر الخ) أي اطلاق اللفظ الموضوع للجنس واردة الكامل منه تارة واردة المطلق أخرى اذ لا يصلح حل المبتدأ والخبر
 في قوله اذ الناس ناس على أمر واحد بل تفاوت وهو جنس الناس أو الناس الكاملون وكذا قوله الزمان زمان والاسكان الكلام خاليا
 عن الفائدة بل يجب ان يحمل أحدهما على الجنس مطلقا والآخر على الكامل منه ويحتمل ان يكون الاوّل الجنس والثاني الكامل
 فيكون المعنى ان جنس الانسان هو الكامل منه فيكون اللام في الناس (٨٥) للحقيقة وتكبر الناس لاتعظيم ويكون

المعنى ما ذكر ويحتمل ان
 يتعكس فيقال الكامل
 من الانسان هو الجنس
 وعلى كل تقدير يلزم ان
 يكون غير الكامل ليس من
 جنس الناس ادعاء (قوله
 واستدل به على قبول توبة
 الزندق الخ) المراد بالزنديق
 ههنا من يخفي الكفر ووجه
 الاستدلال به ان ايمان
 المنافق وهو مسرور بال كفر

منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ايس بانسان ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمي ونحوه وقد
 جمعها الشاعر في قوله * اذ الناس ناس والزمان زمان * اول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه
 وسلم ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم كبن سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقررنا بالاخلاص
 متمحضين عن شوائب النفاق مما لا لا يمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق وأن الاقرار باللسان
 ايمان والام بصدق التقييد (قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه لانكار اللام مشار بها الى
 الناس أو الجنس بأمرهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوه لاعتقادهم فساد رأيهم أو لتحقير
 شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن
 منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام وأشياعه والسفه حقة وسحافة رأي يقتضيهما نقصان العقل
 والحلم يقابله (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة في تحجيلهم فان الجاهل بجهله الجازم
 على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه

مقبول فتكون توبة الزنديق أي ايمانه مقبولا وأما وجه الاستدلال على ان الايمان بمجرد اللسان ايمان فهو انه لو لم يكن
 ايمانا لم يكن للقيء المذكور وهو قوله تعالى كما آمن الناس فائدة بل يكفي قوله تعالى آمنوا وههنا كلام وهو انه ان كان المراد
 بان الاقرار باللسان ايمان انه ايمان ظاهري فلا نزاع فيه وان كان المراد انه ايمان حقيقي فلا يبدل الكلام عليه وليس بمطابق للواقعة
 ولا اشارة الى هذا قال واستدل عليه بصيغة المجهول وقد سلك ذلك الطريق ابن الحاجب في المختصر فكما قال استدلال كان اشارة
 الى ضعف الدليل (قوله أو الجنس بأمره الخ) فيه انه يدل على انهم زعموا ان جميع السفهاء مؤمنون وليس كذلك بل زعمهم ان
 جميع المؤمنين سفهاء والأولى الاقتصار على الوجه الاوّل وبعبارة الكشف اللام في السفهاء مشار بها الى الناس ويجوز ان يكون
 للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم والفرق بين هذه العبارة وعبارة المصنف ظاهر فان عبارة المصنف ان
 المراد جميع السفهاء وعبارة الكشف ليس بنص بل ظاهر فيما ذكر ويحتمل غيره والجواب ان وجه ما قاله المصنف ارادة المبالغة في
 سفاهتهم فان السفاهة منحصرة فيهم (قوله أو تحقير شأنهم الخ) أي الباعث على التسفيه التحقير والباعث على التحقير كونهم
 فقراء (قوله فان الجاهل الخ) فيه بحث فانه لا يفهم من قوله تعالى ألا انهم هم السفهاء الآية الاعتقاد الباطل اذ لا يستلزم
 السفاهة اعتقاد الباطل اذ هي حقة العقل وهي قد تكون سببا لتعجب والشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب والجواب ان يقال
 المراد من السفه ههنا اعتقاد الباطل أو المراد بعدم العلم الجهل المركب بشرية ان هذا الكلام بيان حال المنافقين الذين يعتقدون
 الاباطيل

(قوله لأنه أكثر طباقاً) فإن السفه حفة العقل فناسب العلم أكثر من مناسبة الشعور لأن الشعور الاحساس وهو ليس
 حتماً بأولى العقل بخلاف السفه والعلم فانها مختصان بهم (قوله وأما النفاق وما فيه من الفتن الخ) الاظهر ان يقال ان الافساد
 وهو فعل يترب عليه الفتن أمر محسوس بخلاف السفاهة فإنه أمر يعرف بالعقل وليس محسوس (قوله بيان لمعاملتهم) الى قوله
 فليس بتكرار جواب سؤال وهو ان صدر القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية دال على ان ايمانهم بمجرد
 القول وليسوا مؤمنين حقيقة وهذه الآية وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الآية دالة على ذلك أيضاً فترم التكرار فلجاب
 بما دفع التكرار وهو أن هذه الآية يعلم منها صريحاً معاملتهم مع المؤمنين والكفار بخلاف الآية الاولى بل هي لبيان أصل نفاقهم
 وهو انهم اظهروا الايمان وأبطنوا الكفر (قوله بحيث يلقي) أي بحيث يلقي شيئاً فيكون اللقاء وهو جعل الشيء ملائماً لشيء آخر حاصل
 (قوله اذا انفردت معه) فيكون (٨٦) الى بمعنى مع قال صاحب المعنى الثالث من معاني اللمعية وذلك اذا ضمت

شيأ الى آخر مثله حتى صار
 كبيراً وبه قال الكوفيون
 وجاعة من البصريين في
 من أنصاري الى الله (قوله
 أو من خلاك ذم) فالعنى
 جاوزوا عن المؤمنين
 واصلين الى شياطينهم
 فيكون الى معناها المشهور
 (قوله ويشهده فوطم
 تشيطن) وجه الشهادة
 انه لم يثبت في ملحقات
 تفعلل تفعلن ويثبت تفعل
 فهذا يدل على زيادة الياء
 دون النون فهذا يرجح
 الاول من الاحتمالين
 المدكورين فتأمل (قوله
 لتضمن معنى الانهاء)
 هنا ناظر الى المعنى الثالث
 فيكون المعنى اذا خلوا
 منتهين الى شياطينهم (قوله
 لانهم قصدوا بالاول دعوى

الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لأنه أكثر طباقاً لذكر السفه
 ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضيه نظر وفكر وأما النفاق وما فيه
 من الفتن والفساد فاعلم يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما شاهد من أقوالهم وأفعالهم (واذا لقوا الذين
 آمنوا قالوا آمنا) بيان لمعاملتهم المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فساقه لبيان مذهبهم
 وتهميد نفاقهم فليس بتكرار روى ان ابن ابي وأصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومنا انظروا
 كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ بيد ابي بكر رضى الله عنه فقال مرحبا بالصدق سيدى نيم
 وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في القار الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ
 بيد عمر رضى الله عنه فقال مرحبا سيدى بنى عدى الفاروق القوى في دينه الباذل نفسه وماله لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد على رضى الله عنه فقال مرحبا بنى عمر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وختنه سيدى هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء المصادفة يقال اقيته
 ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه ألقيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث ياتي (واذا خلوا
 الى شياطينهم) من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو من خلاك ذم أى عداك ومضى عنك
 ومنه القرون الخالية أو من خاوت به اذا سخرت منه وعدى بالى اتضمن معنى الانهاء والمراد
 بشياطينهم الذين ما نوا الشيطان في ترددهم وهم المظهرون كفرهم وازضافهم اليهم للمشاركة في
 الكفر أو كبار المتأفقين والقائلون صغارهم وجعل سبويه تونه نارة أصلية على أنه من شطن اذا
 بعد فانه بعيد عن الصلاح ويشهده قوهم تشيطن وأخرى زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسماه
 الباطل (قالوا انما حكم) أى فى الدين والاعتقاد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة
 الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا بالاولى دعوى احداث الايمان والثانية تحقيق نياتهم على ما
 كانوا عليه ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
 الكمال فى الايمان على المؤمنين من المهاجرين والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما نحن

احداث الايمان) فيه بحث لانه ان أراد ان ايمانهم كان يوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق عملاً مستهزؤن
 فائدة فيه اذ كل ممكن فهو معدوم بالعدم السابق وان أراد انهم ادعوا حدوث ايمانهم بعد كفرهم فقوهم آمننا لا يدل على ذلك
 وانما يدل على حدوثه بلا معنى الاول ويمكن أن يقال ان قوهم آمننا دال على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدوث لكن قصد
 الحدوث بلعنى الاول عملاً فائدة لانه معلوم فيجب أن يكون مقصودهم المعنى الثانى أو يقال ان كفرهم السابق ثابت فيكون
 احداث الايمان ايجاده بعد الكفر فتأمل (قوله ولانه لم يكن لهم باعث الخ) يعنى ليس لهم فى بواطنهم باعث على أن يخاطبوا
 المؤمنين فيما ادعوا فيه الموافقة معهم أن يوردوه بالاسمية الدالة على الدوام والثبات ولأن يؤكدهم بما بحقيقة بخلاف مخاطبتهم مع
 شياطينهم اذ طباعهم الرديئة متفردة عن الايمان وان كان الاصل أن يخاطبوا المؤمنين بالجملة المؤكدة لانهم متكرون لايمانهم وأن
 يخاطبوا شياطينهم عملاً لانه كيد فيه اذ شياطينهم ليسوا متكررين موافقهم هذا هو الظاهر ويمكن أن يقال عدم تأكيدهم بالجملة

الاولى من جلة نقافهم بالمؤمنين براءتهم ان ايمانهم ليس مما ينبغي أن يشك فيه شاك حتى يحتاج الى تأكيد وأما تأكيد الجلة الثانية فلندفع ما نوههم ان شياطينهم شكوا في ايمانهم لقولهم مع المؤمنين آمنا (قوله تأكيد قبله) يعني ان عدم العطف اعلان هذه الجلة تأكيد لمسبق لان الاستهزاء بالاسلام والعياذ بالله نفي له ونفيه يدل على الاصرار على الكفر اولاً لها بدل عن السابقة لان تحقير الاسلام تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفار فالجلة الثانية دالة على ما لا يس الاوى و يلزمها فهمي في حكم قولنا عيني الدار حسنها فان قيل بين تحقير الاسلام والثبات على الكفر ملاسفة الحاجة الى اعتبار تعظيم الكفر فلنا لان ملاسفة التعظيم مع الموافقة أظهر وقال العلامة التفتازاني الظاهر انه بمنزلة بدل الشكل وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجلة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً وان كان في موقع المفعول للمقول أقول على ما ذكرنا اندفع ما ذكره فتأمل (قوله أو استئناف وكان الشياطين الخ) الظاهر أن الاستئناف أولى لكون فائدته أكثر لاستعماله على السؤال والجواب الموجب لقوة وقوع الجواب في ذهن السامع مع انه بدل على ما يدل عليه التأكيد من تحقيق الجلة السابقة وكذا يدل على كون الجلة مقصودة بالثبات كما يدل عليه اذا جعل بدلاً (قوله سمي جزء الاستهزاء الخ) فيه نظر فانه اذا كان الاستهزاء بمعنى جزء الاستهزاء كان معناه الله يحازي الاستهزاء الخ لا يكون للفظ بهم ارتباط بالفعل والاولى أن يقتصر بمقال أولاً من ان معنى يستهزى بهم يحازيهم على استهزائهم

(٨٧)

هذا يكون يستهزى بهم
مجازاً مراداً وكذا على
تقدير أن يكون بمعنى
انزال الحقارة والهووان لان
كلا منهما مسبب عن
الاستهزاء الحقيقي (قوله أو
يعاملهم معاملة المستهزى)
بأن يرهبهم شيئاً يميل
طبعهم اليه وينفعهم في
الظاهر وهو في المآل
يوجب ضررهم ويؤذيهم
(قوله أو يرجع وبال

مستهزؤن) تأكيد قبله لان المستهزى بالشئ يستخف به مصر على خلافه أو يدل منه لان
من حقر الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف فكأن الشياطين قالوا لهم لما قالوا اننا معكم ان صح
ذلك فبا لكم توافقون المؤمنين وتدعون اليمان فاجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف
يقال هزئت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع يقال
هزأ فلان اذا مات على مكانه وناقته نهزأ به أي تسرع وتخم (الله يستهزى بهم) يحازيهم على
استهزائهم سمي جزء الاستهزاء باسمه كما سمي جزء السيئة سيئة الملقاة باللفظ أو لكونه
مما لا له في القدر أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزى بهم أو ينزل بهم الحقارة والهووان
الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض منه أو يعاملهم معاملة المستهزى أما في الدنيا فاجراء أحكام
المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في العمة على التهادي في الطغيان وأما في الآخرة
فبان يفتح لهم وهم في النار باباً الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك
قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله
تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل

الاستهزاء عليهم) من الرجوع لامن الرجوع ويحتمل أن يكون مراده أن يكون مجموع جلة الله يستهزى بهم بمعنى الجلة
المدكورة وأن يكون مراده ان معنى يستهزى يرجع وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فيكون الباء بمعنى على (قوله وانما
استؤنف به ولم يعطف الخ) فيه نظر اذ هذا ليس ناشئاً من الاستئناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتصديقه ولذا قال
التشريف العلامة ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر بذكر الله وحده الا لتأنيدين الاوى التنبيه على ان الاستهزاء بالمتناقضين هو
الاستهزاء الابليغ الذي لا اعتدابه باستهزائهم لصدوره عن ضمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على أن
الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين و ينقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المتناقضين تعظيماً شأنهم ولا يلزم الاعتراض على الكشف
لانه قال هو استئناف في غاية الجزالة والقمامة وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزى بهم الاستهزاء الابليغ ومعناه ان في هذا الكلام
المستأنف هذه الفائدة ولم يدل كلامه على أن هذه الفائدة ترتب على الاستئناف دون العطف كدال عليه كلام المصنف والفهوم
من كلامه في غير ذلك الموضع ان تقديم اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص لان الاستئناف مفيد ذلك ولذا قال في قوله
تعالى والله يتقدر الليل والنهار انه يفيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستئناف بل العطف وقد يقال يحتمل أن يذهب الوهم على
تقدير العطف الى أن ههنا مقدر وهو المؤمنون يستهزى بهم ويكون والله يستهزى بهم معطوفاً عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو
انه لم يحرج المؤمنين أن يعارضوهم

(قوله بمحدث حاله خالاً ويتجدد حيناً) قال الشريف العلامة لما كان المصارع دالاً على الزمان المستقبل الذي يتجدد شيئاً بعد
 شيئاً على الاستمرار ناسب أن يقصد به إذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المفاقر لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا
 يتجدد بالاثبوتيا كما في الجملة الاسمية (قوله و يدل عليه قراءة ابن كثير و يمدهم) لان الامداد اعطاء المدد ولم يحجى بمعنى المد في
 العمر (قوله ومصداق ذلك الخ) هذا من تمة كلام المعتزلة يعني اضافة الطغيان اليهم للاشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على
 الحقيقة اذ لو كان المد من فعل الله تعالى كما هو مذهب أهل السنة لسكان الطغيان أيضا من فعل الله تعالى فيجب أن لا يضاف اليهم بل
 أطلق ولهذا لما أسند المد في النبي الى الشياطين لم يصف النبي اليهم بل أطلق وهذا كلام وهو ان اضافة الطغيان اليهم للاسبة الخالية
 والمحببة والوصفية والموصوفية ولا يلزم من ذلك أن لا يكون فعل الله تعالى مثلا اذا قيل بياض زيد وتشككه وطوله لا يدل ذلك على
 انها ليست فعل الله اذ هي بإرادة الله تعالى مع صحة هذه الاضافة وأجاب عنه الشريف العلامة بان المراد ههنا ان في هذه الاضافة اشارة
 لطيفة الى أن الطغيان والبادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالاً وان الله تعالى يرى منهم فليس يتعلق به خلقا
 ولا ارادة فحقه أن يضاف اليهم للاشعار (٨٨) بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه يفهم من

تعد اليهم في الطغيان فلو أضيف
 على ذلك التصدر ليرت
 الاضافة عن الفائدة أقول
 يفهم من ظاهر كلام العلامة
 ان لفائدة في الاضافة على
 طريقة أهل السنة والحق
 أن يقال الاضافة للاشعار
 بانهم كاسبون له أي يحصل
 لهم بكسبهم وان لم يكن
 يخلفهم أو يقال الاضافة
 للمبالغة في طغيانهم وقرط
 عتوهم (قوله فذوت اللام
 وعدى الفعل بنفسه) برده
 الشريف العلامة بانه
 خلاف الاصل فلا يصار

الله تعالى بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم إيماء بان الاستهزاء يتجدد حاله خالاً ويتجدد
 حيناً بعد حين وهكذا كانت تكايات الله فيهم كما قال تعالى أولاد يرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين
 (و يمدهم في طغيانهم يعمهون) من مداخيلهم وأمداه اذا زاده وقواه ومنه مدت السراج والارض
 اذا استصلحتهما بالزيت والسماد لامن المد في العمر فانه يعدى باللام كاملي له ويدل عليه قراءة
 ابن كثير و يمدهم والمعتزلة لما عذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الظافة
 التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم ومدهم طرق التوفيق على أنفسهم
 فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب المؤمنين انشراحا ونورا أو ما كن الشيطان من
 اغواهم فزادهم طغيانا أسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازا وأضاف الطغيان اليهم
 لثلاثتهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة ومصداق ذلك أنه لما أسند المد الى الشياطين أطلق النبي
 وقال واخوانهم يمدونهم في النبي أو أصله يمد لهم بمعنى يلى لهم ويمد في أعمارهم كي ينهبوا و يطيعوا
 فما زادوا الاطغيان واعمها خذفت اللام وعدى الفعل بنفسه كافي قوله تعالى واختار موسى قومه
 أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والظغيان بالضم والكسر كلقبان
 واقيان تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى انما لناطفي السماء
 جثثا كرم والعمه في البصرة كالعبي في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها

الابه الابدليل (قوله وقيل التقدير يمدهم استصلاحا الخ) يلزم من هذا خلاف
 ما أراده الله تعالى وهما يناسب مذهب المعتزلة دون أهل السنة اذ عندنا خلاف ما أراده الله تعالى محال وانما يلزم ذلك لأن مؤدى
 هذه العبارة أن الله تعالى يمدهم للاستصلاح أي ارادة الاستصلاح لأنه مفعوله ومثل هذا السؤال برد على قوله تعالى وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون فان خلق الجن والانس للعبادة خلقها الارادة حصوطينها والجواب عن السؤال على قوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون وما خلقت بعضها وهم السعداء والارادة العبادة من ذلك البعض وقد قيل غير ذلك في تفسير الآية ويمكن
 تطبيقه على مذهب أهل السنة ويجاب عما ورد على قول المصنف وهو قوله استصلاحا لهم ان المراد من الاستصلاح طلب صلاح الحال عنهم
 والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام حيث استدلووا على تغايرهما بان المطلوب قد يكون غير مراد فان الله تعالى أمر بالطلب
 مثلا بالايمان والأمر هو الطلب فيكون ايما هو مطلوب وهو غير مراد والالوقع وشبهوه بما اذا أمر السيد عبده بشيء وأراد خلاقه
 منه ليؤدبه ويضربه فان الشيء المأمور به مطلوب مع انه غير مراد وفيه نظر فاننا لا نسلم ان الطلب النفسي حاصل في الصورة المذكورة
 وانما الحاصل مجرد التلطف بصيغة الامر وأما الامر الحقيقي وهو طلب الشيء فليس حاصل والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلب
 الصلاح وليس المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو أمرهم بالمأمورات الواردة في القرآن وههنا كلام سنورده ان شاء
 الله تعالى

(قوله اختاروها عليه الخ) استعمال الشراء في الاستبدال مجاز مرسل في الظاهر لان الاشتراء استبدال مخصوص واستعماله في استعمال الاخص في الاعم لكن صاحب الكشاف جعله استعارة حيث قال اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لأن الاشتراء فيه اعطاء بدل وأخذ آخر انتهى وهذا التعليل يدل على ان الاستبدال جزء معنى الاشتراء لأن الاستبدال اعطاء بدل وأخذ آخر وإذا كان الاستبدال جزء معنى الاشتراء كان استعماله فيه مجاز مرسل بعلاقة الكمية والجزئية اذا استعارة فرع التشبيه ولا يصح التشبيه بين معنى وبين ما يتضمن ذلك المعنى ويكون الجامع ذلك المعنى نفسه بل لا بد أن يكون الجامع غير الطرفين فتأمل الآن تكون الاستعارة بالمعنى اللغوي (قوله ولذلك عدت الكلمتان) أي البيع والشراء من الاضداد ولا يخفى انه لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء ابدال الثمن والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر فتأمل ويمكن أن يقال مراده انه لما كان كل من العوضين مبيعا ومشتريا فما كان مبيعا فهو بعينه مشتريا وبالعكس كانت الكلمتان من الاضداد أي يكون البيع نارة بمعنى الاخذ وتارة بمعنى الاعطاء وكذا الشراء وفيه ما فيه ثم لك أن تقول ان كان الاستبدال بمعنى اعطاء شيء وأخذ آخر فلا يكون الاشتراء بمعنى الاستبدال في الآية اذ ليس في اشتراء الضلالة بالهدى اعطاء شيء وأخذ آخر وان لم يكن بمعنى ترك شيء وأخذ شيء آخر كان هذا محال الكلام الكشاف لانه يدل على ان الاستبدال فيه اعطاء شيء وأخذ شيء آخر اذ فهم من كلامه ان الاعطاء والأخذ معنى مشترك

(١٨٩)

(قوله أخذت بالجملة الخ)

الجملة مجتمع شعر الرأس
والرأس الأزعر القليل
الشعر والردود أصل
الاسنان والعمر عطف
بيان للطويل والجيذر
بالجيم والمثناة والقوال
المهجمة القصير وقوله كما
اشترى المسلم اذ تنصرا
أي اشترى المسلم بالاسلام
النصرانية وهذا إشارة
الى تنصر شخص بعينه

لامنار بها قال * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * (أوانك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)
اختاروها عليه واستبدالها به وأصله بدل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان أحد العوضين
ناضعا عين من حيث انه لا يطلب بعينه أن يكون ثمننا وبذله اشتراء والاقوى العوضين تصورته بصورة
الثمن فبإذله مشتريا وأخذنا بانه وتلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عمما في يده
محصله غير سواء كان من المعاني أو الاعيان ومنه قول الشاعر

أخذت بالجملة رأسا أزعرا * وبالثنيا الواضحات الردرا
وبالطويل العمر عمر اجيدرا * كما اشترى المسلم اذ تنصرا

ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعله الله لهم
بالقطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهب اليها واختاروا الضلالة واستحبوها على
الهدى (فما بحث تجارهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معناه تم اتبعه ما يشاء كما
تمنيلا لخسارتهم ونحوه

(١٢) - (بيضاوي) - (اول) اسلامه وهو مشهور في العرب (قوله ثم اتسع فيه الخ) أراد ان هذه

أعم مما قبله فان الاول هو أن يترك شيئا حصل في يده ويحصل غيره فيكون مستلزما للتحصيل وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على
ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع (قوله ترشيح للمجاز) الترشيح ذكر شيئا يلائم المستعار منه فان الرجوع وكذا التجارة يلائم
المستعار منه لذي هو معنى الشراء الحقيقي وأصل معنى الترشيح تربية الام ولدها يجعل اللبن في فيه شيئا بعد شيئا الى أن يقوى على المص
ولما كان في ذكر ما يلائم المستعار منه تقوية للاستعارة وتربية لها معنى ترشيحا واما كانت فيه التربية المذكورة لانها مبنية على
المبالغة في التشبيه واتصال المشبه بالمشبه به فقد كرر ما يلائم المشبه به يؤكده هذا الاتصال كان فيه إشارة الى اتحاد المشبه والمشبه به لوجود خاصية
المشبه به في المشبه واعلم انهم قد اختلفوا في ان الترشيح من المجاز اللغوي فيكون مستعملا في غير معناه الحقيقي أو يكون مستعملا فيه
واما المجاز في انبائه للمستعار له فالرجح الذي هو حصول الزيادة بالتجارة هل هو مستعمل ههنا في معناه الحقيقي حتى يكون التجوز في
استداده وتعليقه بالمستعار له أو يكون غير مستعمل فيه فيكون مجاز لغوي يذهب البعض الى انه من لجزء اللغوي وهو الظاهر من كلام
الكشاف ههنا فانه قال ذكر الرجوع والتجارة من الصنعة البديعة التي تباع المجاز الضرورة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقني
باشكال لها واخرات اذ اتلحت لم يركلام أحسن ديباجة منه فان اشكال المجاز اللغوي يناسب ان تكون مجازات لغوية
قال صاحب الكشاف اعلم ان اتعقيب باللائم قد يكون تبع الاستعارة الاصل لوجه له غيره كقافي * رأيت أسد اراف البران عظيم
البدن لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع وانه أسد كامل ولا يذهب فيه الى شيء كالبران وشي كاللبد ومنه له لبد اظفاره

لم تقم وقد يكون مستعملا مع الملازمة كما في قوله ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش في ذكره جاش له صدرى فان طرفى الرأس يشبهان بالوكرين للنسر وقيل هما الرأس واللحية وكفى الآية التي نحن فيها أقول فيه نظر فان وافى البرائن عظيم اللبدين لابد ان تكون مستعملة في معنى ولا يخفى ان استعمالها في المعاني الاصلية لارجحها فبقي ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو فرض انه ما ذكر من تأكيديكل الشجاعة يكون مجازا مستعملا مع الملازمة كما في الآية التي نحن بصددھا غاية الامر ان يكون مجازا مرسلًا بالمناسبة كما لا يخفى ومثل هذا قال السكاكي ان المراد بالاطفار في قوله أنشبت المنية أظفارها شيء مخيل شبيه بالاطفار وكذا في سائر نظائره ويمكن الجواب بان مراده ان وافى البرائن ليس مجازا مستعملا بمعنى آخر غير ما تقدم فان الأسد بمعنى الشجاع ووافى البرائن أيضا بمعناه فهو تأكيدي بخلاف الريح فإنه ليس بمعنى الاستبدال الذي استعمل الاشتراء فيه ثم ان الفاضل التفتازاني قال في شرح التلخيص وما يدل على ان الترشيح ايمس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا أو يذوقوا الحبل استعارة العهد والاعتصام للوثوق بالعهد أو هو ترشيع لاستعارة الحبل لما يناسبه وقال الشريف العلامة في حاشية الشرح في هذا الكلام إيماء الى رد صاحب الكشاف حيث جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية وله ان يؤول عبارة الكشاف بان المراد وهو ترشيع فقط فان الأول مع كونه ترشيعا في الجملة استعارة وان كانت تابعة أيضا لاستعارة الحبل للعهد وقال في شرح المفتاح واعلم ان ترشيع الاستعارة باق على حقيقته فلا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة ولذلك قال صاحب الكشاف في قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيعا لاستعارة الحبل لما يناسبه فأوقع الترشيع فيما للاستعارة أقول لا يخفى مخالفة كلاميه في الحاشية والشرح فان الاحتمال الذي أبداه في الحاشية وارد على نفسه واعلم ان ما ذكره المحققان المذكوران دال على ان الترشيع لابد ان يكون حقيقة ولا يكون (٩٠) مجازا لكن الاستدلال بعبارة الكشاف لا يساعدهم فان عبارة الكشاف

إذا جرى على ظاهره يفهم منه ان الترشيع في الآية المذكورة باق على حقيقته ولا يفيد ان كل ترشيع كذلك وقد يقال

ولما رأيت النسر عز ابن دأية ع وعشش في ذكره جاش له صدرى

والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل ولشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا يهتدون) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال والربح وهو لاء قد أضعوا

الطلبين

انه يمكن ان تؤول عبارة الكشاف بان يقال ان أو بمعنى الواو فقتا بنتها الكوفيون والاختص

والجرمى وعلى هذا فلا استدلال على ان الترشيع حقيقة لاستعارة وأولى من ذلك ان معنى كلامه ان المقصود الاصلى من الاعتصام الوثوق بالعهد نفسه من غير اعتبار كونه ترشيعا لاستعارة الحبل للعهد وان يكون المقصود الاصلى منه الترشيع ثم انه كيف يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقي ولا يتصور معناه ههنا وكذا الربح الحقيقي والتجارة الحقيقية في الآية المذكورة فلا بد ان يكون بالمعنى المجازي وكذا في جميع الصور وهو المفهوم من عبارة الكشاف على ما بينا (قوله ولما رأيت النسر عز ابن دأية) قال الشريف العلامة استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دأية وهو الغراب للشعر الاسود وورشح الاستعارة بن بذكر التعشيش وهو أخذ العش وذكر الوكر وهو وضع الطائر الذي يأخذه للتفريخ قال العلامة واعلم ان الترشيع قد يكون باقيا على حقيقته بعبارة الاستعارة لا يقصده الا تقوينها كقولك رأيت أسدا ووافى البرائن كانك لا تريد به الا زيادة تصور الشجاع وانه أسد كامل من غير ان يذهب لفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعملا من ملامح المستعارة من ملامح المستعار له كما في البيت فإنه استبر فيه لفظ الوكر من معناه للرأس أقول قد حققه ان وافى البرائن مجاز بمعنى الشجاع وانه مراد صاحب الكشف فلا تغفل (قوله ولذلك سمي شفا) بكسر الشين والفاء المشددة فان الشف هو الزيادة على الشيء يقال شفت بعض ولدته على بعض اذا فضله عليه (قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع الخ) المراد بالتلبس كون التجارة فعلا للتاجر وأثره وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب القوائد الغياثية ان لكل مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثاله هيئة تركيبية موضوعة بمعنى هون نسبة مصدر الفعل الى ما وقع فعل له فاذا أريد به نسبة ذلك المصدر الى ما يتعلق بذلك الفاعل كان مجازا بمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فاعل الربح ومعنى قولنا ربح الشجرة ان التجارة تسبب الربح والاول حقيقة والثاني مجاز وقد صرح بان هذا المجاز مجازاة وقد قيل انه مجاز عقلي اذا ثبت التكامل حكما غير ما عنده لية هم ما عنده ويميز عن الكذب بالقرينة أقول هو ضعيف اذا طبه التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها في غير ما وضعت له مجازا لغة وإنما المسموع هو

الألفاظ المفردة وأما الهيئته التركيبية فأمر معقول إلا أن يتوسع فيقال المجاز اللغوي أعم مما هو واقع في اللفظ المسموع بالذات أولى
 شيء قائم باللفظ يجعله في حكم المسموع ثم أنه لا وجه لاثبات التسمك حكما غير ما عنده إذ لا يقدر التسمك على الحكم على خلاف
 ما عنده إلا أن يقال المراد الاثبات بحسب الظاهر (قوله الطالبين) بكسر اللام والطلبية بمعنى المطلوب (قوله بطل استعدادهم)
 فإن قلت الاستعداد الأصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة غاية الأمر أن هذه الأمور مائة للوصول إلى المطلوب قلت
 مراده من الاستعداد الاستعداد القريب ولا يخفى أنه غير باق لأن الضلالة بعد ما ثبتت في النفس احتاج إليها لو أمكنت إلى مزيد
 كثرة ومشقة بعد إذ انتهال تيق النفس على حاتها الأصلية في ادعان الحق غالباً (قوله ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولتلك حرفة عليه
 من التغيير) كذا في الكشف ويشعر بان عدم التغيير لأجل الغرابة ولا يخفى أن كل تغيير لا ينافي الغرابة فإن من الأمثال السائرة
 الصيغ ضيقت العين بكسر تاء الخطاب ولو بدل الكسر بالفتح لم تزل الغرابة والأوجه ما قاله العلامة التفتازاني إن عدم التغيير
 لأجل أن المثل استعارة والاستعارة لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد واللام يمكن اللفظ لفظ المشبه
 به فلم يكن استعارة (قوله والذي بمعنى الدين الخ) قيل عليه أنه يجب جمع ضمير استوفد كما في قوله كالذي خاصوا وأجيب بان
 توحيد نظرا إلى ظاهر اللفظ وأورد على هذا الجواب أنه بوجوب جواز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير نظرا إلى صورة اللام
 المفردة وأجيب بان هذا هو القياس لكن لما كان اللام في صورة لام التعريف حتى ذهب المازني إلى أنه لام التعريف لم يعتبر
 صورته وجعل صلتها تابعة للموصوف به في الجمع هذا هو المفهوم من كلام (٩١) العلامة التفتازاني أقول يمكن

الفرق بأنه لم يذكر في مثل
 الذي استوفد باراموصوف
 بمجموع لفظا ومعنى جاز اعتبار
 حكم لدى الذي هو المفرد
 ورجع الضمير للمفرد إليه
 وإما في نحو مررت بالرجال
 القائم فلم يجز ذلك لوجود
 الموصوف بالمجموع لفظا
 معنى فغلب حكم الموصوف

الطالبين لأن رأس ما لهم كان الفطرة السليمة والعقل الصريف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل
 استعدادهم واختل عقولهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا
 خاسرين آيسين من الریح فاقدین للأصل (مثلهم كمثل الذي استوفد ناراً) لما جاء بحقيقة عالمهم
 عقبها يضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فإنه أوقع في القلب وأقبح للخصم الأدلانه يريك
 المتخيل محققا المعقول محسوسا ولا مرما كثر الله في كتبه لامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء
 والمثل في الأصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبهه وشبهه وشبيه ثم قيل للمقول السائر الممثل
 مضر به بمورده ولا يضرب إلا ما فيه غرابة ولتلك حرفة عليه من التغيير ثم استعير لكل حال
 أوقعت أو صفتها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى والله لئن لم
 الأعلى والمعنى عالمه المحيية الشأن كحال من استوفد ناراً والذي بمعنى الدين كما في قوله تعالى وخضتم

لأنه المقصود وجعل الموصول صلة إلى وصفه بالمشق كما صرح به المصنف وغيره وأعلم أن عبارة الكشف عنها هكذا فإن
 قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى وخضتم كالذي خاصوا والذي سوغ وضع الذي
 موضع الذين ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين أمران أحدهما أن الذي لكونه صلة إلى الموصوف كل معرفة بجملة وتساكن وقوعه
 في الكلام ولكونه مستطلا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه غنقواياه ثم كسرته ثم اقتصر وأعلى اللام وحده في
 أسماء القاعلين والمفعولين والثاني أن جمعه ليس بمنزلة من جمع بالواد والنون إنما ذلك علامة لزيادة الدلالة أقول ليس في كلامه
 تصريح بأن أصل الذي الذين بخذف نونه وقوله لكونه مستطلا بصلته حقيق بالتخفيف يمكن أن يكون معناه أن الذي لكونه
 مستطلا استحق التخفيف ولذا بولغ في الخذف فيه فعلم أن المداوب في الموصول بالتخفيف فلذا جعل التي مقام الذين لأن في
 هذا الجمل تخفيفا لكن العلامة التفتازاني جعل عبارة الكشف على أن الذي بمعنى الذين بطريق الخذف والتخفيف ثم قال
 صاحب الكشف أو قصد جنس المستوفدين أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوفد ناراً واعترض العلامة التفتازاني عليه بأنه إذا كان
 الموصوف مثل الجمع والفوج فجعل الذي تخفيف الذين مما لا يقول به عاقل لما فيه أولا من تكافؤ في جمع الذين وآخر في أفراد
 الضمير من غير حاجة أصلا أقول لا يفهم من عبارة الكشف أن التكلف المذكور لازم مع تقدير الجمع والفوج بل محصل كلامه
 الجواب عن السؤال بوجوه ثلاثة الأولى جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد جنس المستوفدين الثالث تقدير الجمع والفوج ولا يخفى أنه
 لا يلزم منه تكافؤ جعل الذي بمعنى الذين على تقدير الجمع والفوج إذ على كل تقدير يندفع السؤال المذكور وهو تمثيل الجماعة بالواحد
 فليتأمل نعم لو قال أن أصل الذي الذين فيلزم ما ذكر من الاعتراض لكن لم يقل صاحب الكشف ذلك بل غاية الأمر أن أحد الأجوبة

من السؤال الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب بمعنى الذين ولعل غرضه انه كذلك على تقدير عدم اعتبار الفوج والجمع لأن الذي مطلقا كذلك (قوله وهو صلة الى وصف المعرفة الخ) قال الشريف العلامة للمتبادر من قول صاحب الكشاف ان الذي لكونه صلة الخ انه بكامله اسم موضوع يتوصل به الى وصف المعارف بالجل كذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحا يدل على ان اللام في الذي حرف التعريف وان هذه اللام هي بعينها التي تعد في الاوصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها تخفيفا له وجهور النحاة على ان اللام التي تعد من الموصولات ليس منقوصة من الذي بل هي اسم برأسها الا انها لما أشبهت حرفا تعريفا في الصورة لزم ان يكون مدخولها اسما مسجوكا من الجملة الفعلية وهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرها في محلها واعترض صاحب الخواشي على ما نقل عن المفصل بان المعنى الذي وضع له ذلك اللام في حال الاسمية والحرفية ان كان واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها هذا خلف وان كان متعددا كانت اللام المذكورة مشتركة وحيدتها لا يستقيم قوله هذه اللام بعينها اللام التي تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلان من الابتدائية هي بعينها من البيانية وأجاب عنه بأنه يمكن التفصي عنه بان اللام الداخل على الذي لام التعريف وله معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية واذا حذف الذي واكتفي عنه باللام ضمنت اللام معناه فقد انضم الى اللام معنى الذي وصار المجموع معنى مستقلا بالمفهومية (٩٢) أقول هذا مستكره بعيد جدا اذ يلزم منه ان يكون ما كان حرفا في

كأن الذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجز وضع القائم موضع القائم
 لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التي هي صلته وهو صلة الى وصف المعرفة بها لانه ليس باسم تام بل
 هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع أخواتها ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه
 المصحح بل ذو زيادة يدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابداعي اللغة الفصيحة التي عليها
 التنزيل ولكونه مستقلا اصله استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه فحذف ياءه ثم كسرتة ثم اقتصر على
 اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين وأقصده به جنس المستوفدين وألغى الفوج الذي استوفدوا والاشتقاق
 طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع طهبها واشتقاق النار من نار بنور نور اذا نقر
 لأن فيها حركة واضطرابا (فلما أضاعت ماحوله) أي النار ماحول المستوفد ان جعلتها متعديا
 والامكن أن تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ماحوله أشياء وأما كمن أو الى ضمير النار وما موصولة
 في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأييد الحول للدوران وقيل للعام حول
 لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير للذي وجعه للحمل على المعنى وعلى هذا

الاصل صار بحذف اسم متصل به اما وصار مشتقلا على معنى الاسم مستقلا بالمفهومية وليس له نظير في كلامهم فالتخصص عما اعترض به صاحب الخواشي ان يقال ان معنى قول العلامة الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي الخ انه حرف في حكم الاسم

لكونها قائمة مقام الذي لكونها تخفيفا له واعلم ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذين
 وتطويل الكلام فيه زائد على ما هو المقصود بالذات فان الغرض الاصل من الآية تشبيه قصة المنافقين بقصة المستوفد لان تشبيه
 المنافقين بالمستوفد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد نص عليه في الكشاف فعبارته كالصريح في انه لا يحتاج الى ان يجعل
 الذي بمعنى الذين بمعنى الجمع اذ التشبيه بين الفصتين لا بين الجماعة والواحد ولان يجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج أيضا الى تقدير
 الجمع والفوج لانه قال بعد تجويز الوجوه المذكورة على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوفد حتى يلزم تشبيه الجمع
 بالواحد وانما شئت فصحتهم بقصة المستوفد ونحوه مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجار يحمل أسفارا وقوله تعالى
 ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت والضعف ترك هذا التشبيه وتكلم بما ينبغي بحسب الظاهر وجوب اعتبار أحد الأمور
 الثلاثة المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه الى تكلف (قوله وهو سطوع النار وارتفاع طهبها) يرد عليه انه اذا كان هذا
 معنى الوقود كان معنى مجرد لفظ استوفد فطلب سطوع النار وارتفاع طهبها فلاحاجة الى ذكر لفظ النار بعده وهذا لا يرد على
 عبارة الكشاف فانه قال وقود النار سطوعها وارتفاع طهبها ويفهم منه ان معنى الوقود ليس اشتعال النار بل مجرد الاشتعال فلا
 يلزم التكرار فتأمل (قوله أو الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة الخ) فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
 فان الفعل على الوجه الاول مسند الى ضمير النار وما حوله عبارة عن الامكنة أيضا قلت الفسق بان ماحوله على الاول
 مفعول به وفي هذا الوجه مفعول فيه وتوضيح المعنى على الاول فلما أضاعت النار الا ما كمن أو الاشياء التي حول المستوفد

أى جعلتها مضيئة وعلى هذا الوجه الأخر معناه فلما أضاءت النار في أمكنة حول المستوقد صارت مضيئة هذا إذا كان الفعل لازما وان كان متعديا كان مفعوله محذوفاً ويكون المعنى فلما أضاءت النار أشياء فيها حول المستوقد ويرد على الأول من هذين الوجهين ان النار لا توجد فيها حول المستوقد فليس تشرق فيه وأجاب عنه صاحب الكشاف بأنه جعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسناد للفعل الى السبب وفيه أنه لا حاجة الى هذا التكلف لان النار موجودة فيها حوله لان ما حوله ما هو محيط به والنار توجد فيه لان وجود شيء في آخر لا يلزم ان يكون في جميع أجزائه كما ان كون الماء في الكوز لا يستلزم ان يكون في جميع أجزائه بل في بعضه ويرد على الظرفية أنه لا بد من اظهار في لانهم اعماجوز واحذفها من لفظ مكان حلاله على الظروف المسكانية المهمة لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول المعبر به عن المكان بل هو قليل جدا هكذا قاله العلامة التفتازاني أقول في قلة ما حول بمعنى المكان خفاء تأمل (قوله لانه المراد من ايقادها) فان قلت قد يكون المراد من ايقاد نار أمر آخر غير النور قلت المقصود بحسب الغالب أو المقصود الأعظم من ايقاد النار في الظلمة النور وهذا هو المراد ههنا بقراءة قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويحتمل ان يكون ذكر ذهاب النور يستدل منه على ذهاب النار أو لانه أنسب بقوله تعالى وتركهم في ظلمات ويحتمل أيضا ان يراد بالنور النار مجازا لكن الوجه الأول هو ما ذكر في الكتاب (قوله أو بدل من جهة التمثيل على سبيل البيان) التمثيل قوله مثلهم كشئ الذي استوقد ناراً فان القصد من التمثيل وهو حال المنافقين مذكور في البديل اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في حكم المطروح بل هو معتبر أيضا فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه (قوله والجواب محذوف) وهو قوله انطفأت ناره بدل عليه قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وأشار المصنف الى تقدير ما ذكر بقوله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره انطفأت ناره واختلوا في ان جعلها جوابا أولى أو جعلها استثناء فبعضهم رجح (٩٣) الأول لعدم التقدير الذي هو خلاف الأصل ولان جعله تمة الأول

انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها واستئناف اوجب به اعتراض سائل بقوله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره أو بدل من جهة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمنافقين والجواب محذوف كافي قوله تعالى فلما ذهبوا به للإيجاز وأمن الاتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله أو لان الاطفاء حصل بسبب خفي أو أمر سماوي كريح أو مطراً وللمبالغة

تشبيه حالهم قد علم فيما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه التشبيه ورجح بعضهم الاستئناف لما في جملة جوابا من عدم تطابق الضميرين لكونه مفردا في الأول وجمعاً في الثاني وفيه مانع معنوي أيضا وهو انه لم يفعل ما يستحق اذ ذهاب نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تأويل أقول الظاهر من سوق العبارة بجعله جوابا وجعله استثناء لا يتخلو من نوع خفاء ولذا قدم صاحب الكشاف جعله جوابا على جعله استثناء وتابعه المصنف فان قلت فما معنى قول صاحب الكشاف ان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في اداء المعنى قلت معناه انه اذا لم يجعل ذهب الله جوابا بل يتم بجواب آخر فالأولى حذفه للإيجاز والاشارة الى أن الجواب مما لا يحيط به الوصف وليس مراده أن جعله استثناء أولى من جعله جوابا فان قلت اذا قدر الجواب وهو انطفأت ناره علم منه ذهاب النور فواجه السؤال المقدر والجواب عنه بقوله ذهب الله بنورهم قلت لا يلزم من مجرد انطفاء النار ذهاب الله بنورهم وانما يعلم ذهاب نور النار ولا يعلم ذهاب الله بنورهم مطلقا والوجه ان يقال الجواب المقدر بيان حال المستوقد وقوله تعالى ذهب الله بنورهم حال المنافقين (قوله أو بدل من جهة التمثيل على سبيل البيان) فان ما قصد من التمثيل وهو حال المنافقين مذكور في البديل اذ المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان اشارة الى أنه ليس التمثيل في حكم المطروح بل هو معتبر أيضا فان ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه وقوله أو لان الاطفاء حصل بسبب خفي فيه ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء وان خفي على غيره فالمناسب ان يسند الفعل الى سببه الحقيقي الخفي حتى يعلم ثم ان مجرد كون السبب خفيا لا يصحح نسبة الفعل الى الله تعالى فان قيل نسب اليه باعتبار ان الكل منه تعالى فهو يرجع الى الوجه السابق ولعله لم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه لتلك ويمكن ان يقال ان مراده ان هذا التركيب وقع على عادة البلغاء من اسناد فعل يخفى فاعله الى الله تعالى (قوله أو للمبالغة) لان الاسناد الى الفاعل القوي مشعر بقوة الفعل الصادر فكيف اذا أسند الى الفاعل التي هو أقوى من كل شيء بل لا قوة الا بالله العلي العظيم

(قوله ولذلك) أي ولاجل حصول المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والتأويل ذهب يزيد
 معناه أني أذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب (قوله احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة) فإن الضوء يستعمل لما يحصل
 من ذات الشيء كما للشمس ويخص النور بما يكون من غيره كالقمر فإن نوره مكنسب من الشمس ولا يخفى أن ما حصل لذات
 الشيء أقوى مما حصل في الغير بسببه كافي المثال المذكور (قوله الظلمة التي هي عدم النور) التصريح بان الظلمة أمر عدى ليس
 بوجودي ردا لبعض المتكلمين الذي ذهب إلى أنها كيفية وجودية مانعة من الابصار (قوله وجعلها ونكرها) أما الجمع
 فهو للإشارة إلى كثرة الظلمة حقيقة أو توسعا بالأشعار إلى أن الظلمة التي هم فيها ظلمة قوية كأنها جمع من الظلمة كما ذكره
 المصنف وأما التنكير فإنه يفيد التعظيم (قوله فضمن معنى صبر) بمعنى الكلام تركهم مصيرا إياهم في ظلمات وانعالم يجعل مجازا بمعنى
 صبر لبعدها المناسبة بينهما أولان (٩٤) الأضمار خبير من المجاز (قوله فتركتهم جزر السباع ينشته) الجزر جمع الجزيرة وهي

الشيء التي أعدت للذبح
 والنوش التناول (قوله
 لأنها تسد البصر وتمنع
 الرؤية) فإن قلت إذا كان
 الظلمة أمرا عدما كيف
 يسد الابصار وتمنع الرؤية
 قلت هذا على طريقة
 أهل العرف واللغة فأنهم
 يجعلون عدم الشرط
 مانعا من وجود المشروط
 وأما أرباب العلوم العقلية
 فلم يجزئوه مانعا حقيقيا بناء
 على ما ذكرنا غاية الأمر
 أنهم يقولون عند عدم
 الضوء لا تتحقق الرؤية
 فيمكن إطلاق المانع عليها
 مجازا (قوله ظلمة الكفر
 وظلمة النفاق) الظلمة
 لما كانت مانعة من
 الابصار والوصول إلى
 المقصد وتحصيل الغرض

ولذلك عدى الفعل بالياء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمسك يقال ذهب
 السلطان بماله إذا أخذ وما أخذ الله وأمسكه فلا يمر له ولذلك عدل عن الضوء لدى هو مقتضى
 اللفظ إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى
 نورا والغرض إزالة النور عنهم رأسا ألا ترى كيف قرر ذلك وأكده بقوله (وتركهم في ظلمات
 لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطمانه بالسكينة وجمعها ونكرها ووصفها بأنها
 ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان وترك في الأصل بمعنى طرح وغلى وله مفعول واحد فضمن معنى
 صبر مجرى أفعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر

فتركتهم جزر السباع ينشته • يتضمن حسن بناؤه والمعصم

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك إن فعل كذا أي ما منعك لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية
 وظلمتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يدهي نورهم
 بين أيديهم ويايمانهم أو ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي أو ظلمة
 شديدة كأنها ظلمة متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل
 غير متعد والآية مثل ضرب به الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به إلى نعيم الأبد
 فبقي متحيرا متعسرا نقر برا ونوضيحا لما تضمنته الآية الأولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء
 للنافقون فأنهم أضعوا ما نطقت به ألسنتهم من الحق باستبطان الكفر وظهاره حين خلوا إلى
 شياطينهم ومن آثار الضلالة على الهدى المجمول به بالفطرة وأرتد عن دينه بعدما آمن ومن صح له
 أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما شرقي عليه من أنوار الإرادة أو مثل لايمانهم
 من حيث أنه يعود عليهم بحسن الدماء وسلامة الأموال والأولاد ومشاركة المسلمين في المغامر والأحكام
 بالنار الموقدة للاستهزاء ولذهب أثره وانطمان نورها بهلاكهم وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى إياها
 وأذهب نورها (صم بكم عمي) لما سددوا مسامعهم عن الاصغاء إلى الحق وأبوا أن يلقوا به

وهما مانعان من الوصول إلى المقصد الأصلي شبهها واستعير اسمها لهما (قوله يوم ترى المؤمنين والمؤمنات السنهم
 يسمى نورهم الخ) أراد أن يخصص المؤمنين بان نورهم يدعى بين أيديهم ويايمانهم مشعر بان الكافرين في الظلمة ولا يخفى
 أن ثبوت الظلمات لازم إذا كان الضمير للنافقين وأما إذا كان الضمير للمستوفى فلا حاجة إلى اعتبار كثرة الظلمة لكن
 اعتبارها بوجوب قوة تشبيه (قوله ومفعول من قبيل المطروح المتروك) لك أن تقول لم لا يجوز أن يكون مفعوله أمرا عاما
 مقصدرا فمعناه لا يبصرون شيئا والجواب أن المبالغة في هذا أقوى فكان فيه اشعار بأن ليس لهم الابصار وحاسة البصر وهذا
 يستلزم أن لا يبصروا شيئا بخلاف العكس إذ عدم ابصار الشيء لا يستلزم نفي حس البصر (قوله مثل ضرب به الله) أي حال ذكره
 الله الخ (قوله ومن صح لما حوال الإرادة فادعى أحوال المحبة) الإرادة الأقبال بالسكينة على الحق والاعراض عن الخلق وهي
 ابتداء المحبة ولذا قال صاحب المصطلحات الإرادة جرة من نار المحبة في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة وقال صاحب

الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه ارادة مع محبو به ولاغرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب فما رأيت أحدا حده بالحسنة
 الحقيقي بل لا يتصور ذلك فحاده من حده الابتناجه وآثاره ولوازمه وقد سئل بعض المحبين عن المحبة فقال الغيرة من صفات
 المحبة والغيرة تأتي الاستر فلا يجد (قوله بحيث يمكن حل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير الخ) فإنه لولا
 ذكر السلاح والمقذف لا يمكن حل الاسد على معناه الاصلى لكن الآية لم يطوف فيها ذكر المستعار له أى المشبه فإن التقدير بهم
 صم أى هم كصم فيكون تشبيها بليغا يحذف المشبه واداة التشبيه قال الشريف العلامة اعترض بأنه اذا حذف القرينة لم
 يصلح اللفظ للمعنى المجازى وأجيب بأنه صالح له فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفسه أيضا
 مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلامعنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ
 المستعار له عن ذكر المستعار مصحح لاصول المستعار ان يراد منه المعنى المجازى اذ لو اشتمل على ذكره أيضا لتعين المعنى الحقيقي
 فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون
 صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لاصول ارادة المعنى المنقول اليه وعدم القرينة شرط لاصول ارادة المعنى المنقول عنه
 فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على التوزيع قال صاحب الحواشى فيه بحث اذ عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه
 الاصلى لا مصحح لارادتها أقول قوله عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلى ممنوع لم لا يجوز ان يقول الغائل رأيت أسدا
 و يراد به الرجل الشجاع غاية الامر ان لا يكون هناك قرينة دالة على المعنى المجازى فان قلت المجاز لا بد

(٩٥)

فيه من القرينة الصارفة
 فكيف يراد المعنى المجازى
 من غير قرينة قلت وجود
 القرينة الدالة لا بد منه فى
 كون اللفظ مجازا لافى ارادة
 المعنى المجازى فان قلت
 المراد من وجوب ارادة
 المعنى الاصلى عند عدم
 القرينة انه يجب على
 السامع حمل اللفظ

السنهم وينصروا الآيات باصبارهم جعلوا كأنما يفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله
 صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا
 وكقوله اصم عن الشيء الذى لا يريد * وأسمع خلق الله حين أريد
 واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل للاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له بحيث يمكن
 حل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير
 لدى أسد ساكى السلاح مقذف * له ليد أظفاره لم تقلم
 ومن ثم نرى المقلقين السحرة يضر بون عن توهم التشبيه صفحا كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى يظن الجهول * بان له حاجة فى السماء
 وههنا وان طوى ذكره يحذف المبتدأ لكنه فى حكم المنطوق به ونظيره

السموع على المعنى الاصلى حيث حذف هذا أيضا ممنوع غاية الامر ان الظاهر عند عدم القرينة حمله على المعنى الاصلى وأما وجوبه
 فغير مسلم ثم انه ورد عليه أنه لا يجزى فى الاستعارة المكنية اذ المذكور فيها المستعار له وأجيب بان المستعار فى قوله ما نسبت
 المنية أظفارها هو السبع المذكور بطريق الكناية لان المعنى فى الاستعارة بالكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والمستعار له وهو
 الموت مطوى وحاصل هذا الكلام أنه يجب فى الاستعارة أن يكون المستعار له مطويا تحقيقا كما فى الاستعارة التصريحية أو فى حكم
 المطوى كما فى الاستعارة بالكناية لان قوله ما نسبت المنية فى حكم قوله ما نسبت السبع قال صاحب الكشاف فى هذا المقام ان الاستعارة
 جاءت فى الاسماء والصفات والأفعال تقول رأيت ليونا ولقيت صبا عن الخبر ودجا الاسلام وأضاء الحق وأورد العلامة انتقازا فى
 عليه سؤالا وأجاب عنه فقال فان قيل الاستعارة فى الصفات والأفعال تبعية وهى كما تجرى فيها تجرى فى الحروف فلم تقتصر عليها ومنها
 قلت لانها لا تجرى فيها على هذه الطريقة أعنى التصريح بالمشبه به مذكور بلفظ الحرف أقول لا يخفى أن المشبه به فى الأفعال والصفات
 هو المصدر وهو غير مذكور عند ذكره ما بل المذكور ما يشق منه الآن يقال هو مذكور بما دونه وجوهه وان لم يذكر بصورته
 (قوله ومن ثم ترى المقلقين السحرة) الملقى هو الآتى بالمجانب (قوله يضر بون بمعنى يعرضون) واصفح الاعراض والتشكيير
 للدلالة على القوة (قوله يصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السماء) الحاجة الى السماء مناسب للمعلق المكنى لكن الصعود ههنا
 مستعمل للمعلق الربى فترتيب الحاجة الى السماء عليه مبنى على تناسى التشبيه وجعل الصعود ههنا صعودا مكانيا ونسبة الظن الى الجهول
 اما لان العارف يعلم أن لا حاجة للانسان الى السماء واما لانه يعلم أنه لا حاجة لخصوص ذلك الصاعد الى السماء واما لان الجهول يشبهه
 عليه الصعود الربى بالصعود المكنى

(قوله أسد على وفي الحروب نعامة) قال العلامة التفتازاني النزاع في هذا المقام أعني في كون مثل ما ذكر تشبيهاً واستعارة
 ليس لفظياً محضاً بل مبنياً على أن اسم المشبه به هنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الابتدوير الكاف ويكون
 تشبيهاً أو في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلاً ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما يشبهه بمعناه الأصلي ويصح الحمل من
 غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندى قال ابن مالك إذا قلت هذا أسد مشيراً إلى السبع فلا ضمير في الخبر وإذا قلت مشيراً
 إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع به لا يمتثل بمفهومه معنى الفعل وغرضه أنه بمعنى الشجاع وقال في شرح التلخيص أنا
 لأنسب أن أسد في زبد أسد مستعمل فيما وضع له بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازاً واستعارة كما في رأيت أسداً يرى
 بقرينة حمله على زيد ولادليل لهم على أن أداة التشبيه هنا محذوف وإن التقدير زيد كالأسد فقولنا زبد أسد أصله زيد
 رجل شجاع كالأسد محذوف المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا أن المشبه به في هذا المقام كثيراً
 ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله أسد على وفي الحروف نعامة انتهى كلامه ولا يخفى أن ما قاله جار في الآية الكريمة فتكون الالفاظ
 الثلاثة استعارات فيكون الأصل هم أشخاص لا يتفهمون بأسماءهم كالرجال الصم محذوف المشبه به وهو الأشخاص مع صفتها
 واستعمل الصم معناها ويرد عليه أي العلامة التفتازاني الاعتراض بأن صاحب الكشاف استدل على كونه تشبيهاً بأن شرط
 الاستعارة طي ذكر المشعارة لفظاً وتقديراً لكن المشبه مقدر ههنا فلا يصح حمل الالفاظ على الاستعارة والسلامة التفتازاني لم
 يتعرض لهذا الدليل فإن قيل لا يجب طي المشبه مطلقاً بل يجب أن لا يذ كر على وجه يبيح معنى التشبيه كإحاطة في موضعه فلناقد
 صرح الشريف العلامة بأن المراد من طي المشبه على الوجه المذكور أن لا يذ كر على وجه يكون بين طرفيه حمل أو ما هو في معناه
 ولا يخفى وجود الحمل ههنا فلا يصح الاستعارة واعتراض عليه الشريف العلامة بكلام طويل حاصله أن زبد أسد مسوق لبيان تشبيه
 زيد بالأسد فيكون الاسد مستعملاً (٩٦) في معناه الحقيقي كذا كره القوم وأيس هذا المعنى المجموع وهو الرجل

الشجاع مشبه بالأسد فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقاً وما استدل به

أسد على وفي الحروب نعامة * فتخذه نفر من صغير الصافر هذا إذا جمعت الضمير للمناققين على أن الآية فذلك التمثيل ونتيجته وإن جعلته للمستوفدين
 من تعلق الجار والمجرور به يشعر بأن أسد على مستعمل في مفهوم مجتري فلا يتصور
 حينئذ تشبيهه فضلاً عن الاستعارة بل يكون من قبيل اطلاق المزموم على اللازم كما مر ثم إن استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق
 الجار به إذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والوصول انتهى كلامه أقول الحق ههنا
 إيراد تفصيل وهو أن يقال إن كان المراد من قولنا زبد أسد تشبيهاً زيد بالأسد كان الاسد مستعملاً في معناه الحقيقي فيكون الأمر كما
 قاله الشريف العلامة وإن كان المراد حمل معنى الاسد عليه كان الاسد مستعملاً في معناه المجازي فإن صح أنه أر يد به الرجل الشجاع كان
 استعارة فتأمل وأما إذا أر يد المجتري كان مجازاً مرسلاً وانقر يسه على إرادة أحد هذين المعنيين الحمل كما قاله العلامة التفتازاني
 فإن ذلك إذا أر يد به الرجل الشجاع كذا مر فإما إن يراد مفهومه أو فرده لوجهه الأول في نحو قولك زيد أسد وزيد ليس مفهوم الرجل
 الشجاع ولا الثاني لأن الفرد غير مفهوم للفظ لأن اسم الجنس موضوع للحقيقة الكمية فالرجل الشجاع موضوع للحقيقة الكمية
 فإذا استعمل الاسد فيه كان معناه ذلك نقول أولاً المراد الأول وليس المراد من حمل المفهوم المذكور على زيد أنه غير ذلك المفهوم
 بل إن بينهما اتحاد في الوجود كما في حمل سائر المفهومات على الأفراد ونقول ثانياً المراد الثاني وهو معلوم اجمالاً بالقرينة من غير تعيين
 ويمكن أيضاً دفعه بأن يقال اسم الجنس موضوع للفرد المنشركا هو من ذهب البعض فرجل شجاع معناه الفرد المنشركا إذا استعمل
 الاسد بمعناه كان أيضاً كذلك (قوله على أن الآية فذلك التمثيل ونتيجته) يراد به شيئاً أحدهما أن نتيجة التمثيل كونهم عمياً
 ولا يعلم منه كونهم صمياً والثاني أنه على تقدير لزومهما أيضاً فالأحسن تقديم العمى لكونه ظاهر المزموم أقول الجواب عن الأول يعلم ضمناً
 من كلامه فإن المستوفدين المذكورين لم يتخبروا واختلت قواهم وتعتلت والحال أنه شبه حال المنافقين بحالهم حصل في العقل إن حال
 المنافقين كحال المستوفدين في كونهم صمياً كما عمية والثاني أنه يمكن أن يقال إن أول ما يظهر من أمر النبوة هو ما يتعلق بالسمع
 وهو دعوى النبي ونزول القرآن وتسلم ينتفعوا به نبي عنهم السماع أو لا ولما ذكر ما يتعلق بالسمع ناسب أن يذكر ما يتعلق بحواسهم
 وتسلم ينتفعوا بالتعلق بأن تطفوا بالحق في جواب النبي عليه الصلاة والسلام في عنهم التعلق ثم إن بعد الدعوى وإنكارهم أظهر المجيزة التي
 تتعلق بالابصار والتسلم ينتفعوا منه في عنهم الابصار

(قوله فهي على حقيقتها) أي ليست مبينة على التشبيه قال صاحب الخواص هذا غير مسلم إذ من المعلوم أن انطفاء النار لا يحصل
 الصمم والبكم والعمى مستوفدها وأن التعبير عن اختلال الحواس وانقصاص القوى بهذه مجازات لا حقائق أقول الظاهر أن مراد
 المصنف ليس انطفاء النار مستلزما لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض بأنه لا يحصل لهم الصمم والبكم والعمى بل مراده أنه يمكن
 الحل على الحقيقة على التقدير المذكور بأن فرض مستوفد يحصل له الصمم والبكم والعمى بالطفاء لله تعالى ناراً وجعله بسببه متصفاً بها
 ويكون ذلك المستوفد مشبهاً بخلاف ما إذا كان الضمير راجعاً إلى المنافقين فيكون المراد على التقدير المذكور تشبيه حال المنافقين
 بحال من استوفد ناراً أو ذهباً لله تعالى نارهم وجعلهم في غاية الحزن والدهشة والخوف ففقدى قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا ينكر
 من قدرة الله تعالى فيكون أشد في تعقيب حال المنافقين وخسارهم فإن قلت فما موقع جملة صمم بكم عمى قلت الجملة استئناف أو حال من
 مفعول تركهم والرابط الضمير الذي هو صدر الجملة وهو جازع عند بعضهم من غير ضعف (قوله لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزاً
 لا نجوى فيه) ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم النجوى نادراً وقد يكون بفقد القوة أو لما أعرج أو مثل غلظ العصب المقروش في
 باطن الصماخ وعدم تأثيره من الصوت أو شيء آخر ثم إن المعنى الذي ذكر لا يناسب جعله حالاً للمستوفد (قوله لا يعودون إلى الهدى الخ)
 هذا ناظر إلى أن يكون الضمير في الآية السابقة راجعاً إلى المنافقين وقوله فهم متحبرون لا يدرون أي يتقدمون أم يتأخرون بل أم ماذا
 كان الضمير راجعاً إلى المستوفدين (قوله الأحكام السابقة) أي كونهم (٩٧) صماخاً كجمياً كونهم صماخاً وعمياً ظاهر

السببية في عدم رجوعهم
 لأن الاعمى لا يشتد إلى
 الطريق والاصم لا يسمع
 قول من يهديه إليه وأما
 كونهم بكافلاً تظهر سببته
 لعدم الرجوع ويمكن أن
 يقال البكم لا يتدرون على
 أن يسألوا من يهديهم إلى
 الطريق فهو سبب لعدم
 الاعتناء في الجملة (قوله
 لتساوى في الشك) يرد
 عليه أن الشك هو تساوى
 وقوع النسبة والوقوعها

فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا ناراً فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم
 بحيث اختلت حواسهم وانقصت قواهم وملا تها فرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم
 أصله صلابه من اكتناز الأجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء وصمام القار ورسمى به فقدان
 حاسة السمع لأن سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزاً لا نجوى فيه فيشتمل على هواء يسمع
 الصوت بنجوسه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة
 (فهم لا يرجعون) لا يعودون إلى الهدى التي باعوه وضيعوها وعن الضلالة التي اشتروها أو
 فهم متحبرون لا يدرون أي يتقدمون أم يتأخرون وإلى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والفاء
 للدلالة على أن تصافهم بالأحكام السابقة سبب لشحيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء)
 عطف على الذي استوفد أي كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم وأوفى الأصل
 لتساوى في الشك ثم أتبع فيها فاطلقت لتساوى من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله
 تعالى ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً فإنها تفيد التساوى في حسن المجالسة ووجوب العصيان ومن
 ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وإهما سواء في صحة

(١٣ - (يساوى) - أول) عند العقل فقوله لتساوى في الشك معناه لتساوى في التساوى فالوجه أن يقال
 أولئك وقد قال أهل العربية إن أولئك أو غيره قال الرضي قال النحاة إن أو إذا كانت في الخبر لها ثلاثة معان الشك والابهام
 والتفصيل وقال صاحب المعنى إن أو حرف عطف ذكره المتأخرون معاني انتهت إلى اثني عشر أحدها الشك والمصنف تابع صاحب
 الكشف في هذه العبارة والجواب أن يقال الشك هو تردد الخاطر وعدم اعتقاده بأحد الطرفين فلما راد بقوله أو لتساوى في الشك
 إن أو لتساوى الواقع في صورة الشك فإن الطرفين متساويان عند العقل في صورة تردده قال العلامة التفتازاني ما ذكره صاحب
 الكشف جار على ما شتهر بينهم من إن أو كقوله شك لأن التحقيق إنما لأحد الأمرين والشك هو المتبادر إلى الفهم من إطلاقها في الخبر
 وإن كانت تحتمل التشكيك والابهام على السامع والمبالغة في تفخيمه كقوله وما أمر الساعة إلا كليل البصر أو هو أقرب وهو يستعمل
 لجرد التساوى كما في الأمر والنهي حيث يقال إنهم التخيير والاباحة على ما قال في المفصل بعد جعلها لأحد الأمرين أنه قد يقال في الخبر
 للشك وفي الأمر والنهي للتخيير والاباحة أقول فما في الكشف ناظر إلى أن الشك يتبادر وهو من أمارات الحقيقة على ما ذكر في
 الأصول وما في المفصل ناظر إلى أن جعلها لأحد الأمرين معنى مشترك بين السكك فالقول بإنها موضوعة لأحد الأمرين أولى من القول
 بإشترائها لفظاً بين الأمور المذكورة أو يكونها موضوعة لواحد منها (قوله فإنها تفيد التساوى في حسن المجالسة) هذا ناظر إلى المثال
 الأول وقوله ووجوب العصيان ناظر إلى الثاني

(قوله وأنت مخير في التمثيل بهما أو بأيهما ما شئت) لك أن تقول ان هنا لا يستفاد من أو بل المستفاد منها انه يمكن التمثيل بأيهما ما شئت
وأما التمثيل بمجموعهما فليس مستفاداً من لفظه لان معني كلمة وكذا كرهوا ساوي كل من أمرين في شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل
واحد من أمرين أن يكون مجموعهما بتلك الحالة ولا يخفى أن لا معنى لتشبيه حال المنافقين بمجموع الخائنين المذكورين من حيث
المجموع بل تشبيه حالهم بكل واحد من الخائنين أو بواحد فقط والجواب ان غرضه انه يستفاد من قوله تعالى أو كسب أي حالهم أي المنافقين
تشبيه بالخائنين المذكورين وإذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعاً أي بان يذكر الخائنان معاً ويشبه حال المنافقين بكل منهما أو يذكر
أحدهما فقط ويشبه حالهم بهما وليس المعنى انه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله يقال للمطر والسحاب) فان قلت
ما روجه اطلاق الصيب على السحاب والحال ان أهل الحكمة زعموا أن السحاب بخار صاعد من البحر فاذا وصل الى الجو البارد غلظ
وانجمد قلت فديقال قال صاحب الكشاف في الآية دلالة على ان السحاب من السماء ينحدر ومنها ياخذ الماء لا كزعم من زعم انه يأخذ
من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد أقول اما ان في الآية دلالة على ذلك فحجج نظراً اذا تظاهر من الصيب
للمطر وعلى هذا بل على احتمال لا يكون في الآية دلالة على ما ذكر بل هذا يحتاج الى رواية وفي الظبي أن الامام قال من الناس من قال ان
المطر انما يحصل من ارتفاع اخيرة رطبة من الارض الى الهواء فينقدها كمن شدة برد الهواء ثم يزل مرة أخرى والله تعالى أ بطل ذلك
المذهب هنا بان بين أن ذلك الصيب نزل من السماء وكذلك بقوله وانزلنا من السماء ماء طهوراً وبقوله وينزل من السماء من جبال فيها من
برد أقول فيه نظر (قوله وأسحمتان) أي سحاب أسود قريب (قوله وتعرف السماء للذلالة) هذا دل على ان اللام للاستغراق وقوله
بعد ذلك فاللام لتعريف الماهية يدل (٩٨) على ان اللام لتعريف الحقيقة والجنس لكن الاول على تقدير جعل السماء على

معناه الحقيقي والثاني على
جعل معنى السحاب فلا يرد
الاشكال بان بينهما تناقياً
كقوله مما صرح به في
المطول حيث قال والحاصل
أن اسم الجنس المعرف
باللام لما أن يطلق على نفس
الحقيقة من غير نظر الى
ما صدقت عليه الحقيقة

التشبيه بهما وأنت مخير في التمثيل بهما أو بأيهما ما شئت والصيب في فعل من الصوب وهو النزول
يقال للمطر والسحاب قال الشماخ * وأسحمتان صادق لزعم صيب * وفي الآية يحتملها
وتشكيه لانه أر يديه نوع من المطر شديد وتعرف السماء للذلالة على ان الغمام مطبق أخذنا قاق
السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال
* ومن بعد أرض يندنا وسماء * أمديه ماقى الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتشكيه
وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان أر يديه الصيب
المطر فظلماته ظلمة تكافئه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكاناً للبرق لانها
في أعلاه ومنحدره ملتبسين به وان أر يديه السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل

من الافراد وهو تعرف بلفظ الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس واما على حصة معينة
منها وهو العهد الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ولما على الشكل وهو الاستغراق والحق أن يقال ان لام الاستغراق
في الاصل لام الجنس كما صرح به في المطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة يقصده الاستغراق وقوله وهو تعرف بلفظ الجنس
والحقيقة في مقابلة لام العهد والاستغراق أر يديه أن لام الحقيقة اذا أر يديه نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد اختص بهذا الاسم
لاسم له غيره وأما اذا كان النظر الى الافراد فذال اسم آخر دل على هذا أنظر صاحب الكشاف حيث أطلق لام الجنس على ما يفيد
الاستغراق كما قال في قوله ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن (قوله أمديه ماقى الصيب من المبالغة) التي في الصيب من
الجهات المذكورة) أي حصل بالجمل المذكور زيادة وقوة في المبالغة (قوله من المبالغة من جهة الاصل) قال العلامة التفتازاني فيه
مبالغت من جهة المادة الاولى لان الصاد من المستعابية والياء مشددة والياء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية لان الصوت فرط
الانسكاب والوقوع من جهة الصورة لان فيعلاصفة مشبهة دالة على الثبوت ولك أن تقول الوجه الاول متعلق بخصوص اللفظ لانعلق له
بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى وأما الثالث فلان مجرد الثبوت لا يبدل على المبالغة فتأمل (قوله لانها في أعلاه ومنحدره البرق يحدث
في أعلى المطر لانه لطيف جدا ينطفي بسرعة فلا يبقى الى أن ينزل الى أسفل المطر وأما النار فالصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة
قال ابن سبدا ان البرق يحس في الآن بالزمان ولكن يمكن أن يبقى الى ان يصل الى بعض منحدر المطر وأما الرعد فهو في أعلاه وأسفله
لانه حصل من توج الهواء الحاصل من انحراف السحاب فيسب خروج البرق فيستمر التوج الى ان يصل الى صياخ السامعين (قوله
فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل) لا يخفى ان التطبيق ليس الظلمة نفسها وانما هو سبب الظلمة فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب

وارتفاعها

على الظبي من ظلمة الليل ظلمة الليل وفيه اشعار بان الليل كما هو موجود في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت في الجو فيكون
 بعض منها حاصلا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن ان يقال من الظلمات الظلمة الشديدة في الغاية فكما انها ظلمات (قوله وارتفاعها بانها اقل
 الظرف) ظاهر العبارة مشعر بان ارتفاعها يكونها اقل للظرف متعين لكنه ليس بمراد وانما اراد ان كونها اقل لا لاظرف جاز بل اولى من
 جعلها مبتدأ وان كان هو ايضا جازا قال الرضي قال ابو علي وادعى انه يجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف أو موصول أو ذي حال
 أو حرف استفهام أو حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتقاد كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة ثم قال الرضي ويجوز
 ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ (قوله اضطراب اجرام السحاب واصطكا كما) قال ابن سينا في كائنات الجو
 من طبيعات الشفاء والسبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من مفاعلة ما بين النار والرطوبة بحركة عنيفة تكون هي سبب الصوت
 كما اذا طفت النار فياين ايديها حدث صوت دفعة يحدث حركة هوائية عنيفة سريعة دفعة يقرع ذلك المتحرك سايرا طواء ويحركه
 السريعة الصاعدة أو المائدة فرعاشدي يحدث منه الصوت والذي يقال من حدوث الرعد بسبب اصطكاك الغيوم فبعيد الا ان يكون
 لها من الحركات ما يصير في أحكام الرياح واعلم ان ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد يصدمع البخار الذي هو منشأ السحاب دخان
 فاذا وصل البخار الى الجو انعقد وانجمد وصار سحابا وبق فيه (٩٩) من الدخان محتبسا غائضا تعرض للسحاب بسببه

عصر للدخان بسبب جمع
 اجزائه أي السحاب وميل
 بعضها الى بعض بسبب
 التكاثف ولا يقدر الدخان
 على الصعود لان أعلى
 السحاب جامد بسبب
 قربه الى الموضع الابرد
 فيستحيل الدخان ربحا
 عاصفة في باطن السحاب
 يميل الى شروجه من جانب
 السحاب وتحرك فصار
 مشتعلا لان هذا الدخان
 لطيف منته للاشتعال
 فيشتعل بان سبب (قوله
 ويسقون من ورد البريص
 عليهم الخ) بردى نهر

وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان
 سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من
 السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما مصدر في الاصل ولتلك لم يجعما (يجعلون أصابعهم في
 آذانهم) الضمير لاصحاب الصب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصب مقامه لكن معناه باق فيجوز
 ان يقول عليه كما عول حسن في قوله

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى وبالجملة استئناف فكما بعدا كرميا يؤذن بالشدّة وأهول قيل
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق)
 متعلق بجعلون أي من اجلها يجعلون كقولهم سقاء من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل معها
 نار لا ترمى شيئا الا أنت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد
 ويقال صعقته الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت وقرئ من الصواعق وهو ليس يقبل
 من الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقته الصاعقة
 وهي في الاصل اما صفة الرعد والرعد والتناء للمبالغة كما في الراوية أو مصدر كالعافية والكاذبة
 (حشر الموت) نصب على العلة كقوله

وأغفر عوراء الكرم ادخاره * واصفح عن شتم المقيم تكريما

يدمشق والبريص يشعب منه والتصديق نقل من اياه الى اياه آخر للتصفية والرحيق صفوة الخمر السلسيل السهل الاخذار وتعدية ورد
 يعلى مع ذكر المفعول على تضمين معنى النزول والباء في الرحيق للصاحبة (قوله من العيمة) أي شهوة اللين أي من اجل العيمة فن يؤدي
 معنى اللام فقد يكون ما بعده غاية يقصد حصولها وقد يكون باعتبار تقدم وجوده والمثال المذكور من هذا القسم (قوله والصاعقة قصفة
 رعد هائل) قال ابن سينا في طبيعات الشفاء وأما الصاعقة فانها ریح سجانية مشتعلة ليست بالظيفة لطيف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع
 البرق زمانا يعتد به بل هي ریح سجانية مشتعلة تنتهي الى الارض لاضوعها وحده بل جرمها المشتعل وأما قول المصنف قصفة رعد فالظاهر
 انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح رعد قاصف شديدا الصوت (قوله الا أنت عليه) أي أهلكته قال ابن سينا قد تذيب الصاعقة الصاب
 المضيئة على الرشة ولا تحرق الرشة وكذلك قد تذيب الذهب في الصرة ولا تذيب الصرة الا ما يحرق من الذوب وهذا يخالف قول المصنف
 مخالفه ما (قوله اما صفة الرعد) فهي نفسها لاصفتها والجواب ان المقصود ان ما ذكر كان بحسب الاصل وقد صارت اسما
 لها فهي صفة الرعد باعتبار الاهلاك لان الصعق الاهلاك كما قال صعقت الصاعقة اذا أهلكته بالاحراق فاذا كان صفة
 للتصفة فالتاء لتأنيث لكون موصوفها مؤنثا واذا كان صفة الرعد فالتاء للمبالغة (قوله واغفر عوراء الكرم الخ) العوراء

الكلمة الفيحة أى استرفح الكرم لاجل ادخار احسانه (قوله والجملة اعتراضية لا محل لها) فائدة الاعتراض انه المشبه
 المنافقون بالمستوفى المذكور الخائض عن الموت بالحيلة المذكورة فهم منه ان المنافقين أيضا احتالوا في دفع البلاء عنهم بالحيلة فرد
 عليهم بقوله تعالى والله محيط بالكافرين فلا يقدرون على ما ذكر (قوله والله محيط بالكافرين) قال الشريف العلامة احاطة الله
 تعالى بالكافرين مجاز شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع القوات فكان هناك استعارة تبعية في
 الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط من المحاط أى شبه هيئته منتزعة من عدة امور بأخرى مثلها كان
 هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من ألفاظ مفرداتها الا أنه لم يصرح الابلغ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها اعنى الاحاطة
 والبواق من الالفاظ متوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظائره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لما في
 الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد به أن معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة
 منتزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسرى منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا يتكشف أن
 الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية كما نبت عليه مرة في اولئك على هدى قال صاحب الخواشي فيه بحث لجواز أن يختار ان معنى
 الاحاطة مركب لا بالقياس الى لفظ الاحاطة بل بالقياس الى ألفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا لوحظ هذا المعنى
 وعنى لفظ الاحاطة بازائه ثم عبر عنه في حال التشبيه بلفظ الاحاطة وليكيف هذا القدر في التركيب المتعبر في التمثيل وما استدل به العلامة
 المحشى على التركيب يستلزم هذا القدر ولا يقتضى التركيب في حال التشبيه كما عرفت آنفا ولولم يكن في التركيب المتعبر في التمثيل
 بهذا وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه بألفاظ مركبة لزم أن يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بألفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه
 بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده لا يخفى وعلى هذا كون الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية أقول في البحث المذكور بحث اما
 أولا فلان معنى الاحاطة غير مركب التركيب (١٠٠) المتعبر ههنا فان معناها كون الشيء حول آخر وهذا معنى مقيد لا مركب

وفرق بين المقيد والمركب
 كما قرر في علم البيان وأما
 ثانيا فلان الظاهر أن صحة
 التشبيه التمثيلي انما تكون

اذ روى الامور المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة متعديلة لا من حيث انها واحدة مجتمعة واللفظ
 الواحد لا يدل على التعدد من حيث هو متعدد بل يدل عليها أى على الامور مجتمعة كما قالوا ان الانسان يدل على الحيوان الناطق مجملا أى
 من حيث انه واحد بالتفصيل وتعدده ملاحظته والتفاوت واللفظ الحيوان الناطق يدل على معنيين مما بالتفصيل فلانكون الاحاطة مفيدة
 لما اعتبر في التشبيه التمثيلي وأما ثانيا فلان سلم بعد ما ذكرنا لا بعدنى في تسمية شيء معين باسم خاص باعتبار حاله الأخرى قال الشريف
 العلامة ومن المتأخرين من جوز أن يكون طرف التشبيه التمثيلي مفردين وتوصل الى تجوز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية ثم
 قال أما التجوز الاول فوجه بوجهين أحدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة واصف بطرفين مفردين
 كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لا طرفيه وهو مردود لما مر من أنه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في
 التعريفات لاسما اذ لم يكن هناك ضرورة اليه ولم يقل من تمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيل الوجه الثاني ان انتزاع وجه
 الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز أن يعبر عن الامور المتعددة في كل منهما
 بلفظ كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وهو مردود أيضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم أن يلاحظ
 كل منها قسدا فلا يصح أن يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث
 لا يكون شيء منها متصورا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون
 لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظنا اجمالا في ضمن لفظ واحد فلنا بعد ذلك أن نلاحظ تفاصيلها وننتزع وجه
 الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها ليست مدلوله لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة
 سواء كانت مقدرة في نظم الكلام أو لا كما سيأتى تحقيقه أقول حاصل ما قاله ان التشبيه التمثيلي الواقع في التركيب البليغ وهو
 المبحوث فيه في علم البيان يجب أن ينتزع من امور يدل عليها بألفاظ متعددة ملحوظة تفصيلا فاولد عليها باللفظ واحد لم يكن
 التشبيه تمثيلا (قوله استئناف ثان) الى قوله مع تلك الصواعق لا يخفى أنه اذا قدر السؤال هكذا لا بلائمه الجواب بان البرق خطف

يقول

أبصارهم لأن البرق شيء والأصاغة شيء أو لوقتها أحسن صاحب الكشاف حيث قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والظلم فكان قائلا يقول لما ذكر الرعد والبرق كيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجملون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف سمع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم (قوله كاد لفقار به الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد الخ) لم نجد هذا التقرير في كتبهم والظاهر أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو الباعث عليه في مثل قوله كادز يدخرج لكنه قرب ذلك السبب وارتفع مانع الخروج ووجد الشرط صح أن يقال كادز يدخرج فان قيل المراد بالسبب الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجودا والشرط الذي هو الباعث عليه غير موجود فلنا مجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل قريب الحصول والادنى الا كتنفاه في معناه بقرب الخبر من الوجود بأي طريق كان (قوله ولذلك جاءت متصرفه) أي لاجل أن كادز خبر محض جاءت متصرفه بين المضارع وأما عسى فلما كانت موضوعة لانشاء الرجاء لا ينشأ منه المضارع قال الرضي انما لم يتصرف في عسى لتضمنته معنى الحرف أي انشاء الطمع والرجاء كاعل والانشآت في الاغاب معاني الحروف والحروف لا يتصرف (١٠٦) فيها وأما الفعل نحو بعث والاسمية نحوأت حرقعتي الانشاء

يقول ما حالهم مع تلك المواضع وكاد من أفعال المقاربة وضعت للمقاربة بالخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد أما فقد شرط أو لوجود مانع وعسى موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفه بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعانيا عليها أي أنه المقصود بالقرب من غير أن لتوكيد القرب بالذلة على الحال وقد تدخل عليه جلاط على عسى كما تحمّل عليها بالخذف من خبرها المشار كتهما في أصل معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة وقري يخطف بكسر الطاء ويخطف على أنه يخطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم أدخمت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع الياء طاء ويخطف ويخطف (كأضاهم مشوا فيه وإذا أظم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارقي خفوق البرق وخفيته فأجيب بذلك وأضاهم ما تعدد والمفعول محذوف بمعنى كلما نورهم ممشى أخذوه ولازم بمعنى كلما طعم مشوا في مطر ح نوره وكذلك أظم فإنه جاء متعديا منقولاً من ظم الليل ويشهد له قراءة أظم على البناء للمفعول وقول أبي تمام هما أظما حالي ثمسة أجليا * ظلا ميماعن وجه أمر دأشب

عارض فيها وماذا كرتا يعلم قصور تقرير المصنف في تبين المقصود ههنا (قوله تنديها على أن المقصود من القرينة هو قرب حصول مصدر الفعل) وقوله من غير أن معناه غير مقرور بها وإنما جعل كذلك لان المضارع مشعر بالقرب من الحصول إذا كان مجردا من علامات الاستقبال لشيء منها إن وأما قوله بالدلالة على الحال فعنه أنه للحال يأخذ المعنيين فإذا جعل خبر كاد الذي المقرب وجود عن أن كان هذا قرينة

فانه وإن كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه وإنما قال مع الاضائة كلما ومع الاظلام إذا لانهم حراس على المشي فكلمة اصادقوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقفوا ومنه قامت السوق إذا ركبت وقام الماء إذا جسد (ولو شاء الله لذهب بسبعهم وأبصارهم) أي ولو شاء الله أن يذهب بسبعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهما لخذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثرت حذفه في شاء وأراد حتى لا يسكاد

لان برادبها الحال وهو مؤكد للقرب فعنى كادز يدخرج انه قرب نحو وجهه في الحال وفيه ما فيه (قوله هما أظما حالي) مرجع الضمير للفعل والدهر المذكور ان في البيت السابق وحالي بصيغة المثني عبارة عما يتوارده عليه من الخير والشر والغنى والفقر واستناد الاظلام الى الفعل لانه لا يطيب للعاقول عيش لا يتقطع عن الدنيا وزهرتها والتفكير في أمر الآخرة وأهواها (قوله ثم أجليا) أي ثم كشفا ظلامهم عما عنى وأنا أمرود في السن أشيب في العقل أوفى غيراً وأنه لتقاسمة الالهوال وفيه نجر بدفانه مجرد عن نفسه أمرود أشيب وأحقه أن يقول عن وجهي فعلى الى ما ذكر (قوله فإنه إن كان من المحدثين) قال العلامة التفتازاني أي من الذين نشأوا بعد الصدر الاول فالشعراء طبقات الجاهليون كما مرى القيس وزهير والنخضرمون أي الذين أدركو الجاهلية والاسلام كحسان وابيد وللقدمون من أهل الاسلام كالفرزدق وجربريستشهد بأشعارهم ثم المحدثون كالبحتري وأي تمام ولا يستشهد بشعرهم أقول لعل ذلك لان مدار شعرهم ليس على محض السليقة والسماع من العرب العر بابل اكتسب اللغة والقواعد النحوية والصرفية مدخل فيه فلعلهم لم يتقنوا القواعد للذلة كورة أو الاستنباط منها فوقع الخلل في أشعارهم (قوله ما يقوله بمنزلة ما يرويه) قال العلامة التفتازاني قد يفرق بان معنى الرواية على الوقوف والاضطراب ومبني القول على الدراية والاحاطة بالادواض والقوانين والاتقان في الاول أي في الدراية بالادال المهمة لا يستلزم الاتقان فيها الثاني أي الرواية بالادوار (قوله لانهم حراس على المشي) غرط شوقهم الى الاخلاص مما وقعوا فيه من الظلمات والرعد والبرق

(قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني) فيه بحث فان الظاهر انها الانتفاء الثاني لا انتفاء الاول فان قولك لو جئتنى لا بكرمك
 ان انتفاء الاكرام بسبب انتفاء الحجيء وهذا هو المطابق لقول الجمهور واما قول ابن الحاجب ان الاول سبب والثاني مسبب والسبب
 قد يكون اعم من المسبب لحواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالذرات والشمس للاشراق وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف
 انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب فقد درده العلامة التفتازاني بان ليس مقصود الجمهور هو ان يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الثاني
 حتى يرد عليهم ما أورده عليهم بل مقصودهم ان معنى لو انتفاء الثاني في الواقع بسبب انتفاء الاول نعم قد يستعمل في مقام الاستدلال على ان
 انتفاء الاول لا انتفاء الثاني ولو في الآية الكريمة بالمعنى الذي اعتبره الجمهور فانه يفيد ان عدم ذهاب سمعهم وأبصارهم بسبب عدم مشيئة
 الله تعالى في الواقع لذهابهما وان كان صالحا للمعنى الآخر وهو الاستدلال اذ عدم الذهاب يدل على عدم المشيئة لكن لافي هذا الموضع
 (قوله والتنبيه على ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى) هذه العبارة وكذا قوله مع قيامه مع يقتضيه ليست على ما ينبغي
 لان الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير الا الله تعالى على قاعدة أهل الحق وليس لها اقتضاء أيضا بل لا تدخل لها فيها وحق
 العبارة أن يقال والتنبيه على أن كون المسببات وجودها مرتبطة بالاسباب العادية واقع بمشيئة الله تعالى ومشيئته (قوله وقوله
 ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتقرير له) أي كالتصريح بالتنبيه المذكور وفيه بحث اذ لقائل أن يقول لا يلزم من قدرة الله تعالى
 على كل شيء أن يكون كل شيء واقعاً بقدرته فان كونه تعالى قادراً على كل شيء معنى وهو انه تعالى يقوى

على إيجاد كل شيء وان كل شيء واقع بقدرته معنى آخر وهو ان وجوده بالفعل في الواقع حاصل بقدرته لا بغيرها والحجاب انما ثبت أن مذهب أهل الحق انه لا يجوز أن يكون مقدرين قادرين مؤثرين بان يصحح من كل منهما إيجادا لبرهان التنازع وثبت أن الله تعالى على كل شيء قدير يلزم أن لا يكون

غيره قادراً على شيء مؤثراً فيمؤثره التنازع فكل شيء واقع بقدرته تعالى وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته (قوله بمعنى شاء) أي بمعنى اسم الفاعل وبمعنى مشيئة أي بمعنى اسم المفعول وعليه أي على هذا الاطلاق أي على كونه اسم مفعول وقع قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء وذلك بوجهين أحدهما انه يفيد العموم فانه تعالى خالق كل شيء قادر عليه الثاني انه مناسب لقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم فان ذهاب السمع والبصر داخل في الشيء بمعنى مشيئة ولا يدخل في شيء بمعنى شاء (قوله بلا مشيئة) الظاهر ان يقال المشيئة مشيئة بمعنى الاستثناء مصدر أدخلت عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب الى الاستثناء شيء من الاشياء لان الشيء بمعنى المشيئة وهو الذي شاء الله وجوده لا يمكن أن يكون واجبا ولا مستغفرا لا يدخلان فيه حتى يحتاج الى الاستثناء عملاً (قوله والمعتزلة) هذا اعتراض على الكشف فان مضمون كلامه ان الشيء بمعنى ما يصحح ان يعلم ويحجز عنه فيشمل الواجب والمستحيل فيحتاج الى استثنائها عقلاً لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين لا يكفي التخصيص بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شيء على مذهبهم من وجهين أحدهما انه ما ثبت ان كل يمكن فهو مخلوق الله تعالى اذ يجوز أن يكون يمكن لا يوجد أصلاً وتعلق الإرادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعاله بل قول اذ لم يمكن أن يكون مقدرين قادرين كما هو مذهب جمهور المعتزلة لا بد ان يستثنى على مذهبهم أفعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ولا يرد هذا على مذهب أهل السنة فان الشيء اذا كان بمعنى المشيئة فكل شيء مقدر مخلوق على حسب المشيئة (قوله القدرة هي الممكن من إيجاد الشيء وقيل صفة تقتضي الممكن) قال صاحب الموافقات القدرة صفة تؤثر في الإرادة

قدرة

وقيل ما هو قري بمبدأ الأفعال المختلفة وكلامه يدل على ان القدرة ليست نفس الممكن بل صفة تقتضيه فينبى كلامهما مخالف ثم لا يخفى ان مذهب أهل الحق ان قدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة لذات البارى ومن البين ان الممكن امر اعتبارى عقلى ليس بوجوده فى الخارج ويمكن أن يقال مراده ان القدرة بحسب اللغة هي الممكن المذكور وما ذكر صاحب المواقف وغيره من أهل الحق بيان المعنى الاصطلاحى (قوله القدير الفعال لما يشاء وذلك الخ) ان أربد الفعال لما يشاء على ما يشاء فى الجملة فهذا لا يقتضى قلة انصاف الغير به وان أربد الفعال لكل ما يشاء على ما يشاء لزم ان لا يوصف به غير البارى بل يتمتع ان يوصف به غيره يمكن أن يقال مراده انه قد يوصف به غيره مجازا قال صاحب الحواشى ما فسر به القدرة يقتضى أن يكون القدير هو المتمكن من إيجاد الشئ أو ذوصفة مقتضية للممكن من إيجاده لا الفعال اللهم الا اذا ثبت نقله الى هذا المعنى أقول لا نسلم ان التفسير يقتضى ما ذكر فان القدير صفة مبالغة فلا بد أن يكون معناه زائدا على معنى القادر باعتبار المبالغة وعلل المبالغة المعتبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعال للممكن من الفعل تمكينا تاما وقال بعض المحققين القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لازدا عليه ولا يفتاعته (قوله وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان) أى وجود الاول وبقاء الثاني بقدرة البارى تعالى وفيه رد على من زعم ان الحادث يحتاج فى حدوثه الى القادر لافى بقائه وهم جمهور المشككين ولما كان هذا امر اشيعا قالوا ان الجوهر لا يتخلو عن الاعراض وان العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر فى ان من الآتات وأما الجوهر فلا يتخلو عن العرض فهى محتاجة فى تلك الصفات الحادثة الى القادر قال صاحب الحواشى صورة هذا الدليل فى الحادث ان الحادث فى حال حدوثه شئ وكل شئ مقدور لله تعالى وفى الممكن ان الممكن فى حال وجوده شئ وكل شئ مقدور لله تعالى ينتج ان الممكن فى حال وجوده مقدور لله تعالى والاستدلال المذكور منظور فيه ادلايل لزم أن يكون صدق الاكبر والاولى على ذات الاصغر فى حالة (١٠٣) واحدة الأخرى ان القياس المؤلف من زيد

فى حال تعطل حواسه نائم وكل نائم مستيقظ صادق ولا يصدق زيد فى حال تعطل حواسه مستيقظا قول فيه نظر لان الشئ بمعنى المشيء على ما ذكر والحادث حال حدوثه والممكن

قدرة الانسان هيتهما يمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلنا يوصف به غير البارى تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان وان مقدور والعبد مقدور لله تعالى لانه شئ وكل شئ مقدور لله تعالى والظاهر أن التخييل من جملة التخييلات المؤلفات وهو ان يشبه كيفية منتزعة من مجموع فضاءات أجزاءه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى

حال بقائه مشيئا والالزم وقوع ما لم يشأ الله تعالى فيلزم ان يكونا مقصورين فى هاتين الحالتين لان الله على كل شئ قدير فان الظاهر منه انه قادر على كل شئ فى كل زمان فسقط ما قاله من انه لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاولى على ذات الاصغر فى حاله الواحدة فان قيل ما ذكرتم أمر ظنى فتبع اللزوم الذى ذكره باق لان صدق قولنا كل شئ مقدور لا يستلزم ان يكون مقدورا دائما اذ صدقه يحصل بان يكون مقدورا فى بعض الاوقات كما ان قولنا كل انسان كاتب لا يستلزم ان يكون كاتبا دائما قلنا ما قاله المصنف هو ان فيه دليلا على ما ذكره وهذا صحيح وان كان الدليل مفيد الماظن ولا يخفى انه كذلك ويمكن أن يقال ان قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير من غير تخصيص زمان دون زمان وحال دون حال مشعر بانه قادر عليه فى كل حال وزمان واعلم ان قدرته على شئ ليس الا باعتبار امكان ذلك الشئ كما تقرر فى الكلام ان علة الاحتياج هو الامكان والممكن فى حال البقاء محتاج الى القادر فثبت انه تعالى قادر على كل شئ فى كل زمان فتأمل ثم النظر الذى ذكره ليس على ما تخيله لان قوله زيد فى حال تعطل حواسه نائم فى قوة زيد نائم فى حال تعطل حواسه فيكون القياس هكذا زيد نائم فى حال تعطل حواسه وكل نائم فى حال تعطل حواسه مستيقظ فى زمان ما يزيد مستيقظ فى زمان ما وكذا حدوث الحادث أو يقال ان بقاء الممكن لما كان شيئا وكذا حدوث الحادث كذا كذا واجب ان يكون مقدورا اذ كل ما يتعلق به المشيئة يتعلق به القدرة (قوله وان مقدور والعبد مقدور لله تعالى) فيه ان القدرة على النفس والتخييل لا تشمل قدرة العبد أصلا اذ القدرة على ما قاله المتمكن من الإيجاد ومذهب أهل الحق ان العبد لا يتمكن من إيجاد شئ فلا يكون للعبد مقدورا أصلا فلا يصح ان يقال مقدور والعبد مقدور لله تعالى الا ان تفسر القدرة بغير التفسير الذى اختاره مثل ما قال ان القدرة هيتهما يمكن بهما من الفعل لا يقال هذا أيضا غير صحيح عند أهل الحق لان العبد لا يتمكن من إيجاد شئ لانا نقول المراد من الممكن من الفعل أعم من الممكن من التسبب أو من الإيجاد

(قوله فإنه شبه حال اليهود) فان كلام من طرفي التشبيه مركب منتزع من متعدد أحدهما هو جعلهم التوراة مع عدم العمل بما فيه والطرف الآخر جل الحمار للأسفار مع الجهل بما فيها ووجه الشبه بينهما فقدان الانتفاع بأبلغ نافع مع وجدانه والسكد والتعب في استصحابه (قوله والغرض منها تمثيل حال المنافقين) فالشبه في التشبيه الأول هو مجموع الأمور المتعددة التي هي حال المنافقين من الخيرة والشدة وإظهارهم الايمان وما اتفعموا به من حفظ الدماء وسلامة الأموال والأهل وغير ذلك وزوا طاعتهم بالقرب باهلاكم وإفشاء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والمثبه به حال المستوفدين وهو استيقادهم النار وإضاءة النار ما حولهم في إطفاء نارهم والذهاب بنورهم ووجه الشبه اشتغالها على صلاح الحال في الظاهر أول (١٠٤)

الأمر والفساد والخسارة
آخره وفي التشبيه الثاني
المثبه حال المنافقين وإيمانهم
الخاطا للكفر والخداع
ونفاقهم حذرا من
القتل والمثبه به حال
أصحاب الصيب وحصول
الظلمات والرعد والبرق
فيه وجعل الاصابع في
الأذان من الصواعق
حذرا للموت ووجه الشبه
وجدان ما هو نافع في
الظاهر وانقلابه آخرا إلى
الضرر للفساد والخسارة
الشديدة والهول الفظيع
(قوله وما يستوى الاعشى
والبصير) اذ يعلم منه
تشبيه الكافر بالاعشى
والمؤمن بالبصير ويعلم أيضا
تشبيه الكفر بالظلمات
والايمان بالنور والثواب
بالنيل والعقاب بالحزور
أى لا يستوى الكافر
والمؤمن اللذان هما كالاعشى

مثالها كقوله تعالى مثل الذين جلاوا التوراة ثم لم يحملوها الآية فإنه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة والغرض منها تمثيل حال المنافقين من الخيرة والشدة بما يكابد من انطقات نار بعد إيقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في ليل مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى فتشبهها بأمثالها كقوله تعالى وما يستوى الاعشى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويا يساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

بأن يشبه في الأول ذوات المنافقين بالمستوفدين وإظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الأموال والأولاد وغير ذلك بإضاءة النار ما حول المستوفدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكم وإفشاء حالهم وابقائهم في الحساب الدائم والعذاب السرمذ بإطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب وإيمانهم الخاطا بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث أنه وان كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد في هذه الصورة عاقد نفعه ضرراً ونفاقهم حذراً عن نكبات المؤمنين وما يطرَقون به من سواهم من الكفرة بجعل الاصابع في الأذان من الصواعق حذراً للموت من حيث أنه لا يرد من قدر الله تعالى شيئاً ولا يتخلص مما يرديهم من المضار وتحيرهم لشدة الأمر وجهلهم بما يأتيون ويذرون بأنهم كلما صدقوا من البرق خفقة انتهزوا فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم فخطوا خطى يسيرة ثم اذا خفي وفتر لمعانه بقوا متقيدين لاحواك بهم وقيل شبه الايمان والقرآن وسائر ما أدق الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب الذي به حياة الارض ومارتبتكت بهامن التشبه المبطلية واعتضت دونها من الاعتراضات المشككة بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق ونصائحهم عما يسمعون من الوعد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيسأذنيه عنها مع انه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين واهتزأهم لما يلعب لهم من رشد بدر كونه أو رقد تطمخ اليه أبصارهم بمشبههم في مطرح ضوء البرق كالأضياء لهم وتحيرهم وتوقفهم في الأمر حين تعرض لهم شبهة أو تمن لهم معيبة توقفهم اذا أظلم عليهم ونبه سبحانه بقوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه تعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها إلى الهدى والفلاح

والبصير ولا يستوى الكفر والايمان اللذان كالظلمات والنور ولا الخلق

والباطل كالظل والحرور (قوله وقيل شبه الايمان أو القرآن) أقول يمكن ان يقال في التمثيل الأول انه شبه حال الانسان في استعمال الخواص ونحصيل العقل بالملكة باستيقاد النار وإضاءة العقل المذكور وما حصل من المعاني بالليل إلى الطغيان ومشتهي النفس باطغائها وذهاب النور ووقوعهم في الجهالات الموجبة للدهشة والخيرة بالوقوع في الظلمات وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من يحصل المعقولات الأول والمبادئ الأولية بالصيب والجهالات بالظلمات المختلطة بالصيب وما اختلج في الخاطر من الأمور الخوفية بالرعد وما حصل فيه من الأمور الهادية إلى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع منه عليه السلام

من الامور المترتبة بالصواعق واعراضهم عنها بوضع الاصابع في الاذان (قوله ولو شاء الله لجعلهم بالحالة الخ) لك ان تقول الجاعل والفاعل ليس الا الله تعالى اذ ليس لغیره تعالى تأثير بوجه من الوجوه عند اهل الحق فاعني قوله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها والجواب ان العباد وان لم يكونوا غايبين لكن لهم كسب فالعنى لو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يكسبونها وهي اضاعة السمع والبصر اذ لو شاء الله لجعلهم دائما بالحالة التي يكسبونها وهذا هو المناسب لعبارة المصنف (قوله لماعدد فرق المكلفين وخواصهم واحوالهم ومصارفهم) الفرق المذكورة المؤمنون والكافرون والمصرفون والمنفقون وخواصهم واحوالهم التي يمتاز بها كل فريق عن مقابله ومصارف امورهم اعمالهم هز الله ونشيطا فان هذا شأن من خاطبه ملك من الملوك (قوله واهتماما بالعبادة وتفجها لشأنها) هذا من زيادته على الكشاف وفيه ان الالتفات الى الخطاب يدل على هز السامع وتنشيطه لان الخطاب اشد تأثيرا وتحصيلا للنشاط وحصول الاسلوب الجديد ولكل جديد لذة خصوصا مثل هذا الخطاب واما انه يدل على الاهتمام بمضمون ما يخاطب به ففيه خفاء وتوضيحه ان اقبال المتكلم سببا اذا كان عظيم الشأن على السامع بان يخاطبه بعد ايراد الكلام بطريق الغيبة دال على ان مضمون الكلام امر بعبأبه ويهتم بشأنه والا لما اشتغل بإيراده بطريق الخطاب مقبلا على السامع (قوله اولاهتمناه بالمدعوله) فان بالماد وضع في الاصل لنداء البعيد فاذا نودي به القريب كان فيه اشعار بان المدعوله مما يستحق ان يخاطب ويدعى له البعيد والقريب ففيه اشعار بالاهتمام بشأنه والحث عليه فايراد يا في القريب يمكن ان يكون لهذه الشكثة ويمكن ان يكون الاستقصاء شأن المدعوف فكانه بعيد عن حضرة المتكلم (قوله لانه نائب مناب فعل) برده عليه انه لم منه وجود كلام من حرف واحد واسم وهو خلاف ما تقرر باجماع النحاة من ان الكلام لا يتأني الا من اسمين أو فعل واسم وكون يا حرفا قائما مقام الفعل لا يدفع هذا السؤال لانه وان كان نائبا فليس بفعل ولا معناه معنى (١٠٥) الفعل عند الجمهور واما قول بعض

المعلقين على الكافية في جواب هذا السؤال انه كلام لانه بتقدير ادعو فهنا اندفع الاشكال بان يقال كلمات النداء أسماء افعال كما صرح به أبو علي وقد أبدى الرضى ودفع عنه جميع ما أورد عليه فيكون معنى ادعوا لانشاء

ثم انهم صرفوه الى الحظوظ العاجلة وسدوها عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانه على ما يشاء قد ير (بأياها الناس اعبدوا ربكم) لماعدد فرق المكلفين ون كخواصهم ومصارفهم امورهم أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هذا للسامع وتنشيطه واهتماما بأمر العبادة وتفجها لشأنها جبر الكلفة العبادة بآلة المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد نادى به القريب تنزيلا لله منزلة البعيد اما لعظمته كقول الداعي يارب ويا الله وهو أقرب اليه من جبل لور يدأ ولغفلته وسوء فهمه أو للاعتناء بالمدعوله وزيادة الحث عليه وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل وأي جعل وصلة الى نداء المعروف باللام فان ادخال يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين وأعطى حكم المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بأنه المقصود وأختم بينهما ماهاه التنبيه تأكيذا وتعويفا عما يستحقه أي من

(١٤) - (بيضاوي) - اول) الدعوة فتأمل (قوله فانهما كمثلين) بل لكل معنى غير المعنى الآخر ويفيد ما يفيد الاخر واجتماع حرفين كذلك لا يستنكر كما في لغة واستدل على أصل الدعوى بأنه لو دخل اللام المنادى فاما ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتثوين فهي كالتثوين فمن قل البناء معها فاستكره دخولا مطردا في المنادى المبني واما ان يعرب وهو بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف وكونه مشبها في الافراد والتعريف أقول لا يلزم من كون الشيء معاقبا لآخر ان يكون مشبها في الاحكام بل كون معنى الشيء راجعا الى معنى آخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضى في باب تقديم معمول المصدر على المصدر قال وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به فلا يمنع من تأويله بالحرف المصدرى من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويكون ان يقال نصرة للشحاة ان اللام الداخلة على المنادى يفيد مجرد التعريف كما ان ياتفيد مع شئ آخر ولا فائدة في نكره هذا التعريف فا كان حرف النداء يفيد تعيين الشخص لا يبي اللام فائدة ومنع الاجتماع في صورة تكون اللام جزء الحكمة في العلم وبيان لها هو الاصل طرد اللباب واما الاستدلال بمثل اجتماع حرفي التأكيدي في ان اجتماعهما يفيد زيادة التأكيدي المطلوب في المقام فان قيل لو تم الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع ادائي التعريف سواء كان بينهما فاصلة كما في أيها الرجل أولا يكون فلنلما توسط بينهما باي وهو المنادى وهو اسم مهم احتيج بعد الى تعيين وتعريف فاقى بالاسم المعروف ليطابق الصفة الموصوف ويزيل الابهام تاكيذا فان حرف النداء يدل على تنبيه المخاطب وها حرف تنبيه على الاسم المبهم أولا ثم على المعين ثانيا مع انها شئ واحد حقيقة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح نوع تأكيدي كما صرح

به صاحب الكشف ثانياً تكرر برسوف التنبية ثالثاً تعميم الخطاب بحيث يشمل كل أحد وهو في حكم ان يقال يازيد يا عمر والى غير النهاية وهذا يدل على ان الذي وقع الخطاب له أمر عظيم بهم به حتى انه يطلب من كل أحد (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء منها) ان أراد صحة الاستثناء في كل صيغة الجمع فلا يصلح لان يجعل دليلاً اذ من لا يسلم انه للعموم لا يسلم صحة الاستثناء في كل موضع وان أراد صحة الاستثناء في بعض المواضع فهذا لا يدل على ان صيغة الجمع للعموم مطلقاً والحاصل ان لقائل ان يقول يحتمل ان يكون للاستغراق وان يكون غيره فعلم أحدهما من القرينة مثل الاستثناء ويمكن ان يقال انه لما ثبت العموم في بعض المواضع ثبت في كل موضع بالتعبير اذ الظاهر ان معنى المجموع واحد اذ الصارف عنه غير ظاهر فتأمل (قوله لفظاً) متعلق بيم أي يم الناس ويشمل بحسب اللفظ الموجودين في زمان النزول لان نداء غير الموجود مما لا يقبل (قوله ومن سيو جسد) أي الناس يشمل ويم بحسب المعنى من سيو جسد لانهم أيضاً مأمورون بالعبادة (قوله ان صح رفعه) أي رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم لان مثل هانذا لا يعلم الامن السماع من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ولا أمرهم) أي لأمرهم بالخصوص دون المؤمنين (قوله هو شروع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة الخ) هذا يدل على ان المعرفة ليست من العبادات فتكون العبادة عمل الجوارح فقط ولا يباحث على هذا بل الظاهر ان (١٠٦) تم العبادة أعمال القلب أيضاً كيف لا وقد فسر العبادة باقصى

المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله بأوجه من التأكيذ وكل ما نادى الله له عبادة من حيث انها أمور عظام من حقها ان يتفطنوا اليها ويقبلوا بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيقى بأن ينادى له بالآ كذا لا يبلغ والجوع وأسماؤها المخلدة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيذ بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شأنها ذاتها فالتاسيم الموجودين وقت النزول لفظاً ومن سيو جسد لما تواتر من ديبه عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه وأحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة الاما خصه الدليل وما روى عن علقمة والحسن ان كل شيء نزل فيه بأمرها الناس فسكى وأمرها الذين آمنوا فدنى ان صح رفعه فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا أمرهم بالعبادة فان للمأمور به هو القدر المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالطوبى من الكفار هو شروع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال به اعتيقبه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيهاً على أن الموجب للعبادة هي الرية (الذى خلقكم) صفة جوت عليه تعالى للتعظيم والتعليل وبجتم التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين وأر يد بالرب أهم

غاية الخضوع والخضوع
الباطن عمل انقلب بل
لا يتحقق الخضوع حقيقة
بدون ذلك وحق العبادة
ان يقال المطلوب من
الكفار أولاً تحصيل
المعرفة التي هي رأس
العبادات وأصلها ثم
العبادات الأخرى على
الطريق التي وضعها الشارع
عليه وقوله والاقرار
بالصانع فان من لوازم
الشيء الخ يدل على ان
العبادة لا يعبأها الا بعد

الاقرار وفيه خفاء لانه اذا لم يكن الاقرار داخل في الايمان كما هو مذهب المحققين فلم تقصر العبادات من بدون الاقرار باللسان نعم هذا صحيح على مذهب من جعل الاقرار لا بد منه في حصول الايمان كما هو الراجح من مذهب المصنف على ما فهم من كلامه في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب (قوله تنبيهاً على ان الموجب للعبادة هي الرية) فان قلت هذه العبارة تدل على قصر الربوبية على الموجب للعبادة فكان معناه ان الربوبية لا تكون صفة لغير الموجب للعبادة فانهم صرحوا بان ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في زيده هو القائم انه يفيد قصر القيام على زيده وهذا ليس مضمون الكلام والمقصود منه بل استفاد منه ان الموجب ليس الا الربوبية فانه يدل على ان علة العبادة هي الربوبية لا غيرها فيكون قصر الموجب على الربوبية والجواب ان ضمير الفصل كما يجيى لقصر المسند على المسند اليه وهو الغالب المشهور وقد يجيى لقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ذكره في الطول وههنا كلام آخر وهو انه لا يخلو ما ان يكون الایجاد داخل في الربوبية أولاً فان كان الاول يكون لفظ خلقكم زائداً وان كان الثاني لا ينحصر الموجب للعبادة في الربوبية بل الخلق والایجاد أيضاً كذلك والجواب اما مختار الاول وافراده بالذکر صريحاً بعد ما علم ضمناً للاشعار بانه أصل الاصول لانه أول نعمه وردت على الانسان (قوله وبجتم التقييد والتوضيح ان خص) يعني اذا كان الخطاب للمشركين

وأريد بالرب أعظم من الحقيقي وغيره كان في قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة أي عبدوا ربكم الموصوف بأنه خلقكم
 لا الرب الذي لا يتصف بهذه الصفة ويكون الصفة المذكورة مقيدة ظاهر وكونها موضحة كذلك لأن الإيضاح لتقليل الاشتراك
 في المعارف وإزالته (قوله للتعليل والتعظيم) فإن الخلق دليل على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه قيل علة العبادة الربوبية وعلة
 الربوبية أي دليلها الخلق والابجد والاولى ان يقال ان الخلق علة للعبادة ولا ينافي ذلك كون الربوبية علة لها لان الخلق داخل في
 الربوبية (قوله كل ما يتقدم الانسان بالذات أو بالزمان) فيه أن أهل السنة لا يتقدمون بالذات لغير الله فان التقدم بالذات هو
 العلة للشيء يعني ما يحتاج اليه الشيء ويمتنع وجوده بدونه فلو كان الذين من قبلكم شاملا لكل ما يتقدم الانسان بالذات والزمان
 لزم ان يكون له أي للانسان شيء متقدم بالذات عليه مخلوق لله تعالى والحال انهم أي الاشاعرة نقوا ان يكون الشيء علة لشيء فان مذهبهم
 ان كل الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض
 كالحراق عقيب عماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للماء فليس للامانة والشرب مدخل في وجود الحراق والري كذلك في المواقف وشرحه
 والجواب بان يقال ما نفاه الاشاعرة هو التأثير أي ليس لبعض الحوادث تأثير في البعض الآخر واما التوقف والتقدم بالذات فليس
 يختلف عندهم فانه لا شك ان السكك موقوف على وجود الجزء وفيه نظر (قوله على اقسام الموصول الثاني بين الاول وصلته) هكذا في
 الكشف وقال العلامة التفتازاني لم يعد التأكيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرح حواشيا عنه قبل الصلاة وان أراد التأكيد
 من جهة المعنى عاد المحذور واحتج الى بيان وجه اجتماع الموصول الا يرى اهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر: قصير وامل كعصفما كول *
 الى ان السكك تأكيد بل مزيدة فالاولى ان يقال ههنا ان كلمة من (١٠٧) مزيدة على ما هو مذهب الكسائي أو موصوفة

أو موصولة واقعة موقوع خبر
 مبتدأ محذوف والجملة صلة
 الذين أقول فرق بين ان
 يقال ان هذا اللفظ تأكيد
 وبين ان يقال افحتم هذا
 اللفظ وزيد تأكيدا ولا
 يلزم من صحة اطلاق الثاني
 صحة اطلاق الاول لانهم اذا
 قالوا ان هذا اللفظ تأكيد
 أرادوا به انه امانا تأكيد
 لفظي وهو نكرير اللفظ

من الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها أربابا والخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير
 يقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالمقياس (والذين من قبلكم) متناول كل ما يتقدم الانسان
 بالذات أو بالزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة أخرجت مخرج المقرر
 عندهم اما لاعترا فمهم به كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله أولئك هم من العلم به بأدنى
 نظر وقرئ من قبلكم على افحام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما افحتم جرير في قوله
 * باتيم نيم عدى لأبالكمو * فيما الثاني بين الاول وما أضيف اليه (اعلمكم تتقون) حال من
 الضمير في عبدوا كأنه قال عبدوا ربكم راجعين ان تنخرطوا في سلك المتقين الفاريز بن بالهدى
 والقلاح المستوجبين جوار الله تعالى به به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبري
 من كل شيء سوى الله تعالى الى الله وان العابد ينبغي ان لا يفتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء

الاول أو معنوي وهو ألقاظ مخصوصة واما كون الشيء مقحما أو زائدا لاجل التأكيد فزادهم باتا تأكيدا مطلقا التقرير ثم نقول
 قد يكون التأكيد اللفظي لا بتكرير اللفظ الاول نحو ضربت أمك وضربت أنابل صرح الرضي بأن التأكيد اللفظي قد يكون لباعادة
 اللفظ الاول نحو هنيأ مريثا (قوله كأنه قيل عبدوا ربكم راجعين منه التقوى) رد صاحب الكشف هذا الوجه وقال العلامة التفتازاني
 في بيان وجه الرد انه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد ونوسطه بين وصفي المفعول لان الذي جعل لكم الارض الآية وصف للرب كما ان
 الذي خلقكم وصف له أيضا على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى أقول فيه بحث اما أولا فلانه لا يجب أن يجعل الذي
 خلقكم وصفا للمفعول بل يمكن أن يكون مبتدأ كما صرح به صاحب الكشف والمصنف ويمكن أيضا ان يكون خبر مبتدأ محذوف
 أي هو الذي على الاستئناف وأمانا يافلان المراد من التقوى الاحترار والتجنب عن كل ما يوجب البعد وهذا المعنى صحيح بعينه
 ومحصله عبدوا ربكم حال كونكم راجعين منه التقوى على الدوام من كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المصنف بقوله وهو
 التبرؤ عن كل شيء سوى الله تعالى ويكون الامر استحبابيا لا إجباريا لان من على هذه الصفة نادر جدا هذا اذا كان المراد من التبرؤ
 عن الغير طرح الاسباب العادية والتوكل المحض على الله تعالى وان كان المراد منه اعتقاد ان ليس لغيره تعالى دخل وتأثير فيكون الامر
 للإجبار (قوله ويكون ذا خوف ورجاء) لك أن تقر بيفهم من الكلام الرجاء وأما الخوف فلا يفهم منه ويمكن أن يقال المراد
 ههنا من الخوف خوف عدم حصول المرجو الذي هو التقوى وهو لازم الرجاء لان ما هو مرجو لا يقطع بحصوله فيحتمل عدم الحصول

لكن هذا خلاف ما يتبادر من عبارته بل المتبادر من عبارته الخوف من العقاب فإنه استشهد بقوله تعالى يرجون رحمة ويخافون عذابه فتأمل (قوله على معنى أنه خالقكم من قبلكم في صورته من ربي منه التقوى) إذ لا يتصور أن يكون خلقهم حين كونهم راجين ولا مرجوا منهم التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين التوجيهين أن لعل في الأول على حقيقتها وفي الثاني استعارة تبعية كما هو شأن الاستعارة في الحروف شبه رجاء التقوى منهم بكونهم على حالة تكون منشأ صدور التقوى ووجه الشبه استلزام التقوى في الجملة وهما نادر وهو أن التوجيهين المذكورين يفيدان المعنيين الاسبابيين ولعل حرف تشبيه لا يكون أمرا في شيء من المعاني المهم الآن يكون المرادان المعنى المقصود منه هو المعنى الحرفي لكن لما لم يتيسر التعبير عنه نفسه لعدم استقلاله عبر عنه بالمعنى الاسمي قال الشريف العلامة في شرح المفاتيح كأن المعنى الحقيقي لكلمة لعل غير مستقل بالمفهومية وإذا أراد أن يعبر عنه عبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بكلمة لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون غير مستقل بالمفهومية وإذا أراد أن يعبر عنه عبر بالارادة على قواعد الاعتزال (قوله وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا) هذا قول ابن الانباري وقال العلامة التفتازاني رده صاحب الكشاف بأن جهوز أهل اللغة اقتصر وافى (١٠٨) بيان معناه الحقيقي على الترجي والاسعاف وبأن عدم صلاحها لجرده عن

اعلام العلية والفرضية مما وقع عليه الاتفاق التارك تقول دخلت على المريض كي أعوده وأخذت الماء كي أشربه لا يصح لعل لكن قال صاحب المعنى لعل لثما معنيان أحدهما التوقع والثاني التعليل أثبت جماعة منهم الاخفش والكسائي وجودا عليه فصوله تعالى فتولاه قولاً ليتا لعل يتذكر أو يخشى (قوله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته (ع) هذا ظاهر إذا كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسروها في قوله تعالى وما خلقت

كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطعما يرجون رحمة ويخافون عذابه أو من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من ربي منه التقوى لترجع أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغاب الخاطئين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا وقيل تعليل للخلق أي خلقكم لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بأفعاله وإن العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكريا لما عهده عليه من النعم السابقة فهو كالجبرأخذ الأجر قبل العمل (الذي جعل لكم الأرض فراشا) صفة ثانية أو مدح منصوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الأفعال العامة يجيء على ثلاثة أوجه بمعنى صار وطلق فلا يتعدى كقوله

فقد جعلت فلوس بني سهيل * من الاكوار مر تعها قريب

وبمعنى أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صبر ويتعدى إلى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الأرض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد أخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا ظاهرا عن الماسع ما في طبعه من الاحاطة بها وصبرها متوسط بين الصلابة والاطاقة حتى صارت مهيأة لان يعقدوا ويناموا عليها كالقراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كبريتها شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لاتأني الاقتراض عليها (والسما بناء) قبة مضر وبة عليكم والسما اسم جلس يقع على

الجن والانس الا ليعبدون أو كانت شاملة لها وأما إذا كانت العبادة غير المعرفة على ما قاله المصنف وصاحب الواحد الكشاف فلا بدل ظاهر الاعلى أن ظهور استحقاقه للعبادة بالنظر في صفته والاستدلال بأفعاله واماد لانه على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى والعلم بوحديته فتنأمل (قوله أو مدح منصوب أو مرفوع) أما الأول فتشدد بمدح الذي جعل لكم وأما الرفع فتشدد برب تبدأ (قوله وجعل من الأفعال العامة) إنما كان منها لان كل شيء ممكن لا يتخلو عن جعل اما عند من يجعل المشاهيات مجعولة بانفسها فظاهر وأما عند غيرهم فباعتبار وجودها واتصافها بالارصاف فان كلامها يجعل الجاعل (قوله مع ما في طبعه من الاحاطة بها) لان الأرض أنقل من الماء ولذا اذا طرح فيه التراب رسب فيه فان قلت الماء يرسب في الأرض اذا سكب عليها قلت دخوله في خلال أجزاء الأرض بسبب ما فيها من الاجزاء الهوائية وطبع الماء ثقيل والهواء خفيف فيقتضى أن يدخل في الفرج ويخرج الهواء ويمكن مكانها حتى يكون الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولذا قد يشاهد صوت خروج الهواء (قوله والسما بناء) فان قلت ما الامتنان في جعل السماء بناء قلت لما فيها من الكواكب التي هم بها يمشدون والقمر الذي به يحسبون الايام والشهور والشمس

التي بها نظام وجود كل شيء اذ بها يظهر الزرع والاعمار ولما كانت المواضع البعيدة عن الشمس وهي القريبة من القطب لا تصلح للسكن ولذا للزرع والضرع (قوله أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلية) ان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة مؤثرة في الحقيقة فهو خلاف مذهب أهل السنة القائمين بان لا مؤثر الا الله وان أراد أنه أودع في الماء قوة فاعلة أي يصح أن يكون لها فعل لكن لا تأثير لها وانما التأثير لله تعالى فكيف يصح أن يقال يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار ويمكن أن يقال مراده أن العادة تجاربه بان يتولد من اجتماع القوتين الثمار وان لم يكن لهما تأثير ودخل فان قلت للماء يمكن للقوة المذكورة فعل ودخل في وجود الثمار فلم تسمى الفاعلة قلت لما ظهر من الباري تعالى عند وجود هذه القوة فعل سميت بالفاعلة بحجاز ونوسعا بنى ههنا شيء يقال للماء يمكن للقوة الفاعلة تأثير فن ابن يعلم وجودها وما فائدة ابداعها فيه (قوله ولكن في انشاءها مدرجا) لان انشاء الشيء بالتدرج يستلزم كثرة الاطوار والخلق ويناسب اللاحق السابق بخلاف ما اذا وجد الشيء دفعة (قوله أو من أسباب سهاوية) ان قيل ان هذا التوجيه لا يلائم اذا كان من للابتداء لان ابتداء نزول الماء ليس من الاسباب السهاوية وانما ابتداء وجوده (١٠٩) السحاب وصعود البحر قوتها والحواب أنه كان ابتداء وجود

الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سهاوة والبناء مصدر سمي به النبي بيتنا كان أوقية أو خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وأزول من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطفت على جعل وخروج الثمار بقدره الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان أجرى عادته بافاضة صورها وكيفيةها على المادة الممتزجة منهما أو أودع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلية يتولد من اجتماعهما أنواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا أسباب ومواد كما أودع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشاءها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجسد فيها الاولى الايصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته ليس في ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء سواء أربد بالسماء السحاب فان ما هلك سماء أو الفلك فان المطر يبتدىء من السماء الى السحاب ومنه الى الارض على مادلت عليه الظواهر أو من أسباب سهاوية تثير الاجزاء الرطبة من أعماق الارض الى جو الهواء فتتعدد سحابا مطرا ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فأخرجنا به ثمرات واكتشاف المنكرين له أعني ماء ورزقا كأنه قال وأزولنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا أخرج بالمثل كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا أو للثنيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك أنفتت من الدراهم ألفا وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه أراد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة على التوحيد أو لان الجوع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله لان نفوسه أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة والسكم صفة رزقا ان أريد به المرزوق ومفعوله ان أريد به المصدر مكانه قال رزقا يا كم (فلا تجعلوا لله أندادا) متعلق باعبدا

السحاب من الاسباب يكون ابتداء نزول الماء منها فان النزول يكون من الاسباب بطريق جرى العادة فابتداءه أيضا منها وههنا نظر (قوله تشبيرا لاجزاء الرطبة من أعماق الارض) لوجه هذا التخصيص بل هذا لو وقع لكان قليلا وانما الاكثر ارتفاع الاجزاء الرطبة من البحار والانهار (قوله فأخرجنا به ثمرات) قال العلامة انتقازاني التشكير سما في جمع القلة يفيد البعضية على ما هو الظاهر أقول يعني أنه لما كان معنى قوله أخرجنا به ثمرات أخرجنا به بعض الثمرات كان المراد ههنا أيضا أخرجنا بعض الثمرات

وفيه نظر اذ ثمرات في قوله تعالى أخرجنا به ثمرات لا بد أن يكون المراد به البعض لما ذكرنا وأما نحن فيه فيمكن أن يكون من البيان كما سيحىء لكن هذا خلاف الظاهر لان الظاهر ان المبين مقدم على البيان وههنا بالعكس لان المبين ههنا مؤخر فان قيل اذا كان معنى من الثمرات بعض الثمرات فيكون معنى من هو معنى لفظ البعض فيكون من اسما لاحرفا قلت معنى من البعضية الخاصة المتعلقة بين الشبيين بحيث تكون تبعا لاحظة الطرفين كما قال الشريف العلامة في من للابتداء انها للابتداء الخاص المنعقل بين الشبيين فلي تأمل (قوله لانه أراد به) قال العلامة انتقازاني يعني الثمرات جمع الثمرة التي بمعنى الكثرة لا الوحدة (قوله أولان الجوع يتعاور بعضها موقع بعض) بنى ان يقال ما التكتة ههنا في استعمال جمع القلة بمعنى الكثرة يمكن أن يقال اشارة الى أن كل جماعة من الثمرات المخرجة من الماء النازل من السموات وان كانت كثيرة في نفسها فهي قليلة بالنسبة الى ما تحت القدرة أولانها لما كانت محلاة باللام خرجت عن حد القلة هذا هو المعبر عند جمهور أهل العربية والاصول (قوله متعلقا باعبدا) لان أول ما يعتبر من العبادة التوحيد

(قوله على انه نهى معطوف) فيه نظر اذ لا يظهر وجه الفاء ههنا لان العبادات ليست متقدمة على التوحيد ولا سببها بل التوحيد رأس العبادات وأصلها الآن يقال الفاء ههنا للترتيب المذكور وهو عطف المبين على المجمل كما في قوله تعالى فقد سألت موسى أكبر من ذلك فقالوا ان الله جهره فيكون لا تجعلوا مواضعا لعبسوا فيكون المراد من عبسوا بكم وحدوه ولا تشر كوا به فان كان المراد بالفاء ما ذكرنا لم يتوجه عليه ما قاله العلامة التفتازاني من أن الاحسن الواو لالفاء لئلا يخلط بين المصنف وصاحب الكشف (قوله أو نفي منصوب باضمار أن جواب له) قال العلامة التفتازاني وما جعل نفيها منصوبا باضمار أن كما في زرفي فاكرمك فلا يشعر به كلام المصنف أي صاحب الكشف بل بآباه لان تقدير أصالة التوحيد للعبادة يأتي كون العبادات سببها على ما هو شرط انتصاب المضارع بعد الاشياء الستة (قوله أو لعل) فيكون المعنى راجيا منكم التقوى فعدم الاشرار لكن المعنى الذي ذكره وهو قوله والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله أندادا ليس هذا المعنى الذي ذكرناه بل هو معنى الكلام اذا كان فلا تجعلوا اجزاء لشرط مقدر قال العلامة التفتازاني معناه حينئذ خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى أي الخوف من العقاب ليكون ذلك سببا لعدم اشراركم أم أقول فان قيل يرد عليه أنه يجب أن يكون ما قبل المنصوب (١١٠) بالفاء سببا لما بعدها والتقدير الذي ذكره لا يفيد ذلك بل يقول التوحيد

أصل التقوى فلا تكون التقوى سببها كما مر في نفي كون العبادات سببا للتوحيد لكن مقتضى قاعدة نصب المضارع بعد النهي ونظائره ان يكون ما نحن فيه سببا لعدم الاشرار واذا كان التقوى ليس سببا لعدم الاشرار كان الخلق في صورة من يرجى منه التقوى كذلك أيضا والجواب ان التقوى فرع التوحيد لكن الخلق في صورة من يرجى منه التقوى ليس فرع له فاندفعت الملازمة المذكورة توضيحه ان الخلق في صورة من يرجى منه التقوى

على انه نهى معطوف عليه أو نفي منصوب باضمار ان جواب له أو لعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع في قوله تعالى اعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله أندادا أو بالذي جعل ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء للسببية أدخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والمعنى ان من خصم بهذه النعم الحسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به والنداء المثل المتأوى قال

جور
من ندين نددودا اذا نفر و ناددت الرجل خالفته خص بالخالف المماثل في الذات كما خص المساوي بالمماثل في القدر وتسمية ما يعبد المشركون من دون الله أندادا وما زعموا انها تساويه في ذاته وصعانه ولانها تخالفه في أفعاله لانهم لما تروا عبادته الى عبادتها وسموها آطمة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنعهم ما لم يرد الله بهم من خير فتحكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا أندادا لمن يمنع ان يكون له نذ ولهذا قال موحدا الجاهلية زيد ابن عمرو بن نفيل

أر يا واحدا أم ألف رب • أذبن اذا تقسمت الامور
تركزت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير
(وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح أي وحالكم انكم من أهل

عبارة عن خلقه بحيث يكون مستعدا لصدور التقوى والخلق المذكور سبب لصدور التوحيد اذ من لم يكن مخلوقا على ما ذكر لم يصلح لان يصدور التوحيد والتقوى منه (قوله الحاقا لها بالاشياء الستة لاشتراكها في انها غير موجبة) والاشياء الستة الامر والنهي والاستفهام والعرض والنهي والنبي والمراد بكونها غير موجبة عدم استفادة نفي لشي من تلك الامور وفي عبارته تسامح والاولى ان يقال لاشتراكها في عدم الاجاب (قوله على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه لا تجعلوا) اعلم ان صاحب الكشف قال يحتمل أن يكون الذي جعل مرفوعا على الابتداء وفسره السراج بأن معناه أن يكون خبرا للمبتدأ بتأويل هو الذي جعلكم ووجه المصنف على ظاهره فلذا جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا ولا يخلو هذا المعنى عن ركاز كما صرح به العلامة التفتازاني فالوجه ان يقال ان قوله تعالى فلا تجعلوا اذا جعل متعلقا بالذي جعل يكون جزءا لشرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكره وخصم بالنعم الظاهرة والمتظاهرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا لله شركاء (قوله أيتها تجعلون) أي تجعلون تيمنا بضمومالي والحال ان تيمنا ليس مثلا لذى حسب مطلقا وان كان أدون فكيف يكون مثلى (قوله شابهت حالهم حال من يعتقد) يعني استعارة تبعية تهيكمية تجعل غاية عجزهم بمنزلة القوة تهيكميا بدعاء أحد الضدين بمنزلة الضد الآخر كما جعل حاتم بمنزلة الجواد باستعارة الحاتم للبخيل

فاطلق التسع على كل منهما كما أطلق الخاتم على البخيل (قوله اضطر عقولكم الى اثبات وجود الممكنات متفرد بالوجوب الذاتي) لا يخفى أن الكفار المخاطبين قائلون بان الله تعالى متفرد بالوجوب الذاتي موجودا لممكنات كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن لله وقد نص المصنف قبل هذا باسطر أن المشركين مازعموا ان الاصنام مثل الله تعالى في ذاته وصفاته فالأولى أن يقال لا اضطر عقولكم الى التوحيد العرفي والشرك في العبادة واصناعة الاصنام (قوله وعلى هذا المقصود) لك أن تقول الظاهر اسقاط قوله على هذا بان يقال المقصود التوحيه اذ التوحيه مقصود على كل حال واجواب أن غرضه أن المراد على التقدير الثاني مجرد التوحيه ولا يمكن فصده بتقييد الحكم والالزام أن لا يكون الحكم المذكور شاهدا لمن قدر على العلم ولم يعلم واما على التقدير الاول فيمكن أن يكون المراد التوحيه مع تقييد الحكم فان التكليف المذكور لا يتوجه الاعلى من قدر على النظر وعبارة الكشاف هكذا ومفعول يعلمون متروك كأنه قيل وأتم من أهل العلم والمعرفة والتوحيه فيها كدوم يجوز أن يقدر وأنتم تعلمون (١١١) أهلا لتأمل أو أتم تعلمون وما بينهما من

التفاوت أو أتم تعلمون انها لا تفعل مثل أفعاله انتهى فلا يرد عليه شيء من هذا الاعتراض الآخر (قوله فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والفعال بالماء وما أقاض عليه) لا يخفى أنه جعل البدن فراشا والنفس سما باعتبار أن البدن أمر ثقيل من الأمور السفلية ففيه شبه بالارض التي جعلت تحت الانسان والكفر من الأمور العالية ففيه شبه بالسما ثم ان العقل نازل على البدن بل مما يقوم بالسما الذي هو النفس وما أقاض عليها من الفضائل العلية والعملية المشبهة بالثمرات ليس مما تقوم بالبدن وتظهر منه فلا يلزم تفسير الماء النازل من السماء

العلم والنظر واصابة الرأي فلوناً منتم أدنى تأمل اضطر عقولكم الى اثبات موجودات ممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة الخلق أو منوى وهو انها لا تتماثل ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله سبحانه وتعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وعلى هذا فالقصد منه التوحيه والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة الله سبحانه وتعالى والتهنى عن الاشراف به تعالى والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه انه رب الامر بالعبادة على صفة الربوبية اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم وخالق أصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المقتلة والمظلة والمطاعم والملابس فان الثمرة أعم من الطعوم والرزق أعم من الأكل والشرب ثم لما كانت هذه الأمور التي لا يقدر عليها غيره شاهدة على وحدانيته تعالى ورب تعالى عليها انتهى عن الاشراف به وعلله سبحانه أراد من الآية الأخيرة مع ما دل عليه الظاهر وسيق في الكلام الاشارة الى تفصيل خلق الانسان وما أقاض عليه من المعاني والصفات على طريقة التمثيل فمثل البدن بالارض والنفس بالسما والعقل بالماء وما أقاض عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعداد العقل للحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية والارضية المنفعلة بقدره الفاعل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حدم معلوما (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة) لما قرر وحدانيته تعالى و بين الطريق الموصل الى العلم بهاذ كعقبيه ما هو الحجية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن المجيز بفساحته التي بذت فصاحة كل منطق واغماه من طول بعارضته من مصافح الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافرطهم في المضادة والمضارة وتمالكهم على المعازة والمعارة وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله كما يدعيه وانما قال مما نزلنا لان

التي هي النفس بالعقل اذ هو ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا الايلا تم تشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات المستخرجة من الارض ويمكن أن يقال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى وأصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل العلية والعملية (قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حدم معلوما) هذا اقتباس من الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهرو وبطن ولكل حدم معلوم فالظهور ما بينه النقل والبطن ما يكشفه التأويل ولكل حدم أي طرف من الظهور والبطن مطلع والمطلع المكان الذي يشرف على توفية خواص كل مقام أي موضع يطلع عليها بالترقي اليه قطع الظاهر تعلم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من النسخ والنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية الباطن والرياضة (قوله بذت) بالذل المهجمة بمعنى غلبت (قوله واقحماله) أي الزامه العرب العرباء الخاصين في العربية الذين لم يخالفوا الجهم أصلا والمعازة بالراء المهجمة المغالبة وبالراء المهملة المضارة (قوله وعرف الخ) عطف على قوله ذكر ما هو الحجية ومعناه ان الله عرف أي وصف الحجية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي القرآن بما يتعرف به اعجازه وهو انه شيء لم يقدر أحد على الاتيان بسورة منه فيدين انه من عند الله

كما يدعيه فان قيل عدم الايمان بمثل السورة لا يدل على كونه من عند الله اما اولاً فلانه يحتمل ان يقدر النبي صلى الله عليه وسلم على شيء لم يقدر عليه غيره ثانياً انه لا يلزم من عدم قدرة الانسان مطلقاً على مثل سورة ان يكون من عند الله اذ يحتمل ان يكون من جانب الملك فلتاها الزام المشركين المعارضين للنبي صلى الله عليه وسلم ومنهم جماعة يدعون انهم في غاية الفصاحة والبلاغة فكل ما يقدر عليه واحد من الناس في أمر البلاغة يقدر ون عليه فلا مجال للاحتيال الاول وايضاً هم يزعمون ان القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم لا كلام الله والنبي صلى الله عليه وسلم ادعى العكس فاثبات انه ليس بكلام النبي عليه الصلاة والسلام كاف في المقصود وهو ابطال زعم المشركين اذ هم لم يقولوا بانه كلام الملك ولا يرضون به اذ لو سلموا نزول الملك عليه لكان تسليماً لصدقه عليه في نبوته (قوله مما يريدون) أي يوقعهم في الشك لانهم قالوا لو كان القرآن من عند الله لوجب ان ينزل دفعة حتى يكون مخالفاً لما صنعته الشاعر والناتر من صوغ الكلام وابداعه مجافاً لجمعا (قوله ازاحة للشبهة واقامة للحجة) لان المشركين قالوا لولا انزل عليه القرآن جلة واحدة فقيل في ردهم اتم لا تقدر ون على معارضة نجم واحد من نجوم القرآن فكيف اذا انزل دفعة واحدة فهو أشد في التكبيت والالزام (قوله (١١٢) لانها محيطه بطائفة من القرآن) فيه نظر فان السورة ليست محيطه بطائفة

منه بل مشتتة عليها
اشتمال الكل على الجزء
لاشتمال الظرف على
المظروف والاولى ان
يقال لان بعض أجزاءها
محيط بالبعض فان مجموع
المقدم والمؤخر محيط بالوسط
أو يقال ان السورة محيطه
بالعاني وعبارة الكشف
فاما ان يسمى بسور
المدينة وهي حاطها لانه
طائفة من القرآن محدودة
محوزة على حياها كالبلد
المسور اولاً لأنها محتوية
على فنون من العلم واجناس
من الفوائد كاحتواء سور
المدينة على ما فيها انتهى

نزوله مجداً فنجما بحسب الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة مما يريدونهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الدين كفر والاول انزل عليه القرآن جلة واحدة فكان الواجب تعديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاماً للحجة وأضاف العبد الى نفسه تعالى تنويهاً بذكره وتنبهاً على انه مختص به منقاد لحكمه تعالى وقري عبادنا يريد محمدنا صلى الله عليه وسلم وأمه والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي ألقها ثلاث آيات وهي ان جعلت وارها أصلية منقولة من سور المدينة لانها محيطه بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حياها أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي الزينة قال النابغة

ولرهب حراب وقدسورة في المجد ليس غرابها بطار

لان السور وكلها نزل والمراتب يفرق فيها القاري أو طامراً في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة وان جعلت مبدلة من المسمزة فن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سوراً افراداً لانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القاري وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالمسافر اذا علم انه قطع ميلاً وطوى يريدنا والحافظ متى حذفها اعتقد انه اخذ من القرآن حظاً تاماً وقاز بطائفة محدودة مستقلة بنفسها فعظم ذلك عنده وانهج به الى غير ذلك من القوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن للتبعيض أو للتبيين وزائدة عند الاخفش أي بسورة مماثلة

وليس فيما ذكره المصنف (قوله ولرهب حراب وقد) بالخاء والراء والبال للمهمة هما رجلان من بني أسد للقرآن

في الاساس هذه أرض لا يطير غرابها أي كثيرة الثمار محضبة والمراد هنا رتبة من المجد ثابتة لا تزول (قوله افراد الانواع) أي اتيان كل نوع من العلوم في سورة (قوله وتلاحق الاشكال) بان يورد في كل ما هي متناسقة فتكون المعاني متناسقة واحرف النظم متعاضدة متلائمة أي اذا قطعت السور كان كل سورة نظاماً مستقلاً تكون معانيها متناسبة ونظمها متجانساً أي متجاوزاً متقاربا كما أورد في الكتب مسائل متعلقة بشيء في باب ومسائل متعلقة بأخر في باب آخر فيكون أعجب عند العقل وأحسن من ان يكون الشكل سورة واحدة (قوله الى غيرها من القوائد) مثل ان يكون لاحد عرض متعلق بأية خاصة بان يريد حفظها أو يتحقق نظمها أو معناها فإذا علم انها في أي سورة يحصل منها عرض مر بعداً اذ بعد العلم بانها من أي سورة يطلبها من تلك السورة في أقصر زمان بخلاف ما لم يكن القرآن سوراً فان طلب الآية على هذا كان عسراً كما لا يخفى (قوله ومن للتبعيض أو التبيين) فسر أولاً ان معناه بسورة كائنة من مثله وهذا يدل على ان من للتبعيض للتبيين لانه على تقدير ان يكون من للتبيين لاحاجة الى تقدير كائنة اذ يصح المعنى بدونه سلمناه لكن عدم الحاجة اليه على تقدير كون من زائدة ظاهرة والظاهر ان قوله ومن للتبعيض الخ كلام مستقل ليس مرئياً على قوله أي بسورة كائنة من مثله فكانه قيل من الرأس من للتبعيض أو للتبيين

أوزاناً فتأمل (قوله أو لعبدنا ومن للابتداء أي بسورة كائنة من هو على حاله) لا يخفى أن الاتيان بمطلق السورة المشتملة على الجمل المتناسبة المشتملة على المعاني الصحيحة يمكن وإنما المستحيل الاتيان بسورة من مثل القرآن فإذا رجع الضمير إلى العبد وجب أن يقدر الكلام فأتوا بسورة مماثلة للقرآن من مثل العبد ولا يخفى ما فيه (قوله أو صلة فأتوا والضمير للعبد) برده عليه أنه يمكن أن يكون الضمير على هذا التقدير أيضاً راجعاً إلى القرآن فيكون المعنى فأتوا من مثل القرآن بسورة وأجاب العلامة التفنيزاني بأن النوق يشهدان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع الجز إلى أن يؤتى منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة والفصاحة وإذا كان صفة للسورة فالمجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفائه وحاصله أن قولنا أنت من مثل الحماصة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا أنت بيت مثل الحماصة أقول فيما ذكر خفاء فليتأمل (قوله لأن مخاطبة الجمل الغير الخ) إنما كان أبلغ لأن فيه اشعاراً بأنه لو جمعوا وانفقوا لم يقدروا على الاتيان بمثله بخلاف ما لو أمروا بالاتيان من شخص واحد فإنه يمكن أن لا يقدر شخص واحد على شئ ولكن يقدر الجميع (قوله ولا يلائمه قوله الخ) يعني طلب الاتيان بسورة من شخص متصف بصفة مخصوصة مماثل لشخص آخر لا يلائم تعميم الأمر بالاستعانة من كل واحد لأنه إذا لم يرفع نصرة الشهداء من دون الله في الاتيان بسورة من مثله فالظاهر أنه لا يمكن الاتيان به أصلاً فلا يبقى لتقييد (١١٣) الاتيان بمثل العبد كثير فائدة ويمكن

أيضاً أن يقال أنه على تقدير رجوع الضمير إلى العبد كان الانتصار أنصار المثل العبد حقيقة لانه لا أولى إضافة الشهداء إليه لا إليهم (قوله أو بالتصور) أي بحسب العلم فإن الله شهيد على كل شئ لا بمعنى أنه تعالى حاضر عنده حضوراً مكانياً فإن هذا محال في حقيقته وإنما الحضور باعتبار علمه فإن علمه تعالى محيط بجميع الاشياء لا يغيب عنه شئ ويقال

للقرآن العظيم في البلاغة وحسن النظم أو لعبدنا ومن للابتداء أي بسورة كائنة من هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشراً أمياً لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم أو صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد إلى المنزل أوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وسائر آيات التحدى ولأن الكلام فيه لافي المنزل عليه خفة أن لا ينفك عنه لينسق الترتيب والنظم ولأن مخاطبة الجمل الغير بأن أتوا بمثل ما أتى به واحد من أبناء جلدتهم أبلغ في التحدى من أن يقال لهم ليأت بشئ مما أتى به هذا آخر مثله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة إليه لقوله تعالى قل إن اجتمعت الانس والجن على أن أتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولأن رده إلى عبدنا بهم إمكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فإنه أمر بأن يستعينوا بكل من ينصرونهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة أو الناصر أو الامام وكأنه سمي به لانه يحضر النوادي ويبرم محضره الامور اذا التركيب للحضور اما بالذات أو بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر ما كان برجوه أو الملائكة حضره ومعنى دون أدنى مكان من الشئ ومنه تدوين الكتب لانه ادناه البعض من البعض ودونك هذا أي شدة من أدنى مكان منك ثم استعير للرتب فقل زبدون عمرو أي في الشرف ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه

(١٥ - (بيضاوى) - اول) للعالم بالشئ انه مشاهد له وشهده (قوله ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد) اذا كان دون بمعنى التجاوز كان من زائدة إذ يعني ان يقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء دون المؤمنين أي متجاوزين المؤمنين كما في البيت المذكور فان لفظ من زائدة في البيت لكونه في كلام غير موجب لانه نفي وأما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكلام موجب ومن لا تكون زائدة في كلام موجب الا عند الاخفش فليس المقصود أن دون ههنا بمعنى التجاوز وإنما المقصود انها مستعملة كذلك في الجملة وأما ههنا فاستعمل بمعنى غير كما قال المصنف من انكم وكنتم واقتكم غير الله أو بمعنى قدام الشئ كما قال أول الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم فاذا كان بمعنى غير فن للتبعض اذا كانت متعلقة بشهداء وللابتداء اذا كانت متعلقة بادعوا واذا كان دون بمعنى قدام كان بمعنى في هذا هو المفهوم من كلام المصنف وهو قريب مما قاله صاحب الكشاف وقال العلامة التفنيزاني ان كلمة من الداخلة على دون اعلم في كافي سائر الظروف غير المنصرفه وهي التي تكون منصوبة على الظرفية أبداً ولا يتجر الايمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلا ابتداء الغاية اذا الدعاء قدامت من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى أنهم يشهدون بين يدي الله تعالى فالتبعض كما سيجي في قوله تعالى لا يتبينهم من بين أيديهم ومن خلفهم أن الفعل يقع في بعض الجهتين أقول يتبين في أول كلامه مخالفته لما لانه اذا كان معناه ادعوا الذين اتخذتموهم

آلهة من دون الله وأدعوهم دون الله شهداء كما يعني لا تستشهدوا بالله وأدعوا الشهداء من الناس كما قاله صاحب الكشاف لا يلائم جعل من بمعنى في كلاً يخفى على المصنف فتأمل (قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ) فيه ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق بشهداءكم ويكون قوله من انكم الخ اي بالقوله من حضركم سكنته مناف لما ذكره اولاً من تعلق من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قوله من انكم وجنكم وأطستكم ليس بيان من دون الله حتى يرد ما ذكر بل بيانه قوله غير الله فالمقصود ادعوا شهداءكم أي حاضر بكم الذي هو الجن والانس والآلهة من دون الله أي غير الله وفيه ما فيه والاولى أن يقال انه ذكر حاصل المعنى وحق العبارة أن يقال وادعوا من دون الله شهداءكم أي من حضركم من الانس والجن والآلهة ويعلم أن المدح كور خسة وأوجه الامر على الاولين للتبكيك والتعجيز وعلى الثالث والرابع فتمكم اذ على هذين الوجهين كان المراد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد ذلك هذين الوجهين وفي أمرهم أن يستظهروا بالجناد الخ وعلى هذا كان الاولى أن يقال أولياء وآلة وعبارة الكشاف ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وأما اذا كان المراد فصحاء العرب ووجوه الناس فالامر للاستدراج هكذا ذكر العلامة التفتازاني وههنا موضع نظر فتأمل وعلى التقدير الاخير كان الشهداء بمعنى الرؤساء فلذا اعتبر حذف المضاف ليكون الرؤساء التي هي أولياء الاصنام في مقابلة أولياء الله واعلم (١١٤) أن المنهوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المدح كورة على تقدير أن تكون من

متعلقة بادعوا لانه قال ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ لكن قوله وأشهداءكم الذين اتخذتم من دونه أولياء أو آلهة الخ لا يصح على تقدير أن تكون من متعلقة بشهداءكم وحق العبارة أن يقال رمتعلقة بشهداءكم والمعنى شهداءكم وهم وهذا الوجه جائز ومضمون ما قاله صاحب الكشاف أن من متعلقة بادعوا أو شهداءكم فان علقته بشهداءكم فعناء

فاستعمل في كل تجار زحذ الى حد وتخطى أمر الى آخر قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين قال أمة يا نفس مالك دون الله من اوقى أي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يفيك غيره ومن متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا المعارضة من حضركم أو رجوتهم معوتته من انكم وجنكم وأطستكم غير الله سبحانه وتعالى فانه لا يقدر على أن يأتي بمثله الا الله أو وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم بان ما أتيت به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدن المبهوت العاجز عن اقامة الحجج أو يشهد انكم أي الذين اتخذتموهم من دون الله أولياء وآلة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة أو الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى على زعمكم من قول الاعشى تريك القدي من دونها وهي دونه هـ اي يبينونكم وفي أمرهم ان يستظهروا بالجناد في معارضة القرآن العزيز بغاية التبكيك والتهمكهم وقيل من دون الله أي من دون أولياءه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهدين والشهداء انكم ان ما أتيت به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه أن يشهد بصحة ما اوضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) انه من كلام البشر وجوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق الاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة أو اشارة لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله لمالم يعتقدوا مطابقتهم ورد بصرف التكذيب الى قولهم تشهد لان الشهادة اخبار عما علموهم ما كانوا على بلين به (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا

النار

ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم

يوم القيامة على الحق أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله وأدعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أولياءه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم أتيتهم بمثله وهم وجوه المشاهدين وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز وان علقته بالدعاء فعناء ادعوا من دون الله شهداءكم أي لا تستشهدوا بالله فانه من يدن المبهوت أو ادعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله شاهداً لكم لانه أقرب اليكم من جبل الورد وهو بينكم وبين أعناق أرواحكم والجن والانس شاهداً لكم فادعوا كل من يشهدكم من الجن والانس الا الله تعالى لانه قادر وحده على أن يأتي بمثله دون كل شاهد (قوله تعالى فان لم تفعلوا الآية) قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى اشتراطه تعالى في اتقاء النار انتفاء انبيائهم بسورة من مثله قلت لانهم اذ لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح صدقهم لمزموا العناد استوجبوا العقاب فقل لهم ان استبتم الحجز فانركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء النار لصيقة وضميمة ترك العناد من حيث انه من نتائج لان من اتقى النار ترك المعادة وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة قال العلامة التفتازاني في قوله لان اتقاء النار الخ اشعار بان هذا تعبير بالملزوم عن اللازم واعتراض به يبين أن يكون مجاز عن ترك العناد على ما اختاره صاحب المفتاح لا كناية اذ مبناه على التعبير بالملزوم عن الملزوم والجواب أن اطلاق الكناية على التعبير بالملزوم

عن اللازم شائع في كلام المصنف ومبنى الفرق بينهما وبين المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سيحكي على قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء اقول ما ذكره في تفسير الآية أي قوله ولا جناح عليكم الآية أن الكناية ان يذ كر معنى مقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمال في الموضوع له لاعلى وجه القصد اليه بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فتناولوا بل التجاد مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة تخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة هذا ما قاله وحينئذ نقول اذا جعل قوله تعالى فانقوا النار كناية يكون مستعملا في معناه فاعاد السؤال المذ كر من انه لا وجه له بالشرط المذ كر وأما كونه غير مقصود بل المقصود منه شيء آخر كترك العناد فلا بد دفع الشبهة بل دفع الشبهة أن يقال ليس قوله تعالى فانقوا النار مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعملا في ترك العناد كما اختاره صاحب المفتاح ويدل عليه أن صاحب الكشاف قال ونظيره أن يقول الملك لحشمته ان أزدتم الكرامة عندي فأحذر واستخلى يريده فأتبعوني وأطيعوا أمرى وافعلوا ما هو نتيجة حذر واستخلو أيضا الاتقاء من النار واجب على الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق بأمر كالإتيان في ظاهر منه أنه لا يناسب جعل فانقوا النار جزء الا اذا صرف عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولقائل أن يقول ظاهر هذه العبارة من الكشاف وهو قوله ويدل عليه الخ العبارة الاخرى حيث قال فقيل ان استنبتم العجز فأتروا العناد فوضع فانقوا النار موضعه لان اتقاء النار حقيقة وضميمة ترك العناد من حيث انه من نتائجها لان من اتقى النار ترك العادة ينادى على أن المراد باتقاء النار ترك العناد فيكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في المجاز وله وجه اذا كانت الكناية مستعملة (١١٥) في المعنى اللغوي الذي هو ترك التصريح

والجواب ان كون المراد باتقاء النار ترك العناد لا يدل على كونه مجازا وانما يلزم لو لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي فتأمل واعلم أن صاحب الكشاف قال في تفسير الآية المذ كرورة ان الكناية أن يذ كر الشيء بغير لفظه الموضوع له وهذا يدل على ان الكناية مستعملة في غير المعنى الموضوع

النار التي وقودها الناس والمجازة) لما بين لهم ما يترقون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل رتب عليه ما هو كالفذل ككلمة وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جيعا عن الاتيان بما يساويه أو بدانيه ظهر انه مجاز والتصديق به واجب فأتوا به وانقوا العناد المعدل كذب فعبر عن الاتيان المكيف بالفعل الذي يعم الاتيان وغيره ايجزا ونزل لازم الجزء منزلة على سبيل الكناية تقريرا لما كنى عنه ونهوا لا شأن العناد وتصريح بالوعيد مع الإيجاز وصدر الشرطية بان التي للشك والخال يقتضى اذا الذي لا وجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شا كافي عجزهم ولذلك نفي اتيانهم معترض بين الشرط والجزاء نهكاهم وخطابهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققا عندهم وتفهموا عجزهم بل لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلا بالعمول ولانها الماصيرنه ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالدخول على المجموع

له وظاهره بنا في ما ذكره العلامة التفتازاني من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع له ثم انه مناف لما مرح به في المطول من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في لازمه (قوله ظهر انه مجاز والتصديق به واجب) فان قيل عجزهم عن الاتيان بمثله لا يدل على انه مجاز مثبت للنسبة اذ يجوز أن يقدر غير النبي عليه الصلاة والسلام عليه فلنا الجواب عنه مذ كر في السابق وهو ان هذه الآية الزام للمعاندین الذين هم في غاية الفصاحة وتبكيث ان استعان منهم فثبت ايجازه واذا ثبت فلا يظهر من غير النبي لما هو مذ كر في كتب الكلام وهو ان الله تعالى لا يظهر المجاز الخارق على يد المدعى الكاذب (قوله تقرير الكنى عنه الخ) فانه لما كان الاتقاء لازما لترك العناد أي الايمان كان في ذكره نوع تقريره والاولى أن يقال نزل مسزوم الجزء مسزونه تقرير الخ لان في ذكر المسزوم تقريرا للآزم وليس في العكس كذلك الان يكون التلازم بينهما أي الآزوم من الجانبين ولذا قالوا في الاستدلال على ان الكناية أبلغ من الصريح والمجاز أبلغ من الحقيقة انهما انتقل من المزموم الى اللازم (قوله نهكاهم) علة للتصديق بان اي استعمال الكلمة التي للشك في الامر المتيقن استعمال الضد في الضد فينزل اليقين منزلة الشك لانهم كما استعملت البشارة في مقام الانذار فكلمة ان استعارة تبعية تهكمية (قوله ولانه ماضيه ماضيا الخ) فان قلت هذا التعليل لا يناسب اثبات عمل لم فان الجزء لا يعمل في الكل قلت غرضه انه لا يصلح ان للعمل الا في العمل لاني المركب من فعل وحرف هولم فيقي أن يكون العمل للم واتم أن قوله لناصرته ماضيا فيه نظر فقد قال العلامة التفتازاني في كلام الكشاف اشارة الى أن كتمان في موضع اذا وانه للاستمرار لا مجرد الاستقبال فظهر منه ان لم يجعل المضارع ماضيا بل الفعل بمعنى الاستمرار ويشمل الاستقبال ثم انه ان ادعى ان لم في كل موضع دخل على المضارع ويجتمع مع ان يقبله ماضيا فيشكل بمثل قوله تعالى فان لم تأتوني به وان ادعى انها في مثل هذا الموضوع تقبله ماضيا فلا بد عليه من دليل

ثم ان العلامة النيسابوري ذكر في ترجمة قوله تعالى فان لم تنفعوا بلوا وان فعلوا بسا اكرن كنيدهم وخودهم كز نشوايند كرد وهذا صريح
 في ان لم تنفعوا ماضيا فان قيل لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار قلنا فلا فائدة في جعله ماضيا بل لا معنى
 للجعل ماضيا في مثل قوله فان لم تنفعوا بلوا وان فعلوا بسا اكرن كنيدهم وخودهم كز نشوايند كرد (قوله أي وقودها احتراق الناس
 والحجارة) يعني انه اذا جعل مصدر الايصاح جل الناس والحجارة عليه فيجب ان يقدر شيء يصح الحمل به وهو الاحتراق وفيه ان هذا
 الحمل لا يصح أيضا كان جل الناس عليه لا يصح اذ الايقاد الاشتعال وهو غير الاحتراق فانه يصح أن يقال اتقدت النار ولا يصح أن
 يقال احترقت وان كان بناء الحمل على المبالغة كما في ز يد عدل يصح جل الناس على الوقود بطريق المبالغة غاية الامر ان الاحتراق أقرب
 الى الوقود من الناس لانه أتره (قوله أو بنقيض ما كانوا يتوقعون الخ) هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن فايقاد الناس
 والاصنام لتوعين من العذاب (قوله وعلى هذا لم يكن تخصيص الكفار الخ) يعني ان المؤمنين الممتنعين من الزكاة أيضا معذبون
 بالنار يكفرونه من الذهب والفضة كما قال (١١٦) تعالى الذين يكفرون الذهب والفضة الآيتين وفيه نظر لان معنى الآية التي نحن في

تفسيرها ان الحجارة توقد
 النار وتشتعل بها وهاتان
 الآيتان لا يدلان على اشتعال
 النار بما يكفرونه المؤمنون
 وإنما يدل على أنه يحسب
 فتكوى به جباههم
 والاجاء غير الاشتعال
 وغير مستلزم له وعل
 الكافر من معذبون باجاء
 الذهب والفضة وكيفهم
 بهما وايقاد النار بهما أيضا
 وغيرهم من الكافرين
 معذبون بالنوع الاول
 (قوله بعد ما نزل بمكة
 قوله تعالى في سورة التحريم
 الخ) هكذا في الكشف
 واعترض عليه بوجهين
 الاول ان سورة التحريم
 مدنية بلا خلاف من غير
 استثناء شيء من الايات

فكانه قال فان تركتم الفعل ولذلك ساغ اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف
 مقتضب عند سيبويه والخليل في احدي الروايتين عنه وفي الرواية الاخرى أصله لأن وعند القراء
 لا فأبدلت ألفها نونا ولو قود بالفتح ما توقده النار وبالضم المصدر وقساء المصدر بالفتح قال
 سيبويه وسمعتهم يقولون وقدت النار وقودا عاليا والامم بالضم وعلوه مصدر سمي به كقيل فلان
 غرق قوم موزين بلده وقد فرى به والظاهر ان المراد به الاسم وان أريد به المصدر فعلى حذف مضاف
 أي وقودها احتراق الناس والحجارة وهي جمع حجر كجمالة جمع جل وهو قليل غير متقاس والمراد بها
 الاصنام التي تحتوها وقرنوا بها أنفسهم وعبدوها طمعا في شفاعتها والاتقاع بها واستدفاع المضار
 لمكانتهم يدل عليه قوله تعالى انكم وما عبدون من دون الله حسب جهنم عبدوا بما هم منشأ
 جرمهم كما عذب الكافرون بما كفروا أو بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرتهم وقيل
 الذهب والفضة التي كانوا يكفرونها ويعتزون بها وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع
 من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اذ
 افترض تهويل شأنها وتفاقم طهارتها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها والكبريت تتقد به كل نار وان
 ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالعلة عنى به أن الاحجار كلها تلك النار
 كحجارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة
 التحريم نار او قودها الناس والحجارة وسمعه صح نعر يف النار ووقوع الجملة بآياتها فانها يجب
 أن تكون قصة معلومة (أعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدا لعدائهم وقرى أعادت من
 العتاد بمعنى العدة والجدلة استئناف أو حال باضمار قدم من النار لا الضمير الذي في وقودها وان جعلته
 مصدرا للفعل بينهما بالخبر وفي الآيتين ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيها من التحدي
 والتعريض على الحدو بدل الوسع في المعارضة بالتقرير والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الايتان

الثاني ان هذه الآية من جملة ما نزل فيها آياتها الناس وقد سبق أنه مكي وأجيب عن الاول بأنه يجوز أن يكون ذلك
 الآية من سورة التحريم مكية ونصر يحذرك بذلك على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني أن ماسبق رواية عن علقمة والجمهور
 على أن سورة البقرة مدنية (قوله وقرى أعادت الخ) قال في الصحاح أعادت اعتادا أي أعده والعتاد العدة يقول احذر للامر عده
 أي أهبه وألته ومراد المصنف أنه أخذ من العتاد فكان معنى اعتده في الاصل جعل له عتادا وعدة ثم استعمل بمعنى أعدت فكان الشيء
 الذي أعد لاخر أهبة وآلته (قوله استئناف أو حال باضمار قد) الاستئناف راجح على الحال اذ النار معدة للكافرين في كل حال لكن جعلها
 جملة حالية بوجه خلاف ذلك وكذا بوجه الامر بالتقوى منها في حال اعدادها للكافرين لا في غير ذلك الحال ولم يتعرض صاحب
 الكشف لكونها حالية أو استئنافية قال العلامة التفناني كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال النار ولا
 يحسن الاستئناف والحال وعندى انها صلة بعد صلة كفي الخبر والصفة وان آيت بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطا بترك

العاطف لكن عطف و بشر على لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستئناف أقول اما عدم حسن كونها حالية فلماذا كرهناه و اما عدم حسن كونها استثنائية فغير ظاهر و اعلى وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة الاستثنائية معلوم مما سبق و اما كون لفظ المبني للمفعول يقوى جانب الاستئناف فظاهر اذ لا وجه لكون بشر حاليا مما سبق أو صلة له فان قيل لا يجوز ان يكون بشر معطوفا على أعدت على تقدير الاستئناف لانه جواب سؤال هو انه ما حال النار المذكور و لا يخفى أن بشر لا يصلح ان يكون جوابا لهذا السؤال فانما لعله أراد بالاستئناف كونه جملة مستقلة (قوله لم يتصدوا معارضته الخ) لا يخفى ان ما ذكر لا يستفاد من الآيتين و انما يستفاد منهما انهم دعوا الى المعارضة ببالغ وجه ثم لم يقدروا على المعارضة و اما انهم لم يتصدوا للمعارضة فغير مفهوم منهما ولا الالتجاء الى الجلاء و بذل المهج و انما يعلم من الخارج (قوله دال على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن) و للمخالف ان يقول انه يعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق الوقوع و مثله كثير في القرآن كقوله تعالى و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار و للجناب أن يقول انه خلاف الظاهر و لا يصار اليه الا بدليل (قوله و ما ذكره) اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة و النار ليستا بمخلوقتين الا ان و انما يخالفان يوم الجزاء (قوله و المقصود عطف حال من آمن الخ) أى للمعطوف جملة قوله و بشرهم الى قوله و هم فيها حال دون و المعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم من قوله فان لم تفعلوا الآية و الجامع (١١٧) بينهما التضاد (قوله لا عطف الفعل نفسه

الخ) يعنى انما عطف الفعل مع الفاعل اذ لا يعطف مجرد الفعل على شئ بل اذا عطف الفعل يكون الفعل مع فاعله معطوفا و مثل ذلك العطف قد يقع في المفردات كقوله تعالى هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن فان الواو الوسطى لعطف مجموع الآخرين على الأولين و انما كان كذلك لعدم المناسبة بين الثالثة و الأولين و انما المناسبة بين المجموعين فان كلا منهما مشتمل على

بما يعارض أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم و اشتغالهم بالفصاحة و تمالكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة و التجؤا الى جلاء الوطن و بذل المهج و الثاني أنهما يتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ لا تمتنع خفاؤه عادة سبوا و الطاعنون فيه أكثر من الثوابين عن في كل عصر و الثالث أنه صلى الله عليه و سلم لوشك في أمره لمنادعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة أن يعارض فتدحض حجته و قوله تعالى أعدت للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة الآن لهم (و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات أن لهم جنات) عطف على الجملة السابقة و المقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم و وصف ثوابه على حال من كفر به و كيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من أن يشفع الترغيب بالترهيب تنسيطا لا كتناسب ما ينسجى و تنبيطاعن اقرار ما يردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب أن يطلب له ما يشاء كلهم من أمر أو نهى فيعطف عليه أو على فاتقوا لانهم اذ لم يأثروا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجابهم و اذ اظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب و ممن آمن به استحق الثواب و ذلك يستدعى أن يخوف هؤلاء و يبشر هؤلاء و انما أمر الرسول صلى الله عليه و سلم أو علم كل عصر أو وكل أحد يقدر على البشارة بان يبشرهم و لم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تفخجا لشأنهم و ابدأ بابائهم أحقاء بان يبشروا و يهتوا بما أعد لهم و قرىء و بشر على البناء للمفعول عطف على أعدت فيكون استئنافا و البشارة اخبر السار فانه يظهر أثر السرور في البشارة

متقابلين (قوله أو على فاتقوا) فيكون حاصل الكلام فان لم تعارضوا القرآن فقد ثبت صدق النبي فانزكوا العناد و اتقوا النار أيها الكافرون و بشر المؤمنين بالجنات أيها النبي قال العلامة التفتازاني و لما في الوجهين من البعد سببا الثاني فان ربطه بالشرط و عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر من غير التصريح بالنداء مما نعه النجاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قل مرادها قل يا أيها الناس كانه قيل قل كذا و كذا و بشر المؤمنين و لما فيه من البعد من جهة اشتغال الكلام السابق على قوله و ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا و هو لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام الا بتكلف ذهب بعضهم الى انه عطف على قل مراد قل فان لم تفعلوا أو على محذوف يقابل بشر أي فاذا كفر الكافرين و بشر المؤمنين أقول قد يقال يمكن ان يكون معطوفا على قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم و يكون ههنا نداء مقدر بقرينة الخطاب و يكون التقدير و يا أيها النبي بشر فتأمل (قوله تفخجا لشأنهم الخ) لك ان تقول اذا خاطبهم الله تعالى بالبشارة كان التعظيم فيه أقوى و الايدان بانهم أحقاء بان يبشروا و اظهر وقد غير عبارة الكشف فوقع فيها وقع قال يا ربم بذلك و احدا يعينه و انما كل أحد مأمور به و هذا الوصف أحسن و أجزل لانه يؤذن بان الامر اعظمه و نظامه شأنه محذوف بان يبشر به و الجواب انه خاطب الكفار سابقا بقوله فاتقوا فلنخو طيب المؤمنون أيضا لكان تشرىكا بينها فاذا غير الاسلوب دل على ان المؤمنين ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فتأمل (قوله فيكون استئنافا)

من النخل قال العلامة التفتازاني ولا ينبغي ما في اشارة الغرب وتثنيها المنبثثة عن دوام الانسكاب بتعاقبها مجيئا وذهابا وذكرا المذلة
 التي تخرج الدومليثالا كالعصبة التي تسيل بفقرتها الماء وكونها من التواضع المتفرقة على هذا الوصف وذكرا الجنة المنتفة الكثيرة
 الاشجار والنخل المفتقر الى الكثير من الماء بما الطوال منها الصاعدة في الهواء من المبالغات وجعل عينيه في الغرب بين دون ان جعلها
 غرب بين كشاية لطيفة كأن ما نصب من الغرب بين نصب من العينين أقول أراد الاشعار بان ماء الغرب ليس الاماء العين ويمكن أن
 يقال أيضا التكتة فيه الاشعار بان عينيه عين الماء لاغرب فيه الماء وهذا فيه مبالغة ايست فيما اذا جعل عيناه غرب بين (قوله لان الجنات
 على ما ذكره ابن عباس سبع) يعني أن ايراد الجنات بالجمع الصحيح المنكر الدال على الفلانة لا ذكر فان الجمع المنكر الصحيح من
 جوع القلة (قوله على حسب تفاوت الاعمال والعمال) أن اربد بالاعمال أعمال الجوارح فالعني ظاهر اذ يكون المراد من قوله
 العمال عقائدهم وأخلاقهم ما هي موجبة للاعمال لانها سببها وان اربد بها أعم منها فوجهه انه يمكن اذ يكون شرف العامل في ذاته
 يقتضى رتبة خاصة من الجنة والنظر الى الاعمال يقتضى مرتبة أخرى فتأمل (قوله بل يجعل الشارع ومقتضى وعده) فان قيل
 ما معنى الاستحقاق والحال أن الثواب مجرد فضل الله تعالى فلنا معناه مجرد حصوله واذا قيل بوجود مقتضى الوعد فالامر
 ظاهر لانه يجب في نفس الامر أن يفوز بالثواب بمقتضى الوعد الشرعي فكان المراد بالاستحقاق وجوب التوزيع (قوله لانه)
 هذا يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لتلك لكن اللام لا يدل على ذلك وانما (١١٩) هو أمر معلوم من الخارج والاولى أن

يقال واسكن استحقاقهم
 لانه (قوله فأولئك
 حبطت) قال في الكشاف
 فان قلت أما يشترط في
 استحقاق الثواب بالايمن
 والعمل الصالح ان لا
 يحبطهما المكاف بالكفر
 والاقدام على الكبار قلت
 لما جعل الثواب مستحقا
 بالايمن والعمل الصالح
 وركز في العقول أن
 الاحسان انما يستحق

ما أخفى لهم من فرة أعين وجعلها وتنكيرها لان الجنان على ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما سبع جنة
 الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منهم
 مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال واللام في لهم يدل على استحقاقهم اياها
 لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل الصالح لانه فانه لا يكافي النعم السابقة فضلا عن ان يقتضى
 ثوابا جزاء فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر
 عليه حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت
 أعمالهم وقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وأشياء ذلك ولعله سبحانه
 وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها (تجري من تحنها الانهار) أى من تحت أشجارها كما تراها جارية تحت
 الأشجار الثابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري في غير أخدود واللام في الانهار للجنس
 كافي قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري والمعهد والمعهد هي الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها
 أنهار من ماء غير آسن الآية والنهر بالفتح والسكون المجري الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل

فاعله المشوبهة والنساء اذا لم يعقبها بما يفسده كان شرط حفظها من الاحباط والندم كالدخول تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني
 عن الامام الرازي أن القول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمن والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق
 العقاب الدائم ولم يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطل بان الطارىء أولى من اندفاع الطارىء لغنيام
 الباقي والمخلص ان لا يجب عقاب الثواب المطيع وعقاب العاصي ثم قال وأجيب عما قاله يمنع عدم الاولوية بان الطارىء اذا وجد امتنع
 عن عدم مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي أعني عدمه بعد الوجود وهو ليس بمجرد فانه منقوض
 بانتفاء الشيء بطلان الضد كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وأيضا الاحباط مما نطق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا أقول
 غرض الامام أن ابطال حكم أحدهما بالآخر ليس أولى من العكس لان ابطال نفسه أحدهما بذات الآخر ليس أولى من عكسه فكلامه
 أن للمؤمن حكمه هو استحقاق النعيم الدائم والكفر بعده حكمه هو استحقاق العقاب الدائم وليس ابطال الاستحقاق الاول بالاستحقاق
 الثاني أولى من العكس وكلامه المجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه مستلزم لعدم الايمان في حال الكفر وليس هذا ما ينازع فيه
 الامام اذ هو بديهي فلا يتوجه ما قاله المجيب اولا وثانيا لم يرد انه اذا بطل الاصل بطل الحكم الذي ترتب عليه وأما بطلان ما قاله ثالثا فلان
 مراد الامام أن القول بالاحباط بحسب العقل كما يفهم من كلام الكشاف حيث قال وركز في العقول الحباط وهو لا ينافي الاحباط بحكم
 الشرع والحاصل أن مراد الامام ان الحبط للعمل السابق ليس عملا آخر لما ذكر بل الحبط هو انتهى تعالى (قوله واللام في الانهار للجنس
 الخ) قال في الكشاف وأما تعريف الانهار فان يراد بالجنس أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة أو يشار

باللام الى الانهار المذكورة في قوله تعالى أنهار من ماء غير آسن الآية وقال العلامة التفتازاني بس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن المضاف اليه بل المراد ان التعريف اللامي قائم مقام التعريف الظاهر ان الاحتمال الثاني يؤول اليه الاول اذ المراد بالجنس الذي هو الاحتمال الاول ليس الجنس من حيث هو بل في ضمن بعض الافراد فتأمل حتى يظهر لك الفرق (قوله والمراد ماؤها على الاضمار والمجاز والمجازي أنفسها الخ) أما الاول فان بقدر لفظ الماء وأما الثاني بان يستعمل لفظ النهر في الماء بطريق الارسال والعلامة ظاهرة وأما الثالث فبان يكون لفظ الانهار على حقيقته من غير تقدير واسناد الجري اليه مجاز عقلي والى هذا أشار بقوله أو المجازي أنفسها (قوله أو خبر مبتدأ محذوف) وتقديره هم أوهي ككلا رزقوا فان قلت الخبر يجب أن يكون محمولاً على المبتدأ وههنا ليس كذلك قلت لا يلزم أن يكون الخبر محمولاً على المبتدأ بل قد لا يصح الحمل نحو من أبوك والاولى أن يقال ان الخبر يجب أن يكون محمولاً تحقياً أو تأويلاً والخبر اذا كان جازماً فالخبر في الحقيقة هو الامر المأخوذ في قولك زيد قام أبوه هو القائم الاب نقله الشريف العلامة عن بعض شراح التسهيل ويمكن التأويل ههنا بأن يقال تأويله هم قائلون هذا الذي رزقنا من قبل في كل حين رزقوا شيئاً (قوله كلما نصب على الظرف) يجب عليه أن يبين ان العامل في كلما أي شيء فنقول قال النحاة العامل في كلما حيثما هو في محل الجزاء فيكون العامل فيه ههنا قالوا وما يناسب براده في هذا المقام أن يبين العامل في كلمات الشرط التي فيها معنى الظرفية قائمها قرينة المعنى من كلما نقول قال الرضي العامل في متى وكل ظرف في معنى الشرط الشرط على ما قاله الاكثر ولا يجوز أن يكون جزاءه على ما قال بعضهم كما لا يجوز في غير الظرف أقول فيه نظر لان متى وأمثاله متعلقة بحسب المعنى بالجزء لان قولك متى جئتني أكرمك معناه أكرمك في كل زمان جئتني كما قال صاحب (١٣٠) المفتاح ان الشرط قيد للجزء فقل قولك اذا طلعت الشمس آتيك معناه آتيك

وقت طلوع الشمس
ويمكن أن يقال كان متى
ظرف للا كرام فهو ظرف
المجيء أيضاً فيكون العامل
الشرط قال الرضي وإنما
اختير هذا لان الشرط
أقرب فهو بالعمل أولى ولو
كان العامل الابدل لكان
الاختيار شغل الأقرب

والفترات والتركيب للسعة والمراد بهما ماؤها على الاضمار أو المجازي أو المجازي أنفسها واسناد الجري اليها مجاز كما في قوله تعالى وأسرحنا الارض أفعالها الآية (كلا رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية للجنات أو خبر مبتدأ محذوف وأوجه مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع أنمارها مثل نمار الدنيا أو اجناس أسواقها مع ذلك وكلما نصب على الظرف ورزقوا فعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال بأصل الكلام ومعناه كل حين رزقوا مرزوقاً مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فصاحب الحال الاول رزقوا صاحب الحال الثانية ضميره المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بياناً تقدم كما في قولك رأيت منك أمدا وهذا إشارة الى نوع ما رزقوا كقولك مشيراً الى نهر

بضمير المفعول عند البصريين فيقال متى جئتني فيه أكرمك فان قيل يجب بيان الفرق بين كلما وكلمات جار الشرط في الحكم بأن العامل في كلما ما وقع موقع الجزاء والعامل في كلمات الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بأن كلما مضاف الى الجلة التي تليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط التي ههنا كلام فتأمل (قوله ورزقوا فعول به) لان المشار اليه بهذا الذي المذكور في الآية ينبغي أن يكون المرزوق لا الرزق الذي هو المعنى المصدرى (قوله ورزقوا مبتدأ من الجنات مبتدأ من الثمرة) فان قيل اذا كان المرزوق الخاص مبتدأ من جنس الثمرة كيف يقولون هذا الذي رزقنا من قبل اذ يلزم من هذا أن لا يكون المرزوق المذكور مبتدأ بل معادا اذ المعاد هو الذي تكرر وجوده قلنا كل شيء حادث سواء كان مبتدأ أو معادا له باعتبار كل وجود وحادث ابتداء فعنى ابتداء الرزق ابتداء حصوله وابتداء أخذه ثم ان كان المراد من هذا الذي رزقنا هذا الذي رزقنا في الجنة أو كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الآية ما كان في الدنيا كان اندفاع السؤال ظاهراً قال العلامة التفتازاني فاذا كان من للابتداء كان من ثمرة نظر فالعوا أقول لك أن تقول من ثمرة في الحقيقة متعلقاً بالابتداء المقدر ههنا فلا يكون لغوا بل يكون مستقراً فان قيل الظرف المستقر ما يكون متعلقاً بالفعل العام قلنا قد سبق من كلام العلامة ان متعلق الظرف المستقر قد يكون فعلاً خاصاً نظر الى القرينة والجواب أن يقال الابتداء جزء بمعنى من لانه الابتداء الخاص فيكون متعلقه رزقوا وإنما قال رزقوا مرزوقاً مبتدأ من الثمرة لتوضيح المعنى لا لاندقار ذلك أن تقول في عبارة المصنف والكشاف تكرار فان من في قوله مبتدأ من ثمرة ابتدائية فلزم تكرار معنى الابتداء فتأمل (قوله ويحتمل أن يكون بياناً كما في قولك رأيت منك أمدا الخ) قلنا في هذا صاحب الكشاف وهذا منه بناء على ان من البيانية راجعة الى ابتداء الغاية كما صرح به العلامة التفتازاني لكن الجمهور على ان من البيانية مقابلة لمن

الابتدائية وعرفوا من البيانية بأن يكون قبل من أو بعدهما يصلح أن يكون الجرور تفسيره ويوقع اسم ذلك الجرور عليه نحو غائم من جديد أى الخاتم الذى هو الحديد والاولى حذف قوله رأيت منك أسدا حتى يتطابق قول الجمهور قال الرضى قوله لمقيت من زيدا أسدا من فيه نجر يديه وليست لبيان للمبهم وتقديره لمقيت من لقاء زيدا أسدا (قوله لتمثيل النفس اليه أول ما يرى) يعنى لو لم يكن مشابها لثمرات الدنيا لما علم انه شئ نديذ فلم عمل اليه أول ما رآه بل بعد تحقيق أمره (قوله ظن أنه لا يكون الا كذلك) فلم يظهر مزية ثمر الجنة على غير الدنيا مع كونها من جنس واحد (قوله والاول أظهر لمحافظة على عموم كلاً) ههنا وجه غير ما ذكره للمحافظة على عموم كلاً وهو أنهم في أول مرة قالوا هذا الذى رزقنا من قبل في الدنيا وبعد ذلك يحتمل أن يقولوا ذلك وأن يقولوا رزقنا من قبل في الجنة ففي كل مرة يقولون القول المذكور مع جواز اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون عموم كلاً محفوظاً وهذا الوجه أولى مما ذكره اذ لا دليل على تخصيص الذى رزقنا من قبل بما فى الدنيا ولا على (١٢١) تخصيصه بما فى الآخرة (قوله استغرابهم

وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة) جعل التشابه البليغ داعياً الى ما ذكر ظاهره وأما التفاوت العظيم فيكون عماله دخل فى الداعى المذكور ولا يخالو عن خفاء وتوضيحه أن يقال أهم يقولون ذلك على سبيل التهجيب بسبب الاشتراك البليغ فى الصورة والاختلاف العظيم فى اللذة (قوله والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فإنه مدلول عليه الخ) والغرض مما ذكر دفع سؤال وهو ان التشابه يدل على تعدد الثمر وأفراد

جاره هذا الماء لا ينقطع فانك لا تعنى به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه وان كانت الاشارة الى عينه فالعنى هذا مثل الذى رزقنا ولكن لما استحکم التشبه بينهما جعل ذاته ذاته كقولك أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أى من قبل هذا فى الدنيا جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا لتمثيل النفس اليه أول ما يرى فان الطبايع مائة الى المألوف متفرقة عن غيره ويقتن لها مزيته وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسها لم يهدظن أنه لا يكون الا كذلك أو فى الجنة لان طعامها من تشابه فى الصورة كما حكى ابن كثير عن الحسن رضى الله عنهما ان أحدهم يؤتى باصحة فبأكل منها ثم يؤتى بأخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف أو كجروى أنه عليه الصلاة والسلام قال والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة لياً كلها فإشاهى بواصلة الى فيه حتى يسدل الله تعالى مكانها مثلها فلعلهم اذ أروها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول أظهر لمحافظة على عموم كلاً فانه بدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة والتشابه البليغ فى الصورة (وأتوا به متشابهاً) اعتراض بقر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فإنه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذى رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنياً وفقيراً فآله أولى بهما أى بجنسى الغنى والفقير وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو مقفودين ثمرات الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه وهذا وان للآية الكريمة محلاً آخر وهو ان مستلذات أهل الجنة فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا أنه ثوابه ومن تشابههما عما تلهما فى الشرف والمزية وعملا الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله

(١٦ - (ببضوى) - اول)

الضمير يدل على وحدته والدفع بان افراد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو كونه مرزوقاً أو ثمرراً وجعل متشابهاً لانظرا الى التعدد النوعى كما ان يمكن فى الآية مفرد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو المشهود عليه وأولى بهما شئ الضمير نظر الى تعدد الصفتين ووجه الدلالة التى ذكرها المصنف ان هذا الاشارة الى ما رزقوا فى الجنة والذى رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا فى الدنيا فى مجموع هذا الذى رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا فى الدارين وأما اذا كان المراد بلفظ من قبل وهذا فى الجنة وهو الوجه الثانى فليس فيه اشارة الى ما رزقوا فى الدنيا ولا يخفى انه على الوجه الاول يمكن أن يكون الضمير راجعاً الى الرزق أيضاً (قوله التشابه بينهما حاصل فى الهيئة الخ) هذا لا يناسب كلام ابن عباس كما لا يخفى الآن يتكافى وفى قوله التى هى مناط الاسم اشارة الى توجيه كلامه (قوله وعن تشابههما عما تلهما فى الشرف والرتبة) فيه نظر لانا لانسلم ان مستلذات أهل الجنة مماثلة للاممال فى الشرف الآن يقال المراد من التماثل فى الشرف اشتراكهما فى مطلق الشرف أو كماله

(قوله للاشعار بان مطهر اطهرهن) وليس هو الا الله فيكون فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل الكامل المستقل اشعارا
 يكون فعله تاما كاملا (قوله وسمى باسمها على سبيل الاستعارة الخ) لا بد لاختلاف حقائق مطعومات الدنيا والآخرة من بيان
 فان قيل التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف الحقائق قلنا هذا لا يدل على ما ذكرناه قد يختلف آثار حقيقة واحدة بسبب تفاوت
 أنحاء الوجود وغيرها من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف الحقائق اذ يجوز ان يكون افراد حقيقة واحدة
 بتفاوت الصفات والآثار كتفاوت افراد الانسان فيكون حقيقة مطعوم واحد في النشأة الاخرية يفيد اشياء لم تفرده تلك الحقيقة
 في النشأة الدنيوية ولا يلزم ان يكون فائدة للمطعوم كسر ألم الجوع بل مجرد اللذة من غير اذية الجوع والعطش وقد يقال التفاوت
 العظيم في آثار شئيين يدل لنا على اختلافهما في الحقائق والظن يكفي في مثل هذا المقام وكذا قال بعضهم ان افراد الانسان ليست
 حقيقة واحدة بل اسكل حقيقة (١٢٢) أخرى (قوله كان التقييد بالتأييد لغوا) فيه نظرا اذ يجوز ان

ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها أزواج مطهرة) مما يستقذر من النساء وبذم من
 أحوالهن كالخبيث والدرن ودينس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق
 والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال
 واذا العناري بالذئبان تقنعت * واستججت صب القدر ورفلت
 فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهرة ومطهرة
 ابلغ من طاهرة ومطهرة للاشعار بان مطهر اطهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج يقال للذكر
 والاشي وهو في الاصل لماه قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفوع
 ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة
 ومناكحها وسائر أحوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى
 باسمها على سبيل الاستعارة والتشبيه ولا تشاركها في تمام حقيقتها احسن تستلزم جميع ما يلزمها
 وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون واخلد والخالود في الاصل الثبات للمديد دام
 أم لم يدم ولذلك قيل لثاني والاخبار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد
 ولو كان وضعه لدام كان التقييد بالتأييد في قوله تعالى خالدين فيها ابد الغوا واستعماله حيث لا دوام
 كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا أو مجازا والاصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل
 فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك اخلا لکن
 المراد به هنا الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدان مركبة من أجزاء
 متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والاضلال فكيف يعقل خلودها في
 الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتمورها الاستحالة بان يجعل أجزاها مثل مقاومة في الكيفية
 متساوية في القوة لا يقوى شئ منها على اعادة الآخرة متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض

يكون تأكيده الدفع
 توهم التجوز (قوله
 بخلاف ما لو وضع للاعم
 منه) أي للمكث الطويل
 فاستعمل فيه أي في
 الابد بذلك الاعتبار أي
 بسبب وضعه للاعم وقوله
 كاطلاق الجسم على
 الانسان لا يخفى أن
 استعمال اللفظ في معنى أن
 يطلق ويراد به ذلك المعنى
 ولا يخفى في انه اذا أطلق
 اللفظ الموضوع للاعم
 وأريد به الاخص كان
 مستعملا في غير ما وضع له
 فيه كون مجازا وقوله
 كاطلاق الجسم على
 الانسان ان أريد استعمال
 لفظ الجسم في معنى

الانسان فلا يخفى انه مجاز وان أريد جعل الجسم على الانسان كما في قولنا
 الانسان جسم فالجسم في هذه العبارة حقيقة لانه غير مستعمل في الانسان بل باقى على معناه الاصلى فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال
 لفظ الاعم في معنى الاخص (قوله لما يشهد له من الآيات والسنن) أما الآيات فكقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من
 تحتها الانهار خالدين فيها أبد أو أما السنن فكما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينادى
 منادان لكم أن تصحوا فلا تستقموا أبدأ وان لكم أن تحبوا فلا تموتوا أبدأ وان لكم أن تسبوا فلا تنهروا أبدأ وان لكم أن تسبوا
 فلا تنبأوا أبدأ (قوله قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتمورها الاستحالة بان يجعل أجزاها مثل مقاومة في الكيفية متساوية
 في القوة لا يقوى شئ منها على اعادة الآخرة) هذا يدل على ان فساد الابدان في الدنيا بواسطة غلبة بعض العناصر على بعض بواسطة قوته
 وغلبة كيفيته واحالته بسببها الآخرة وهذا من خلط الفلسفة بطريق أهل السنة والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى يعيدها بحيث
 لا يعتمورها الاستحالة لان الله تعالى قادر على حفظ البدن وان كان بعض العناصر أقوى من البعض اذ ليس لقب الله تعالى تأثير شئ

كما

على طريقة أهل السنة بل السكك من الله تعالى لادخل شئ غيره (قوله مقصورا على المطاعم والمساكن والمناسك) فيه ان الملايين من أعظم اللذات الحسية فلا يكون العظم مقصورا عليها والجواب انه لا يضر بقصر العظم فيما ذكر لان المراد بالعظم أكثر الاجزاء ولعل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة (قوله بشر المؤمنين بها الخ) حاصل الكلام انه تعالى بشر المؤمنين باللذات الحسية بذكري أفراد اللذات الحسية التي هي أحسن وهي الثلاثة المذكورة (قوله ومثل ما أعد لهم في الآخرة باهية ما يستلذ به منها) أي من اللذات الحسية وذلك أن تقول اللذات العقلية والمعارف الحاصلة باهية وأحسن مما ذكر فلم لا تعسبر والذي يخطر في خادى أن ذكر الامور الثلاثة لان مجموع الناس في جميع الاوقات يستلذون

(١٢٣)

بها وأما العارفون الواصلون فعلمون في جميع الازمنة مع انه يمكن أن تؤول الخمرة بما يشمل اللذات العقلية والمعارف الالهية (قوله ليساعد فيه الوهم العقل) عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متجزى اذ الوهم لانفسه بالمحسوسات حكم حكما تخيلا بان كل موجود متجزى وأما في المعارف الممثل لها في القرآن مثل وهن اتخاذ أولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما يتنازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فالتمثيل بالتخاذ العنكبوت يته لان سلم يشق التنازع والاولى الافتصاح على ان المعنى الصريح له خفاء فاذا مثل بالمحسوس صار ظاهر اترفع عنه الشبهة (قوله وجب الحاكاة) أي يجب حكاية

كما يشاهد في بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم وأحواله على ما تجده ونشأه من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انهما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناسك على ما دل عليه الاستقراء كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الام بشر المؤمنين بها ومثل ما أعد لهم في الآخرة باهية ما يستلذ به منها وأزال عنهم خوف الفوات بوعدهم الخلود ليدل على كمالهم في التمتع والسرور (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عتب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وإبرازه في صورة المشاهدة المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصريح انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لان من طبيعه الميل الى الحسن وحب المحاكاة ولذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفشت في عبارات البلغاء واشارات الحكماء فيمثل الحفير بالحفير كما يمثل العظميم بالهضاه وبمخاطبة السفهاء بآثاره الزناير وبناء في كلام العرب أسمع من قراد وأطيش من فراشة وأعز من مخ البعوض لاما قالت الجهيلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوفدين وأصحاب الصيب وعبادة الاصنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت وجعلها أقل من الثياب وأحسن قدرا منه الله سبحانه رتعالى أعلى وأجل من ان يضرب الامثال و يذكر الثياب والعنكبوت وأيضا لما أرشدهم الى ما يدل على ان المتحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر بهو وعد من آمن به بعد ظهور أمره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله لا يستحي أي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثلها لحفارتها والحياة انقباض النفس عن القبيح مخافة الدم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبيح وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحياة فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها فليل حي الرجل كما يقال نسي وحشي اذا اعتلت نساء وحشاه

المعقول بالمحسوس (قوله لاما قالت الجهيلة من الكفرة الخ) ليس في الظاهر شئ يعطف عليه هذا الكلام والاولى أن يقال تقدير الكلام فالصحيح القول بان ضرب المثل جائز على الله تعالى لاما قالت الجهيلة من الكفرة ان الله تعالى أعلى من ان يضرب المثل بمما ذكر (قوله والحياة انقباض النفس عن القبيح) المراد به انه ملكة نفسانية توجب انقباض النفس عن القبيح وكذا قوله وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القبيح والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا والمراد بهما أي الجراءة والخجل الخلقان اللذان يوجبان الامر من المذكورين واستعمال الالفاظ الثلاثة في الآثار المذكورة تجوز (قوله اذا اعتلت نساء) بفتح النون والقصر العرق الذي يخرج من الورك يستنطن النخذ والمراد ان حي اشق من الحياة كما ان نسي مشتق من النسا ومعناه راجع الى اعتلال الحياة بسبب الانكسار المذكور كما ان معنى نسي راجع الى اعتلال النسا

(قوله فالمراد به الترك اللازم لا لثقباض) يعني أن الاستحياء مستعمل في لازمه الذي هو الترك فيكون المجاز المرسل في يستحي تبعيا وواقعا في موقعه مفرد وقال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز وصف القديم بالحياء ولا يجوز عليه التعبير والخوف والنم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحي اذ رفع العبيديه ان يرد هما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل ترك تحييب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج حياء منه أقول ليس معنى الحياء حقيقة هو الترك حتى يشبه تركه تعالى تحييب العبد ترك رد المحتاج فيستعمل فيه الاستحياء ويكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحياء هو التغير والانكسار الذي يستلزم الترك كقوله أو لا غاية توجيهه كلاما من يستعمل أو لا الحياء في الترك استحياء أي خوفا من النم بطريق المجاز المرسل ثم شبه الترك أي ترك الشيء من غير استحياء بالترك الذي هو المجاز المرسل استحياء فيستعمل الاستحياء بالمجاز فيه وفائدة هذا النكسار زيادة المناسبة للمعنى المجازي مع المعنى المتقول عنه ولو استعمل أو لا الحياء في الترك المطلق فأت ذلك المقصود فتأمل وقال العلامة التفتازاني ان معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل أي الاستعارة وهي التشبه في المصدر تنبيه على انها استعارة تبعية توجب ظهور أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا أو لفظا على معنى مركب انتهى أقول قدم في كلام الشريف العلامة أن الاستعارة التمثيلية لا تحتاج للبعثية فالتمثيل الذي وقع في عبارة الكشاف بمعنى التشبيه (قوله كرم عن الخ) السكر وع الشرب والسبت الجلد المدبوغ والمراد منه مشافر الابل والمراد من اناه الورد المنهل الذي على حافاته لو رد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تشرب عطشا لكن حياء من (١٢٤) الماء حيث يعرض نفسه عليها (قوله لمافية من التمثيل أو المبالغة) فان ما ذكر

دال على ان الاستعارة وقعت في الاستحياء وعلى هذا كان مقيدا للتشبيه والمبالغة كما هو شأن الاستعارة فان قلت من أين يعلم التمثيل قلت من قوله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي لان معناه لا يترك ضرب المثل بها تركا شبيها بترك من يستحي فيعلم منه انه

واذا وصف به الباري تعالى كجاء في الحديث ان الله يستحي من ذى الشبهة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحي اذ رفع العبيديه ان يرد هما صفرا حتى يضع فيهما خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجته وغضبه اسبابه المعروف والمكروه اللازمين لمعنيهما وظنيره قول من يصف ابلا

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه • كرم عن بسبب في اناه من الورد

وانما عدل به عن الترك لمافية من التمثيل والمبالغة وتحتل الآية خاصة ان يكون محيثة على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم وأصله وقع شيء على آخر وان وصلها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بأفضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيويه وما ايهامية تزداد الكثرة ابهاما وشيا عاوتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما أي أي كتاب كان أو مزبدة للتأكيدي كالتالي في قوله تعالى فبأرجة من الله ولان معنى بلزيد اللغو الضائع فان القرآن

ك

شبه تركه تعالى بترك المستحي (قوله وتحتل الآية خاصة ان يكون محيثة

على المقابلة) أي المشاكلة لما وقع في كلام الكفرة ان الله يستحي ان يضرب المثل بالأمر والحقيقة قال العلامة التفتازاني هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كافي الحديث يحتاج الى التأويل واما فيه كافي الآية فلا يحتاج الى ذلك قلنا اذا نفيت أمثال ذلك على الإطلاق بمعنى انها ليست من شأنه وأنه لا يتصف بها لم يحتاج الى تأويل واما اذا نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى التقييد وأقاد نبوت أصل الفعل وامكانه لأقل فاحتاج الى التأويل انتهى أقول فان قلت قد يفيد النفي في أصل الفعل أيضا قلت هذا فيما اذا أورد النفي على الفعل ثم بعد ابراده أو رد التقييد حتى يصير التقييد نفي للنفي كما قال ابن الحاجب ان ماضر به تأديبا يحتمل وجهين أحدهما ان يكون التأديب قيديا للضرب ثم ورد النفي عليه فيفيد نفي الضرب بخصوص وهو الضرب للتأديب فيفيد وجود أصل الضرب ويحتمل ان يكون قيديا للنفي الضرب فصار معناه ان نفي الضرب للتأديب فانه قد يؤدب الشخص بعدم الضرب وعدم الالتفات اليه نظير ذلك ما قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون ان قوله بنعمة ربك متعلق بنفي الجنون والتقدير ما أنت بمجنون بسبب نعمة الرب أي اتقى عنك الجنون بسببها وحينئذ تقول لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يمكن اجراؤه في الآية التي نحن في تفسيرها (قوله وضرب المثل اعتماله) والمراد ذكره (قوله وان وصلها مخفوض المحل) لا يخفى انه اذا كان يستحي بمعنى يترك كان مستغنيا عن حرف الجر لان ترك متعدي بنفسه كما علم من اللغة نعم لو كان يستحي بمعنى الحقيق لوجب تقدير الحرف ولم يوجد في الكشاف هذا الكلام

(قوله بل ما لم يوضع لمعنى برادمنه) هذه العبارة قاصرة فان ما لم يوضع لمعنى برادمنه مهملة لا يقع في كلام من يعتد به ومراده انه لم يوضع لمعنى مخصوص لا يكون نا كيدا اشئ والاولى الاقتصار على قوله وضعت لان يذكّر مع غيرها الخ قال العلامة التفتازاني ويشكل ببعض الحروف المفيدة للتأكيّد مثل ان واللام حيث لا يوصلها وان اشترط عدم العمل انتقض باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عمات أقول عدم عدّها موصولة لا يستلزم عدم كونها صلة بل تقول لماعرفوا حرف الصلة بما يفيد تأكيّد الكلام فكأنهم حكموا بان ان واللام من حروف الصلة والتصريح به غير لازم والجواب بانهم لماعدوا حروف الزيادة في بابها ولم يعدوا ما ذكر يتبادر منه ان ما ذكر وهو ان واللام يستامها (قوله وبعوضة عطف بيان لمثل) انما لم يقبل بدلا عنه لان المقصود بالذات ضرب المثل وبعوضة ذكر لرفع ابهامه رداً للمشركين قالوا ان الله تعالى أعلى من أن يذكّر الامثال (قوله أو مفعول يضرب ومثلاً حال تقدمت عليه الخ) قال العلامة التفتازاني لاختفاء في آية لامعنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً (١٢٥) حالاً بعيداً جداً أقول لوجه بعده ان الحال شأنه ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون الكلام بدون مفيد او مثلاً في الآية المذكورة ليس كذلك (قوله انضمته بمعنى الجعل) قللنى ان يضرب مثلاً جاعلاً اياه بعوضة هذا ما يقتضيه ظاهر لفظ التضمن والاولى ان يقال ان ضرب بمعنى جعل كما قاله صاحب الكشاف (قوله ومحلها نصب بالبدلية على الوجهين) هذا على الوجه الاول متعين لان المعرفة لاتقع صفة للنكرة واما على الوجه الثاني فلا متعين البدلية بل يجوز ان يكون وصفاً (قوله فضلاً) مفعول مطلق لفعل محذوف قيل

كله عدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى برادمنه وانما وضعت لان تذكّر مع غيرها فتقيد له وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير فادح فيه وبعوضة عطف بيان لمثلاً أو مفعول يضرب ومثلاً حال تقدمت عليه لانه نكرة ومما مفعولاه انضمته معنى الجعل وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف وعلى هذا يحتمل ما وجوها آخران تكون موصولة حذف صدر صلتها كما حذف في قوله تماماً على الذى أحسن وموصوفة بصفة كذلك ومحلها النصب بالبدلية على الوجهين واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما رداستبعادهم ضرب الله الامثال قال بعده ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب به المثل بل ان يمثل بما هو أحقر من ذلك ونظيره فلان لا يبالي بما يهب ما دينار وديناران والبعوض فقول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخوش (فما فوقها) عطف على بعوضة أو ما ان جعل اسما ومعناه ما زاد عليها في الجملة كالذباب والعنكبوت كأنه قصد به رد ما استكروه والمعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو أكبر منه أو في المعنى الذى جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والخفارة كجناحها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً لدنيا ونظيره في الاستمالةين ماروى ان رجلاً منى نوعاً على طنب فسقطت عاتشة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما تجاوز الشوكة في الالم كالخرور وما زاد عليها في القلة كنخبة الخلة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كقارة لخطايا حتى نخبة الخلة (فالما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل يفصل ما أجل ويؤكده ما به صدر ويتضمن معنى الشرط ولذلك يحجب بالفاء قال سيديويه اماز يدفداهب معناه مهما يكن من شئ فز بداهب أى هو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوها على الخبر وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظاً

فضلاً بمعنى البقاء ففي قولنا فلان لا يعطى درهماً فضلاً عن الدينار أى بقي عدم اعطاء الدرهم بقاء عن اعطاء الدينار أى ذهب اعطاء الدينار مطلقاً وبقي عدم اعطاء الدرهم (قوله يشاك شوكة) قال العلامة التفتازاني الشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك قال الكسائى شكت الرجل أشوكه اذا دخلت شوكة في جسده وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكة أقول انما خصص الشوكة بالمصدر اذا لا يصح ان يجعل واحد الشوك الذى هو العين والالزم التكرار اذ لفظ يشاك معناه يدخل الشوك في جسده والاولى ان يقال لو لم يجعل مصدر الزم ان تكون الشوكة مفعولاً ليشاك فيكون له مفعولان أحدهما الضمير الراجع الى المسلم والآخر الشوكة لكن هذا الفعل لا يكون له الا مفعول واحد (قوله معناه مهما يكن من شئ الخ) يمكن ان يقال تقديره مهما يكن زيد على حال ما فهو ذاهب فيفيد العموم والتأكيّد (قوله وكان الاصل دخول الفاء على الجملة الخ) ليس هذا في عبارة الكشاف وهو يدل على ان ما بعده اما جزاء والشرط هو يمكن من شئ وذكّر بعضهم ان غرض سيديويه من التفسير المذكور دلالتها على التأكيّد وليس الغرض ان يهنا شرطاً محذوفاً ولكن قال النجاة ان زيداً في قولنا اماز يدفداهب مطلقاً مبتدأ

(قوله وفي تصدير الجلتين به احاد لأمر المؤمنين الخ) لانه وضع لنا كيد ما صدر به فيفيدنا كيد علم المؤمنين بحقيقته وهذا احاد
 ويفيدنا كيد جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمهم (قوله على سبيل الكناية) أي يكون فيه رمز وإشارة الى الجهل فان هذا
 القول دليل غاية الجهل ويحتمل ان يكون المراد من القول المذكور ان المراد يقولون هو الجهل بالمثل كما يمكن به من بعض القفا عن
 الابه فان قلت لم لم يذكر فاما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم حتى يكون برهاناً على العلم ومطابقاً لقرينه وقسيمه قلت
 لعل المؤمنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لهم الى التكلم بذلك فلم يحكم ذلك القول عنهم للاشارة بان غرضهم الكلي
 ليس ذلك وأما الكافرون فلنقرط خبثهم وعنادهم لا يطبقون الاسرار فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به والاولى ان يقال يقولون لا يدل
 صريحاً على العلم لكنه المقصود من القول (قوله اسما واحدا) الظاهر جعله اسما واحدا كما الاستفهامية التي هي اسم واحد
 حقيقة وتوجيهه ان يكون المراد جعله ماسر كشمع ذاب معي ما الاستفهامية حتى يكون معنى ماذا ومعنى ما واحد هو احدا (قوله والحق
 أنه ترجيح أحد مقدوره على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه هذا الترجيح) ظاهر الكلام ان ارادة الباري تعالى
 دون العبد هو أحد هذين الأمرين (١٢٦) لان مؤول الكلام اختلف في معنى ارادته فقيل ارادته وفيه نظر من وجهين

أحد هما نحو يز الاحتمالين
 المذكورين لان الارادة
 مطاعاً عند الاشاعرة هي
 الصفة المختصة لاحد طرفي
 المقدور بالوقوع وأما
 كونها نفس الترجيح فهو
 ليس بمذهب لنا قال صاحب
 المواقف الارادة عند
 الاشاعرة صفة مخصصة
 لاحد طرفي المقدور
 بالوقوع والميل الذي يقولونه
 نحن لا نتكلمه لكن ليس
 ارادة فان الارادة بالاتفاق
 صفة مخصصة لاحد
 المقدورين بالوقوع والثاني
 ان يقال ارادة العبد أيضاً

وفي تصدير الجلتين به احاد لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذب بليغ للكافرين على قولهم والضمير
 في أنه لئلا ولان يضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره بم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة
 والافعال الصادقة من قولهم حق الامر ادانت ومنه ثوب محقق أي محكم الفسج (وأما الذين
 كفروا فيقولون) كان من حقه وأما الذين كفروا فلا يعلمون لي مطابق قرينه ويقابل قسيمه
 لكن لما كان قولهم هذا دليلاً واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون
 كالبرهان عليه (ماذا أراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان تكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي
 وما بعده صائته والمجموع خبر ما وان تكون مامع ذا اسما واحدا بمعنى أي شيء منصوب المفعول على
 للفعولية مثل ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني لي مطابق الجواب
 السؤال والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحتمل اعليه وتقال للقوة التي هي مبدأ
 النزوع والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به ولذلك
 اختلف في معنى ارادته فقيل ارادته لافعله انه غير ساعولاً مكره ولا فعل غيره أمره بها فعلى هذا لم
 تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشمال الامر على النظام الاكل والوجه الاصح فانه يدعو القادر الى
 تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوره على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه أو معنى بوجه
 هذا الترجيح وهي أعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقر واستردال ومثلاً
 نصب على التمييز وأحوال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيراً يهدى به كثيراً) جواب ماذا

هي الصفة المختصة ويمكن أن يقال معنى قوله الحق انه الخ ان الحق ان الارادة مطلقاً سواء كان ارادة الباري أو
 العبد لكن بقي النظر الاول والجواب عنه بأن وقوع الارادة بمعنى الصفة المختصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس التخصيص وفيه نظر
 (قوله فانه ميل مع تفضيل فيه) ان المفهوم من كلامهم ان الاختيار ترجيح أحد المقدورين وان كان مع غير تفضيل بأن يكون الطرفان
 متساويين عنده فأنهم ذهبوا الى أن الجائع اذا كان عنده رصيفان متساويان من جميع الجهات فانه يختار أحدهما من غير داع بدعوه
 اليه بتخصيصه ولو قيل المراد بالتفضيل الترجيح لسكان نفس الارادة ويمكن أن يقال ان الاختيار في أصل الوضع لما ذكر وان استعمل في
 غير مجوز أن ان الارادة على ما حقه ليست نفس الميل ولاه ستلزماً له فكيف يكون أعم مطلقاً كما هو ظاهر عبارته والجواب ان المراد من
 الترجيح ان كان هو الميل فالامر ظاهر وان كان شيئاً آخر فهو مستلزم للميل وحينئذ نقول ان المراد من العموم العموم بحسب التحقق
 (قوله وفي هذا الاستحقر واستردال) أي في لفظة هذا وفي كلام الكفرة استحقر واستردال لما مثل في القرآن المجيد من التمثيل بالنعكوت
 وغيره فيكون الاستفهام الاستحقر (قوله جواب ماذا) برده عليه انه اذا كان الاستفهام غير باق على حقيقته بل للاستحقر لا يحتاج
 الى جواب ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف ويمكن أن يقال انه لا يفتهم من كلامه أن الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقر
 بل المفهوم أنه يفهم من العبارة المذكورة لاستحقر وهذا لا ينافي أن يكون الاستفهام باقياً على حقيقته وعلى تقديره أن يكون

للاستحقرار يقال الجواب لدفع الاستحقرار (قوله للاشعار بالحدوث والتجدد) اما الاول فلان وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان اريد به الحدوث فلا فائدة في ذكره وان اريد به الحصول شيئا فشيئا فليس يلزم للفعل قال الشريف العلامة في حاشية المطول ان اريد بالتجدد التدرج والتفضي شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخل في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام والجواب ان المراد بالتجدد هو ان تحدث هداية بعد هداية لاحصول الهداية بالتدرج بحيث يحصل جزء من الهداية بعد انقضاء جزء آخر فتأمل (قوله كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور) هذا لا يدل على ما قصدته فان الشكور المنبأ في الشكر (قوله وكثرة المهتمدين باعتبار الفضل والشرف) كما قال الشاعر ولم أر أمثال الرجال تفاوتت * الى المجد حتى عد ألف بواحد (قوله والثالثة الجود وهو ان تركبها مستصوبا بالها) الى قوله خلق ربقة (١٢٧) الايمان فيه بحث فان من الكبيرة ثابت

بالحديث الذي لم يبلغ حد التواتر لان الكبيرة ما ورد في القرآن أو الحديث وعيد شديد لغاعله ومائت كونه كبيرة بحديث لم يبلغ حد التواتر لم يكن فاعلمها المستصوب لها كافر الا ان يراد بالكبيرة كبيرة ثبتت بنص متواتر أو يكون مجمعا عليها تعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث يعرفها الخواص والعوام (قوله واستعماله في ابطال العهد) فيه نظر اذ لو كان النقص ابطال العهد لم يكن يكون ذكر العهد مستدركا والوجه ان يقال انه بمعنى ابطال من غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن ان يكون المراد استعمال النقص في ابطال المتعلق بالعهد هنا وان لم تعبير

أى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد أو بيان للمجملتين المصدرتين باموات تسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ابراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القبيلتين بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى أهل الضلال كما قال تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ويحتمل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفضل والشرف كما قال * قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا * وقال

ان الكرام كثير في البلاد وان كثروا

(وما يضل به الا الفاسقين) أى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل القسق الخروج عن القصد قال رؤبة * فواسقان قصدها جوارا * والفاسق في الشرع اخراج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها حيانا مستقبحا بالها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجود وهو ان يرتكبها مستصوبا بالها فاذا اشار في هذا المقام ونحطى خططه خلق ربقة الايمان من عنقه ولا يلبس الكفر وما دام هو في درجة التغابي والانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لانصافا للتصديق الذي هو مسمى الايمان وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق ومجوده جعلوه قسما ثالثا لا بين منزلي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق يدل على أنه الذي أعدهم للاضلال وأدى بهم الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدوهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه أفكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه وامتنهزوا به وقرئ بضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير النسق والنقض فسخ التركيب وأصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال العهد من

الاضافة في معناه قال العلامة التفتازاني اتفقوا على أن في مثل اظفار المنية و بد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي أن قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم أن تكون تخيلية وان لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا والاشبه ما أشار اليه المصنف وهو أن الاستعارة بالكناية في اظفار المنية هو السبع المذكور كناية بذكري من رواده كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس في اللفظ أصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا وهذا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه بذكري النقص حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله تعالى أي عهده والنقض استعارة تحقيقية نصر بجهة حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم وأطلق اسم المشبه به على المشبه لكتبتها عما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل وبهذا اظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخيلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية وأما في مثل اظفار المنية و بد الشمال فالحققون على ان لبس الاظفار واليد مستعملين في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في

معناه لكن اثباته للمنية والشمال استعارة تخيلية بمعنى جعل شيء لشيء ليس له أقول لا وجه لجعل اليد والاذن مستعملين في حقيقتهما
 واثباتهما للمنية والشمال اذ من اليمين المكشوف انهما اليسار أي للمنية والشمال فكان الاثبات المذكور كذبا يدهي البطلان
 وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالانسان لا يصح اثبات الاظفار واليد الحقيقية للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي أن ينزع فيه وان
 ذهب الى خلافه كثيرون ولور ود هذا الاشكال ذهب صاحب المفتاح الى تخيل الاظفار ونومها للمنية وارتضاه صاحب الكشاف قال
 الشريف العلامة بعد ما نقل كلام صاحب الكشاف فقد أشار صاحب الكشاف الى أن الحجاب والاذن واليد مجازات لمعان وهو موهمة
 ولم يقصد بها أنفسها أصلا بل جعلت هي تفيها فقط على المسكوت عنه وان النقض والافتراض والاعتراف كإثبات مستعارة لمعان
 محققه هي مقصودة في الجلة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارات لأمر وهو موهمة تكلف لا يخلو عن تعسف
 انتهى كلامه أقول الظاهر ان يقال ان الاظفار مستعملة في مقدمات الموت والامور المفضية اليه وكذا الحجاب واليد الشمال مجاز عن
 قوة بها يحرك الاشياء فهذه كلها مجازات حقيقة ولا يحتاج الى اثبات شيء لشيء يكذبه صريح العقل والحس كما في يد الشمال على
 ما ذكره والى توهم معان بن تصور (١٢٨) المنية بصورة السبع وتخييل حجاب لها كذهب اليه السكاكي وصاحب

الكشف وتكون هذه
 الامثلة مماثلة للنقض
 المستعمل في فسح العهد
 فتكون استعارات حقيقية
 وهذا وان كان خلاف ما
 قالوه لكن الحق أحق بان
 يتبع (قوله وهذا العهد
 اما العهد المأخوذ بالعقل
 الخ) الاظهر ان يقال هو
 ارارهم بر بوبية الباري
 تعالى حين سؤاله لم يقوله
 أستبر بكم فان قيل
 المشركون يقولون بر بوبية
 تعالى فلا ينقضون ذلك
 العهد قلنا المراد من اعترافهم
 بالربوبية اعترافهم بتوحيده
 تعالى بالر بوبية والالوهية

حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط أحد المتعاهدين بالآخر فان أطلق مع لفظ الحبل كان
 ترشيحاً للمجاز وان ذكر مع العهد كان رمزاً الى ما هو من روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات
 الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفرس أفرانه وعلم بقرته منه الناس فان فيه تشبيهاً على أنه
 أسد في شجاعته بحر بالنظر الى افادته والعهد الوثيق ووضع لمن شأنه أن يراعى ويتعهد كالوصية
 واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ وهذا العهد اما العهد
 المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدال على توحيد وجوب وجوده وصدق رسوله وعليه
 أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أو المأخوذ بالرسول على الامم بأنهم اذا بعث اليهم رسول صدق
 بالمعجزات صدقوا واتبعوه ولم يكتموا أمره ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله واخذ الله ميثاق
 الذين أتوا الكتاب ونظائره وقيل عهدوا لله تعالى ثلاثة عهداً أخذهم على جميع ذرية آدم بان يقرروا
 بر بوبية وعهداً أخذهم على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهداً أخذهم على العلماء بان يدينوا
 الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاق وهي الاستحكام
 والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل أن
 يكون بمعنى المصدر ومن ثل ابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق (ويقطعون ما أمر الله به أن
 يوصل) يحتمل كل قطعية لا يرضاه الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالات المؤمنين
 والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه
 رفض خيرا أو تعاطي شر فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

يقر بنبوة تعالى أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل الآية فان قيل لعل ذلك مراد المصنف والأمر

فان اعترافهم بر بوبية تعالى حين السؤال بواسطة ما نصب لهم من دلائل ألوهيته وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها
 قلنا عبارته لا تساعد ذلك ثم انه يأتي ذلك قوله في تفسير الآية انه نصب لهم دلائل وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى
 صاروا بمنزلة من قيل لهم أستبر بكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ثم انه يلوح
 من كلامه ان العقل مستقل بادراك ما ذكر من توحيدته تعالى ووجوبه وصدق رسوله من غير احتياج له في ذلك الى ورود
 الشرع وهو غير مذهب أهل السنة ولذا قالوا من لم يبلغه دعوة نبي أصلا فانه معذور عند الاشاعة في الاعمال والايمان أيضا بل
 هو الاعتزال ولذا قال صاحب الكشاف فان قلت ما المراد بالعهد قلت ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه أمر ووصاهم
 به وهو معنى قوله وأشهدهم على أنفسهم أستبر بكم والحواب ان التكليف بمجرد العقل خلاف مذهب أهل السنة ولا يلزم
 من استقلال العقل بما ذكر تكليفه به وترتب الثواب بفعله والعقاب بتركه بل يجوز ان يكون الثواب والعقاب موقوفين على بعث
 الرسل فتأمل (قوله يحتمل كل قطعية الخ) يعني يحتمل ان يكون قطعاً خاصاً كما قال في الكشاف معنى قطعهم ما أمر الله به ان يوصل

قطعهم الأرحام وموالاته المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء من الوصلة ويقوى ما ذكرنا قوله تعالى ويفسدون في الأرض
 إذ لو حل قوله تعالى ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل على كل قطيعة كما قاله لدخل فيه الفساد في الأرض إذ هو أيضا قطيعة إلا أن
 يكون تخصيصا بعد تعميم (قوله والثاني أحسن لفظا ومعنى) أما لفظا فللقرب وعدم الفصل بين البديل والمبدل منه وأما معنى
 فلو جوب صحة إسقاط المبدل منه وقيام البديل مقامه لكن لو حذف المبدل منه ههنا وقيل يقطعون أن يوصل لم يبق له كثير معنى
 وفيه نظر إذ لا نسلم أن المبدل منه يجب أن يصح إسقاطه وإقامة البديل مقامه كما هو مذكور في المطول والأولى أن يقال إذا جعل ما أمر الله
 به مبدلا عنه كانت هذه الجملة غير مقصودة بالذات بخلاف ما إذا جعل المبدل منه الضمير فإنه يكون أي الضمير غير مقصود بالذات
 لا مجموع الجملة المذكورة (قوله استخبار فيه انكار الخ) الأولى أن يقال استخبار بمعنى التوبيخ والتجيب إذ ليس هو
 في الحقيقة استخبارا (قوله لأن صدوره لا ينفك عن حال وصفة الخ) هذا أحسن من عبارة الكشف فإنه قال حال الشيء تابعه
 لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الخال فكان انكار حال الكفر لانتهائهم ذات الكفر وديونها انكارا لذات
 الكفر وثبوتها على طريق الكناية الخ وقال العلامة التفتازاني معنى أنه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المساوية
 فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا لامتناع ثبوت الخ لضرورة (١١٩) اتقاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض

بانتفاء المعارض وإذا كان
 امتناع ثبوت الخال تابعا
 ولازما لامتناع ثبوت
 الذات كان انكار الخال
 انكارا لذات الكفر
 بطريق الكناية من جهة
 أن حال الشيء تابع لذاته
 وريف لها وكما ينكى
 بآيات التابع والريف
 عن آيات المتبوع
 والمردوف فكذا في
 جانب الانكار وبهذا
 التقرر يتدفع ما ينوهم
 من أن غاية حال الشيء أن

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء وبه سمي الامر الذي هو واحد
 الامور اسمية للمفعول به بالمصدر فإنه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والقصد يقال شأنت شأنه
 إذا قصدت فصدته وأن يوصل يحتمل النصب والخفض على أنه بدل من ما أو ضميره والثاني أحسن
 لفظا ومعنى (ويفسدون في الأرض) بالمتنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها
 نظام العالم وصلاحه (أولئك هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتناص
 ما يقيدهم الحياة الابدية واستبدال الانكار والظلم في الآيات بالايمان بها والنظر في حقائقها
 والافتقار من أوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والعقاب بالثواب (ككيف
 تكفرون بالله) استخبار فيه انكار وتجبيل لكفرهم بانكار الخال التي يقع عليها على الطريق
 البرهاني فان صدوره لا ينفك عن حال وصفة فإذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها استلزم
 ذلك انكار وجوده فهو أبلغ وأقوى في انكار الكفر من أن تكفرون وأوفق لما بعده من الخال
 واخطاب مع الذين كفروا وما وصفهم بالكفر وسوء المقال وخبث الفعالي خاطبهم على طريقه
 الالتفات ووجههم على كفرهم مع علمهم للمقتضية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على أي
 حال تكفرون (وكنتم أمواتا) أي أجساما لا حياة لها عناصر وأغذية وأخلاط ونطقا ومضغاً

(١٧ - (بيضاوي) - اول)

يكون لازما وانتفاء الملزوم لا يستتبع انتفاء اللازم
 ولو سلم فتحقق التابع أعني انتفاء اللازم لا يوجب تحقق المتبوع أعني انتفاء الملزوم فلا ينتظم ما ذكره من التفرع بقوله وكان
 انكار الخال انكار الذات الكفر أقول إنما قلنا تقرر المصنف أولى من تقرر الكشف إذ لا يرد عليه السؤال المذکور حتى يحتاج إلى
 تكافؤ الجواب ثم إن في كلام العلامة التفتازاني نظرا أما أولا فلأن قوله من حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة المساوية له ممنوع إذ
 التابع للشيء لا يقتضي أن يكون مساويا له ولو سلمنا فهذا مستترك في كلامه إذ المقصود وهو كون امتناع الذات مستتبعا لامتناع
 ثبوت الخال يحصل بدون كونها مساوية وأما ثانياً فلأنه يفرق بين أن يجعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت المتبوع وأن يجعل
 انتفاء التابع كناية عن انتفاء المتبوع فإن ثبوت التابع مستلزم ثبوت المتبوع وأما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاء لصحة وجود
 المتبوع بدون التابع دون العكس فتأمل (قوله فهو أبلغ الخ) لأنه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعى مع البرهان عليه معتبرا
 ولذا كانت الكناية أبلغ من الصريح كما تقرر في علم البيان (قوله وأوفق لما بعده من الخال) إنما كان أوفق لأن في كيف
 تكفرون سلوك بطريق البرهان وكذا في كنتم أمواتا فاحيا كم الآية لأنها لا تل على وجوب الايمان وترك الكفر (قوله وكنتم
 أمواتا فاحيا كم) فان قيل لا بد في قوله تعالى وكنتم أمواتا من تأويل على ما فسرهم المصنف قلنا تأويله أنه كان مواد أهدانكم
 وأجزاؤها أمواتا

(قوله ونفخها فيكم) أي في أبدانكم (قوله بخلاف البواقي) لان الامانة مستراخية عن الاحياء الاول بقدر المكث في الدنيا والاحياء الثاني مستراخ عن الامانة بقدر المكث في البرزخ واعلم أن بين كون أصل الابدان عناصر وأغذية واخلطوا بين احيائها تراخيا فالظاهر أن ابراد الفناء للدلالة على أن عنده المدة بالنسبة إلى المدتين الاخبرتين في غاية الغلظة فكأنه لم يكن التراخي الاول موجودا فتأمل قال الكشاف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جنادا وانما قيل ميت فيما يصح فيه الحياة من البنية قلت بل يقال ذلك لعدم الحياة كقوله بلدة ميتا ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح لهما ولا احساس قال العلامة التفتازاني لاختفاء أي أنه من قبيلهم صم بكم فسميته استعارة تسامح أو ذهب إلى ما عليه البعض أو الحاصل اننا لنسلم ان الموت عدم الحياة عمما من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم قلنا معنى هم كالموات أقول غرض العلامة ان المتبادر من عبارة الكشاف أن يكون الاموات مجازا اذا كان معناه الحقيقي عدم الحياة عمما من شأنه الحياة وفيه تكلف لاحاجة اليه بل الظاهر الجمل على التشبيه لان طرفيه مذكوران فيكون المعنى كنتم كالموات واعلم أنه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم أمواتا انهم كانوا أبدأنا لأرواح فيها لان خلق البدن مقدم على نفخ الروح فيه لا يتوجه (١٣٠) سؤال الكشاف لان البدن هو البنية الصالحة للحياة (قوله قلت تمسكهم من العلم بهما

الح) فان قلت ما الدلائل التي نصبت لهم قلت الدلائل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم القائل بالاحياء بعد الموت بإيراد الآيات والاحاديث التي بنت ثبوتها لان فيها اخبارا باحيائهم من القبور والبعث والنشور (قوله فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته) فان قلت الاولى أن يقال الاعادة أهون عليه من الابداء حتى يطابق قوله تعالى وهو أهون عليه قلت فيأذ كر اشعار بأنه يكفيه ولا حاجة الى اثبات أهوية الاعادة ثم ان الابداء

مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم واما عطفه بالفناء لانه متصل بما عطف عليه غير مترسخ عنه بخلاف البواقي (ثم يميتكم) عند تقضى آجالكم (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور والسؤال في القبور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجاز بكم بأعمالكم أو تنشرون اليه من قبوركم للحساب فمأعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا أمواتا فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا أنهم يميتهم ثم اليه يرجعون قلت تمسكهم من العلم بهما لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العنسرسيما وفي الآية تنبيه على ما يدل على صحتهما وهو أنه تعالى لما قدر على احيائهم أو لا قدر على أن يميتهم ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته أو الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد واليقوة وعدمهم على الايمان وأعدمهم على الكفر كد ذلك بان عدد عليهم النعم العامة والخاصة واستصبح صدور الكفر منهم واستبعد عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم بوجوب عظم معصية المنعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لطي الحيوان كانت من النعم العظيمة مع أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما أن الواقع حالها هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح أن يقع حالا أو مع المؤمنين خاصة لتقرير المنفعة عليهم وتبعية الكفر عنهم على معنى كيف يتصور منكم الكفر وكنتم أمواتا جهالا فاحياكم بما أفادكم من العلم والايمان ثم يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون

والاعادة عليه تعالى سواء وقد ذكر في تفسير قوله تعالى وهو أهون عليه توجهات (قوله بان عدد عليهم النعمة فيحييكم العامة والخاصة) الظاهر أن المراد من النعمة العامة هي الحياة الاولى التي نعم سائر الحيوانات وبالخاصة الحياة الثانية الابدية التي تخص الانسان دون الحيوانات (قوله قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية الح) برده عليه أنه انما يوجب كون الامانة نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحياة الحقيقية بدون الامانة فاما اذا تيسر طريق آخر يحصل الحياة الحقيقية بدون الامانة فان الله تعالى قادر عليه فلا يظهر أنه يوجب كونها أي الامانة نعمة ثم ان كونهم أمواتا قبل الحياة ليس نعمة فالاولى الاختصار على ما ذكره ثانيا من أن المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة ويمكن أن يجاب بأنه لما كان المقدر في علمه تعالى أن الوصول الى الحياة الحقيقية لا يكون الا بعد الموت كان الموت نعمة لحصر الطريق اليها فيه ثم ان المفهوم من الآية كون الاحياء بعد كونهم أمواتا نعمة ولا يفهم أن كونهم أمواتا نعمة (قوله لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل الح) لا يخفى عليك أنه كما لا يصح أن يكون كل جملة حالا لا يصح أن يكون المجموع أيضا حالا واما اذا دل بمعنى العلم لم يمكن كل واحد ولا المجموع حالا والمراد من قوله بعضها ماض وبعضها مستقبل ان بعضها ماض بالنظر الى حال الكفر وبعضها مستقبل بالنظر اليه أيضا ولما لا يصح أن يقع حالا عن يكفرون

(قوله لانها من طلائعها ومقدماتها) يعني أن القوة النامية من طلائع القوة الحساسة لأن الجنين يعرض له أولاً والنمو ثم يستعمل للحياة والحس على ما صرح به أهل الحكمة وشهد به القياس فإن النطفة الصغيرة لا تستحيل إلى البدن الكبير إلا بانضمام الغذاء اليه وزيادتها في الأقطار الثلاثة وهو لا يحصل إلا بالقوة النامية واعلم ان ما ذكر على طريق أهل الحكمة وأما أهل السنة فلا حاجة لهم إلى اثبات القوة النامية لان الفاعل المستقل للكل هو الله تعالى (قوله قل الله يحييكم ثم يميتكم) هذا مستعمل في الحقيق وفي قوله واعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة النامية على ما هو ظاهر كلامه وفيه خفاء اذ هذا انما فهم لو كان احياء الأرض بمعنى اعطائها القوة النامية لها وهذا غير ظاهر بل المعنى الظاهر أن الله ينبت النبات في الأرض بعد عدم النبات فيها وهذا غير الاعطاء المذكور وان فرض استزاده لقوله أو من كان ميتاً فأحييناه الحياة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل (قوله على الاستعارة) هذا ناظر إلى قوله أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك لان الحياة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك فهي مشتركة للحياة الباري تعالى في اقتضاء مطلق الادراك والحياة التي هي تقتضي القوة الحساسة منشأ لصحة الانصاف بالعلم والقدرة فالحياة الحقيقية والحياة التي في الباري مشتركة في هذا المعنى وأما إذا أريد بها صحة انصافه بالعلم والقدرة كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المعلول فكان مجازاً (قوله مرة بعد أخرى) الاحياء قد تكرر في الآية السابقة (قوله ما يتوقف عليه بقاؤهم) المراد التوقف العادي على ما هو مذهب أهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل تقول هذه خالق ما يتوقف عليه (١٣١) أصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الأرض

هذه لم يحصل وجود الآباء فكيف الأبناء (قوله بوسط أو بغير وسط) أي الاستنفاع أعم من أن يكون بوسط أو بغير وسط فالثاني مثل الغذاء والأول مثل الدواء فالثاني نافع بالذات والأول بواسطة ازال الغل المرض التي هي توجب الصحة والأولى أن يقال الثاني كالاتقاف بالغذاء مثلاً والأولى كالاتقاف بالماء والمراد من الاتقاف بوسط أن يكون الاتقاف

فيحييكم بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها وبها سمي الحيوان حياً وما يجاز في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيها يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمن من حيث انها كلها وغايتها والموت بازائها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال اعلموا ان الله يحيي الأرض بعد موتها وقال أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس واذا وصف بها الباري تعالى أر يدبها صحة انصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقراءة يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القرآن (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) بيان نعمة أخرى مرتبة على الأولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وينعم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم واتقافكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على أنه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي اباة الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على أن الكل للكل لأن كل واحد للكل

بشيء غير مقصود في نفسه بل يكون الاتقاف به لأجل شيء آخر والمراد من الاتقاف بلا واسطة أن يكون الاتقاف بالشيء مقصوداً في ذاته (قوله لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض يستكمل به) هذه مسألة مختلفة فيها فذهب الاشاعرة إلى انه لا يجوز تعليل شيء من أفعاله تعالى بشيء من الاغراض ووافقهم أساطين الحكماء وطوائف الاطهيين وخالفهم المعتزلة واستدل عليه في المواقف بأنه لو كان فعله لغرض لكان هو ناقصاً لذاته مستكماً لا بتحصيل الغرض لانه لا يصلح غرضاً للفاعل الا ما هو أصح له من عدمه أقول ان كان معنى الغرض ما يكون باعثاً للفاعل على الفعل فلما منع أن يمنع لزوم نقصان والاستكمال لجوار أن يكون الباعث مجرد تفع الغير وكاله وان كان الغرض بمعنى الفائدة والامور النافعة فلا شك ان أفعاله تعالى تشمل على الحكم والمصالح كادلت عليه الآيات والاحاديث كما قال الترميز العلامة في شرح المواقف ان أفعاله مشتملة على حكم ومصالح لا تخصي راجعة إلى مخاوفه لكنها ليست أسباباً باعثة على اقدامه تعالى فلا تكون أغراضاً حتى يلزم استكمالها تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل أفعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والمالة الغائية ويمكن أن يقال المراد من الغرض ما هو أصح له من المخوف لانه قال لا يصلح غرضاً الا ما هو أصح ٧ فالأولى أن يقال الغرض فائدة باعثة للفاعل على الفعل وبدعي الضرورة في انه لا تكون الفائدة باعثة الا اذا كانت عائدة إلى الفاعل واذا فسر الغرض

بمآذ كرمنا سقط البحث الذي ذكره العلامة التفتازاني في شرح المقاصد حيث قال والحق ان ثعليل بعض الافعال سبحانه رعية الاحكام بالحكم والمصالح فظاهر كما يجاب الحدود والكفارات ونحوهم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن أجل ذلك كتبنا على بنى امرائيل الآية وأما تعميم ذلك بان لا يتخلف فعل من أفعاله عن غرض فحل بحث (قوله الا اذا أريد به جهة السفلى) هذه العبارة صريحة في حصر صحة الشمول فيما ذكر وهو الموافق لظاهر عبارة الكشف حيث قال ان أراد بالارض الجهات السفلية دون الغير أى صح ذلك وأقول يمكن أن يكون مافى الارض شاملا للارض على سبيل التغليب فتأمل (قوله وجيعا حال من الموصول الثاني) والمعنى خلق لكم مافى الارض مجتمعة فقد قال الراغب ان جيعا يستعمل لتأكيد الاجتماع فلم منه ان خلق مافى الارض في زمان واحد ليحصل الاجتماع في الخلق قال الراغب الجمع ضم الشيء بترتيب بعضه من بعض يقال جمعته فاجتمع وهذه الوحدة أهم من الوحدة الحقيقية أو ما هو قريب منها ويؤيده قوله تعالى وجعل فيها راسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام في تمتها كما ذكره المصنف ويشكل هذا أي ما ذكره المصنف بما هو مسمى قال فإنه لا تقع له فكيف قيل خلق لكم مافى الارض جيعا ويمكن أن يقال فيه نفع لاجل دفع ضرر الحيوانات المؤذية وقتلها وأيضا ان الانسان كما ينفع بالامور المستحسنة الذبيحة بان يعلمه تعالى خلق لها كذلك ينفع بالامور الكريمة المنقذة للطبع بان يعلم انه تعالى خلقها أيضا فيعلم ان الله تعالى خلق لما يشاء وهذا مما يوجب (١٣٣) تأكيد الاعتقاد بأحوال الجنة وأحوال النار فان اللذة تحكى عن نعيم الجنة والالم يحكى عن أهوال النار

واحد وما يعم كل مافى الارض الا اذا أريد به جهة السفلى كما براد بالسما جهة العلو وجيعا حال من الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء) قصد بها برادته من قوتهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استوياب من غير أن يلوى على شيء وأصل الاستواء طلب السواء واطلافة على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى أى استولى ومالك قال قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهران والاول أوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالقاء والمراد بالسما هذه الاجرام العلوية أو جهات العلو وتم له لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا يترسخ في الوقت فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فإنه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق مافى السماء وتسويتها الآن تستأهب بدحاها مقبر انصب الارض فعلا آخر دل عليه أنهم أشد خلقا مثل تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر (فسواهن) عدلن وخلقهن مصونة من العوج

يحكى عن أهوال النار (قوله وأصل الاستواء طلب السواء) قال في الصحاح سويت الشيء فاستوى واستوى أى استولى وظهر واستوى الرجل أى انتهى شباها وقال في الكشف الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا اعتدل والظاهر مما نقلنا من الصحاح أن للاستواء

معاني أحدها ما يترتب على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء وقد أطنب الراغب في تفصيل معنى الاستواء ولم يذكر ما ذكره المصنف من ان أصله الطلب المذكور فالحكم بان أصل الاستواء الطلب والاعتدال فرع عليه لا يظهر له وجه (قوله واطلافة على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء) لا يخفى ان الاعتدال مطلقا ليس مستلزما لتسوية وضع الاجزاء فان الاعتدال في الحر والبرد وكذا الاعتدال في الاخلاق ليس يستلزم تسوية وضع الاجزاء الا ان براد اعتدال خاص (قوله والاولى أوفق للاصل) فظاهر الكلام أن الاول أنسب في هذا المقام لرعاية الاصل الذي هو طلب السواء من الاستواء بمعنى الاستيلاء للوجوه التي ذكرت وهو يفيد أن الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول أنسب وذلك أن تقول مناسبة الاستيلاء مع الاصل للوجوه المذكورة غير ظاهرة في الاول أن يقال ان الاوفق بمعنى الموافق يعنى المناسب فيفيد ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الآخر ويمكن أن يقال أوفق بمعنى ظاهر الموافقة وان كان المعنى الآخر يمكن أن تستخرج الموافقة بينه مع الاصل في الوجوه المذكورة بتكليف فتأمل (قوله والمراد بالسما الخ) انما فسر بهذا يشمل مافى السماء من الكواكب وغيرها مما لا يعلمه الا الله دليل الشمول أن المراد من جهات العلو ليس نفس الجهات بل ما وجد فيها وفيه تأمل (قوله فإنه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم على خلق مافى السماء وتسويتها) فيه نظر لان خلق مافى الارض ايس للراد منه خلق جميع أفرادها وهو ظاهر بل المراد أجناسها في ضمن بعض الافراد وهذا لا يستلزم أن يكون بعد دحو الارض بل لعله قيل دحوها أى بسطها هذا البسط المشاهد فإنه يمكن ان خلق الارض وخلق جميع أجناس مافىها ثم دحيت هذا الدحو المحسوس فلا يستفاد من الآية الكريمة التي نحن في تفسيرها تقدم دحو الارض على خلق

اسماء وأسماء غيرها حتى يكون مذاقها لقوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها وأعلم أن صاحب الكشاف قال استوى إليه كالسهم المرسل
 إذا قصدته قصد استوي يامن غير أن يلقى على شيء ومنه استعير قوله تعالى ثم استوى إلى السماء أي قصد إليها بارادته ومشيئته بعد خلق ما في
 الأرض من غير أن يربد فيها بين ذلك خلق شيء آخر قال العلامة التفتازاني قوله من غير أن يربد فيها بين ذلك أي في تضاعيف القصد إلى
 السماء على ما صرح به فيما بعد ذلك وذلك تحقيق المعنى الاستعارة فان هنا بمنزلة قولك من غير أن يلقى على شيء في تحقيق معنى القصد الجسماني
 وجعل ذلك إشارة إلى خلق لكم ما في الأرض وهم أقول الظاهر ان اللى الذى هو مصدر يلقى المذكور في العبارة عبارة عن التعلق بشيء
 الذى يوجب نحو ان الفتور في الفعل وعلى هذا لا يزم في تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد إلى شيء آخر حين القصد إلى السماء بل مجرد
 ارادته تعالى لشيء يستلزم عدم الفتور فجرد هاهنا مستلزم لتحقيق معنى الاستعارة لان قصده تعالى إلى شيء لا يعرضه فتور بالقصد بوجه من
 الوجود إلى شيء آخر بل أشياء أخرى فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن فلا تنفوت ارادته تعالى لوجود شيء بان يقارن ارادته لشيء آخر أو
 أشياء فالحكم بأنه تعالى حين قصده إلى السماء ليس له ارادة لشيء آخر أصلا لا يستفاد من الكلام فهذا القول جسارة منه كالأخفى ولذا
 لم يذكره المصنف وأعلم انه يمكن أن يكون التسوية المذكورة في قوله تعالى رفع (١٣٣) سمكها فسوى بها غير التسوية التى ذكرت

في قوله تعالى فسوى بين سبع
 سموات بان تحمل التسوية
 الأولى على تسويتها حال
 كونها واحدة لا سبعا
 وتكون التسوية عبارة
 عن خلق السماء جسما
 واحدا خاليا من العوج
 والفتور فعلى هذا يكون
 خلق السماء وأولادها
 التسوية الثانية جعلها سبعا
 من غير فتور وعلى هذا
 يمكن أن يكون ثم في قوله
 ثم استوى للتراخي في الزمان
 فتأمل (قوله لانه جمع
 أو في معنى الجمع) أما الأول
 فبان يكون جمع سبعا أو أما
 الثاني فبان يكون للجنس

والفتور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع أو هو في معنى الجمع والا فهم يفسره
 ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل أليس ان أصحاب الارصاد
 أثبتوا تسعة أفلاك فإذ كرهه شكوك وان صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه ان ضم إليها
 العرش والكرونى لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعلييل كأنه قال ولكونه عالما بكنه
 الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على
 هذا النسق العجيب والترتيب لا ينى كان علما فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه
 الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من أن الابدان
 بعد ما تبسدت ونفست أجزاءها وانصت بما يشا كلها كيف تجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية
 بحيث لا يشد شيء منها ولا ينضم إليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو
 بكل خلق عليم وأعلم ان محنة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين
 أما الأولى فهي ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار إلى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا
 فأحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها
 بذاتها وما بالذات بأبى أن يزول ويتغير وأما الثانية والثالثة فانه عز وجل عالم بما هو قادر على
 جمعها واحياؤها وأشار إلى وجه اثباتها به تعالى قادر على ابدائها وابداء ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا
 فكان أقدر على اعادتهم واحياهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا مستويا بحكما من غير تفاوت
 واختلال مرعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تهاهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته

(قوله والافهم) لم يعلم من كلامه ان أى شيء من الوجهين المذكورين أولى لكن نص صاحب الكشاف بان الوجه العربي هو
 كون الضمير مبهما مفسرا بما بعده لحصول التبيين بعد الابهام (قوله مع أنه ان ضم إليها العرش أو الكرونى لم يبق خلاف) والحق
 انه لا مخالفة أصلا بين كون السموات سبعا وبين كون الافلاك تسعة لان ما تسمى بالعرش والكرونى عند أهل الشرع
 يسميها أصحاب الارصاد فلكين ثمانا وتسبعا وعاسموه مسماء من (قوله وأشار إلى البرهان عليها بقوله وكنتم أمواتا فأحياكم الخ)
 لا يخفى أن المدعى وهو قبول المواد للتفریق وللجمع والحياة والموت ثبت بمجرد قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ولا حاجة فيه إلى قوله
 تعالى ثم يميتكم (قوله فان تعاقب الافتراق والاجتماع) إلى قوله وما بالذات بأبى أن يزول ويتغير لئلا أن يقول تعاقب الافتراق
 والاجتماع والموت والحياة لا يدل على ان الابدان قابلة لها مطلقا من غير تقييد بحال وزمان مخصوصين حتى يصح الافتراق والاجتماع على
 أجزاءها في كل زمان فلعل قبول الحياة مشروط بشرط أن يكون في الابتداء فلا يحصل في زمان آخر وان أراد بالقبول بالذات قبولها في
 الجملة وفي بعض الأزمان فلا يفيد المطلوب وهو صحة الحشر وأعلم أن صحة الحشر بلغ من حيث الدليل النقلى إلى أقصى الغاية حتى قال الامام
 الرازى ان الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع مع انكار الحشر وعلى هذا فهو أى الحشر مستغنى عن مثل الدليل الذى ذكره

المنصف نعم هو مؤيد من قبل الاستبعاد (قوله ومحلها المنصب أبدأ على الظرفية الخ) فان قيل هذا يخالف مجيئه للتعليل فان التعليل
 غير الظرفية ثم انه اذا كان اذ التعليل كان حرفا كاللام كما صرح به ابن هشام في المعنى فكيف يكون ظرفا قلنا هذا احد الاحتمالين اللذين
 ذكرهما الاحتمال الآخر ان يكون ظرفا والتعليل يستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذا ساء وأريد الوقت اقتضى
 ظاهر الحال أن الاساءة سبب الضرب والعلامة التفتازاني ذكر موافق للرضي وابن هشام انهم جوزوا كون اذ اسما مجرورا باضافة الظرف
 اليه مثل يومئذ وبعد اذ نجنا الله منها ونحو ذلك أو منصوبا بكونه مفعولا به مثل أتذكر اذ من يأتيها تكريمه ولم يجوز وارفعه على
 الفاعلية لشدة بعده عن الظرفية التي تلزمه في الغالب فظهر مما قلنا ان قوله ومحلها المنصب أبدأ بالظرفية الخ معترض عليه بما نقلناه عن
 النجاة من انه قد يجيء منصوبا بكونه مفعولا به ومجرورا قيل يمكن أن يقال مراده أن اذ بالمعنى المذكور أو لانه هو زمان نسبة ماضية
 تقع فيه أخرى منصوب بالظرف أبدأ (قوله فعلى تأويل اذ كالحادث الخ) هذا جواب سؤال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضوع
 لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح (١٣٤) الكلام اذ كراعا حادث اذ انذر قومه فهو في الحقيقة معناه واذ كراعا

عاد الحادث في وقت انذاره
 قومه فيكون الحادث الخ
 بدلا من اذ عاد ولا يخفى ما
 فيه فالوجه أن يقال ان اذ
 في هذه الآية مجرور الزمان
 فيكون بدلا من اذ عاد
 كما قال صاحب المعنى في قوله
 تعالى واذ كرا في الكتاب
 مرسم اذ انبثت من اهلها
 أن اذ بدل اشتمال من مرسم
 وقال العلامة التفتازاني
 الاحسن ان يجعل هذا
 الأمر عطف على محذوف
 قبله أي اشكر النعمة في
 خلق السماء والارض
 واذ كرا وما على تقدير
 اتصابه بقولوا ذهب ظرف
 فالجمله تمامها عطف على
 ما قبلها عطف القصة على

ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمر ووالكسائي الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضه
 (واذ قال ربك للملائكة افي جاعل في الارض خليفة) تعداد نعمة ثلاثة نعم الناس كلهم فان خلق
 آدم واكرامه وتفضيله على ملائكته بان أمرهم بالسجود له انعام بعم ذريته واذ ظرف وضع
 لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وضع اذ لزمان نسبة مستقبلية يقع فيه أخرى ولذلك يجب
 اضافتهما الى الجمل بحيث في المكان وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات واستعملتا للتعليل والجزاء
 ومحلها المنصب أبدأ بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه وأما قوله تعالى واذ كرا
 اذ عاد اذ انذر قومه بالا حفاف ونحوه فعلى تأويل اذ كرا الحادث اذ كان كذا الخلف الحادث وأقيم
 الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا واذ كرا على التأويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحاً في القرآن
 كثيرا ومضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وابدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجمله معطوفة
 على خلقي لكم داخلية في حكم الصلة وعن معمر انه من يد والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمال جمع
 شمال والتاء لتأنيث الجمع وهو مقولوب مأثك من اللوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين
 الناس فهم رسل الله أو كرا لرسال اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاهم على أنها ذات موجودة
 قائمة بنفسها فنذهب أكثر المسلمين الى أنها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بالشكل مختلفة مستديين
 بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المنفارقة
 للابدان وزعم الحكماء أنهم جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم
 شأنهم الاستغراق في معرفة الحق جبل جلاله والتزود عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال تعالى
 يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العلويون والملائكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض
 على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون

القصة من غير التفات الى ما فيها من الجمل انشاء أو اخبار أو أقول لا يخفى أن اذ اما ظرف أبدأ على قول أو غالبها هي ما هو امر
 التحقيق فالاولى جملة على الظرف الا اذا صرف عنه صارف مثل قوله تعالى بعد اذ نجنا الله منها الآية اذ لا يمكن أن يكون ظرفا ولا باعث
 على صرفه عن الظرفية في مثل هذه الآية فالاولى أن يجعل على انه معمول قالوا ثم ان قوله واذ كرا على التأويل المذكور وهو ان يكون
 الحادث مقدر فيه نظر ولا يخفى اذ اقدر ما ذكر لم يكن العامل في اذ كرا بل الحادث المقدر واذ جعل العامل اذ كرا فالاولى أن لا يقدر الحادث
 بل يقال ان اذ مجرد الزمان (قوله فهم رسل الله وكرا لرسال اليهم) ليس المراد كون كل ملك رسولا الى الناس ولا كون كل منهم كالرسول
 باعتبار الاشتراك في الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل عليهم بالتغليب لكن في اطلاق الملك على
 كل واحد منهم خفاء (قوله منقسمة الى قسمين الخ) ظاهر الكلام بدل على ان هذا الانقسام من كلام الحكماء لكن المذكور في
 كلامهم ان الجردات التي هي غير النفوس البشرية اما العقول العشرة واما النفوس الفلكية التي تحرك الافلاك ولما ذكر من ان
 قسمهم يدبرون الامر من السماء الى لارض وهم المدبرون أمرانهم سماوية ومنهم أرضية فغير مذكور في كلامهم

(قوله لعموم اللفظ وعدم المخصص) يمكن ان يقال ان ههنا محسوما وهو قوله تعالى خليفة فانه يشعر بان الخطاب لمن كان الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك ملائكة الارض وكذلك قال صاحب الكشاف والمعنى خليفة منكم لانهم كانوا سكان الارض فخلقهم فيها آدم وذريته (قوله بل لتصور المستخلف عليه عن قبول الخ) فان قيل لم يجعل الله تعالى المستخلف قابلا للقبول حتى لا يحتاج الى الخليفة فان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجبر المذكور لا يظهر سرعة القدرة باظهار ان الله تعالى قادر على خالق النوعين المذكورين نوع لا يكون قابلا للقبول بغير وسط ونوع يكون قابلا به بوسط والاول يستفيض بواسطة الثاني ويمكن ان يقال ان بعض الخلق قاصر في ذاته عن قبول القبول بغير وسط بحيث لا يمكن القبول وعلى هذا لا يكون تحت القدرة لانها شاملة للممكنات لا للمشعاعات على ما قرر في موضعه (قوله ومن كان منهم ١٣٥) اعلى رتبة كلمة بلا واسطة) يلزم من هذا ان يكون موسى افضل من

ابراهيم عليهم السلام
والجواب ان عدم تكليم الله تعالى مع ابراهيم غير معلوم قال القاضي عياض في كتاب الشفاء وامامنا ورد في هذه الفقرة من مناخاة الله تعالى وكلامه مع ابي مع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فادعى الى عبده ما ادعى الى ما تضمنته الاحاديث فاكثر المفسرين على ان الموحى الله تعالى الى جبرائيل وجبرائيل الى محمد الاشد وذواتهم ثم قال وكلام الله تعالى لمحمد ومن اخص من انبيائه جابر غير متمتع عقلا ولا ورد في شرع ما يمنع فان صح في ذلك خبر اعتمد عليه أقول فافهم من كلام

امر ائمتهم سارية ومنهم أرضية على تفصيل اثبتته في كتاب الطوابع والمقول لم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى أسكنهم في الارض أو لا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جنس من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجال وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما في الارض خليفة أحمل فيهما لانه بمعنى المستقبل ومعتمد على مستداليه ويجوز ان يكون بمعنى خالق والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه والهاء فيه للبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة الناس واكمل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لاجل حاجته به تعالى الى من ينوبه بل لتصور المستخلف عليه عن قبول قبضه وتلقي امره بغير وسط ولتلك لم يستنبي ملكا كقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا لآتري ان الانبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث يكاد ينهض في لولم تمسه نار أرسل اليهم الملائكة ومن كان منهم اعلى رتبة كلمة بلا واسطة كما كالم موسى عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما عجز عن قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد جعل البراري تعالى بحكمته بينهما الغضروف المناسب لها لياخذ من هذا ويعطى ذلك أو خليفة من سكن الارض قبله وهو وذريته لانهم يخلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما الاستغناء بذكره عن ذكر غيره كما استغنى بذكر ابي القبيصة في قولهم مضروها ثم اوعلى تأويل من يخلفكم أو خلفا يخلفكم وفائدة قوله تعالى هذا الملائكة تعاليم المشاورة وتعليم شأن المجهول بأن بشر عز وجل بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من الفاسد بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير الى غير ذلك (قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) نجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك الفاسد والفتها واستخبار عما رشدهم وبرزح شبهتهم كسؤال التعلم معاملة عما يحتاج في صدره وابس

المصنف انه تعالى كلم النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مبنى على مذعب ذلك البعض نعم انه يلزم من كلام المصنف اما افضلية موسى على ابراهيم أو تكليم الله تعالى مع ابراهيم ولزم ايضا تكلمه تعالى مع نبينا عليهم السلام (قوله أو خليفة من سكن الارض الخ) عطف على قوله والمراد آدم لانه خليفة الله (قوله أو من يخلفكم الخ) يعني المراد بالخليفة آدم وبنوه باعتبار موصوف مفرد اللفظ جمع المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني الظاهر ان الخلق في قوله خلقا يتخلفكم بفتح الخاء المعجمة والقاف لانه مفرد في معنى الجمع قال صاحب الصحاح الخليفة الخلاق تقولهم خليفة الله وهم خلق الله ايضا (قوله الى غير ذلك) متعلق بمقدر والمعنى ابدأ من الفوائد التي ذكرناها الى غير ما ذكرنا من الفوائد مثلا اظهار جهل الملائكة بأسرار خلق الله والرذ عليهم في الحرارة على السؤال والظن بحسب الظاهر في الخليفة وان عليهم السكون حتى تظهر حكمة الخلق لهم لان من المعلوم ان أفعاله تعالى تشمل على حكم ومصالح لا تحصى ولذا قال الحضر لموسى عليهما السلام فان اتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا فان قوله تعالى

في جوابهم اني أعلم بالاعتقاد من غير بيان الحكمة في خالق الخليفة نوع من العقاب الدال على ما ذكرنا (قوله ولاظعن في بني آدم على وجه الغيبة الخ) فيه ان الظعن على وجه الغيبة اذا كان المعتبر مجاهرا بفسقه لا ينافي العصمة ويمكن ان يقال هو وان كان كذلك لكن ترك الظعن أولى بهم وعلو رتبهم والجواب ان غيبة المجاهر بالفسق بعد ما وقع منه جائز لا قبل ان يفعل ووجه دلالة قوله تعالى بل عباد مكرمون الخ على ما ادعاه من عدم الظعن ان الظعن على وجه الغيبة حرام ينافيه قوله وهم بأمره يعملون (قوله واستنباط عمارك في عقولهم الخ) يعنى بذلك انه ركز في عقولهم انهم معصومون مطلقا واما غيرهم فقد يكون معصوما وقد لا يكون (قوله ونظروا اليها مقردة) (١٣٦) الى قوله وقالوا الاولى ان يقال لم ينظروا الى القائمة

باعتراض على الله تعالى جلت قدرته ولاظعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم أعلى من أن يظن بهم ذلك لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى وتلق من اللوح واستنباط عمارك في عقولهم ان العصمة من خواصهم أو قياس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب فاسفك يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر للذابة والسفح في الصب من أعلى والشن في الصب من فم القرية ونحوها وكذلك السن وقري يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أي يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى أعدائك وأالصديق المحتاج القديم والمعنى أنتستخف عساة ونحن معصومون أحقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما يحجمهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاسر وكانهم علموا ان المجهول خليفة ذو ثلاث قوى عليها مدار أمره شهوية وغضبية تؤدى به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعو الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مقردة وقولوا بالحكمة في استخلافه وهو باعتبار نيتك القوتين لا تقتضى الحكمة إيجاده فضلا عن استخلافه وأما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع مهايلها عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهتدة مطواعة للعقل متمرنة على الخير كالنفة والشجاعة ومجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالا حاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف واليه أشار تعالى اجبالا بقوله (قال اني أعلم بالاعتقاد) والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذلك التقديس من سبيح في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد ويقال قدس اذا ظهر لان مظهر الشيء مبعده عن الاقدار وبمحمدك في موضع الحال أي متديسين بحمدك على ما ألمت بنا معرفتك ووقفنا لتسبيحك تداركوا به ما وهم اسناد التسبيح الى أنفسهم وقدس لك انظر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كانهم قابوا الفساد المنسرب بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو أعظم الافعال الدميمة بتطهير النفوس عن الآثام وقيل قدسك واللام مزيدة (وعلم آدم الاسماء كلها) اما خلق علم ضروري بهافيه أو القاء في روعه ولا يفتقر الى سابقة

الحاصلة من اجتماعها وكونها ما أي الاولين مطبعتين للثالثة فانهم نظروا الى المجموع لكن غفلوا عن قائدهما من حيث انها مجموعة وقاسوا حال اجتماعها على حال انفرادها واعلم انه يكفي في قول الملائكة وهو أن جعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الخ مامر وهو العجب والاستخبار والاستكشاف ولا حاجة الى نسبة الغفلة عن فضيلة القوتين المذكورتين اليهم وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد مع ان هذا يعلمه أكثر الناس ويكفي فيه النظر الصائب وبالجملة نسبة الغفلة والجهل الى جميع الملائكة من غير باعث خطأ والله العاصم (قوله تعالى قال اني أعلم ما لا تعلمون) قال في الكشف

اصلاح

فان قلت هلا بين لهم تلك الصالح قلت كفي العباد ان يعلموا ان أفعال الله كلها

حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة التفات الى ان اراد ان من شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لم يفهم من القوة العقلية فليس يكافى في ترك التعجب وهو ظاهر وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبارة دالة عليه أقول الظاهر ان الملائكة كانوا يعلمون ذلك الحكم الاجبالي في الوقت المذكور ولو من قوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون فان فيه اشارة الى ما ذكر وكان في عدم التبيين نوع عتاب عليهم لما أفهمه ظاهر سؤلهم فيه اشارة الى ان ليس لهم مثل هذا السؤال بل عليهم الطاعة بمقتضى الامر وعدم السؤال عن حكمه الافعال الى ان يبين الله لهم ما شاء كقوله الخضر لوسى ان اتبعني فلا تسأني عن شيء حتى أهدى لك منه ذكرا (قوله اما خلق علم ضروري فيه أو القاء في روعه) الاول داخل في الثاني بحسب الظاهر لان الاقاء في الروع

أي القلب اما مخلوق علم ضروري فيه أو مخلوق علم غير ضروري منتهى الى ضروري والمراد ما يقابل الاقل ويمكن ان يقال ان المراد من الأول ما يكون بطريق التكلم بأن يقول الله اما بوسط أو بغير وسط والمراد من الثاني ما لا يكون كذلك بل بمجرد الالف في القلب ويمكن ان يقال مراده أنه تعالى ألهمه أن يضع الألفاظ للمعاني وبعث داعية له عليها كما قال النيسابوري التعليم اما بأن خلق الله تعالى له علم ضروري ابتداء الألفاظ وألهمه وبعث داعية على الوضع لكن في ارادة هذا المعنى من عبارة المصنف شكاف (قوله والتعليم فعل يرتب عليه العلم غالباً الخ) الظاهر ان التعليم تحصيل العلم للغير وأما قولك علمته فلم يتعلم فتوسع والغرض اني فعلت ما يوجب التعليم فلم يحصل العلم (قوله أخياًفا) قال في الصحاح قيل للناس أخياف أي متفرون (قوله والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء الخ) هذا يدل على ان الاسم أصله الوسم كما هو مذهب الكوفيين لكن الراجح كاذ كفي أول التفسير مذهب البصريين وهو ان أصله السمو ويمكن ان يقال ان قوله ما يكون علامة للشيء باعتبار مذهب الكوفيين وقوله ودليلاً عليه باعتبار مذهب البصريين لأن الاسم معتبر فيه معنى العلو والدليل له علو على المدلول قال النيسابوري اشتقاق الاسم اما من السمة أو من السمو فان كان من السمة فالاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها (١٣٧) دالة على ماهياتها وعلامة عليها وان كان

من السمو فدليله الذي كلما نفع على ذلك الشيء (قوله واستعماله عرفاً الخ) أي العرف العام لانه في مقابلة الاصطلاح الذي هو العرف الخاص (قوله سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما) يجب أن يضاف اليه أو غير ذلك فان اللفظ قد لا يكون مخبراً ولا خبراً ولا رابطة كزيد في ضربت زيدا مثلاً والظاهر أن مراده صلاحية كونه

اصطلاح لتسلسل والتعليم فعل يرتب عليه العلم غالباً ولذلك يقال علمته فلم يتعلم و آدم اسم أعجمي كآزر وشالخ واشتقاقه من الادمة أو الادمة بالفتح بمعنى الاسوة ومن أديم الارض لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزتها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه أخياًفاً ومن الادم أو الادمة بمعنى الألفة تعسف كاشتقاق ادريس من الدررس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلاً برفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفاً في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركباً أو مفرداً مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة بينهما واصطلاحاً في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والثاني وهو يستلزم الاول لان العلم بالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى أنه تعالى خلقه من أجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك أنواع المدركات من العقولات والمحسوسات والمنتخبات والموهومات وألهمه معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسماها وأصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للسميات المدلول عليها ضمناً التقدير أسماء المسميات غذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيباً لان العرض للسؤال عن أسماء العروض فلا يكون العروض نفس الأسماء سيما ان أريد به الالفاظ والمراد به ذوات الاشياء أو مدلولات الألفاظ

(١٨ - (بضاي) - اول)

مخبراً عنه أو خبراً أو رابطة وحينئذ يتحقق اخصراد كل لفظ فهو لا بد أن يصلح لواحد من هذه الأمور بقى أنه يكفي أن يقال ان كل لفظ يصح أن يكون محكوماً عليه فان الفعل والحرف يصح لفظهما أن يجعل محكوماً عليه كمن حرف جو فتأمل (قوله والمراد في الآية اما الاول والثاني) يعني لا وجه لارادة المعنى الثالث وهو الاسم المقابل للفعل فان المعنى الثالث أمر جديد حدث بعد نزول القرآن بسنين كثيرة لأنه اصطلاح النحاة فلا ينبغي أن يجعل اللفظ القرآني عليه (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة يتوقف على العلم بالمعاني) الاول أن يقال لان الاسم بالمعنى الثاني اخص منه بالمعنى الاول فان كل لفظ موضوع لمعنى علامة برفعه الى الذهن (قوله وألهمه معرفة ذوات الاشياء) في لزومه من الآية نظر فان المفهوم من الاسم على ما ذكرنا من الالفاظ والصفات والافعال واما اللفظ الموضوع لمعنى وهذا ان لا يستلزم معرفة ذوات الاشياء الا أن يقال المراد العلم والمعرفة بوجه فتأمل (قوله سيما ان أريد به الالفاظ) وجه لفظ سيما هنا انه لو أريد بالاسماء الالفاظ ويكون المراد عرضها لزم من قوله أن يثنوي بأسماء هؤلاء أن تكون الالفاظ أسماء موضوعه بازائها وليس كذلك قال الله تعالى أن يثنوي بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين أفاد الشيخ الكامل صاحب الفتوحات في الفصل الخامس والاربعين في جواب الامام الحكيم الترمذي أنه تعالى علم آدم الاسماء كلها يعني الاسماء الالهية التي توجهت على ايجاد حقائق الاكوان ومن جعلتها الاسماء الالهية التي توجهت على ايجاد الملائكة والملائكة لانعرفها ثم أقام المسمين بهذه الاسماء وهي صور التجليات الالهية التي هي للاسماء كالمواد الصورية للارواح فقال للملائكة أن يثنوي

بأسماء هؤلاء يعني الصور التي تجلي فيها الحق ان كنتم صادقين في قواكم نسبح بحمدك وهل سبحتهم في هذه الاسماء التي تقتضيا هذه التجليات التي تجلي في العبادي ان كنتم صادقين في قواكم وتقدس ذواتنا عن الجهل قبل قدسنا من جهلكم بهذه التجليات وماطامن الاسماء التي ينبغي ان تسبحوا فيها (قوله فان التصرف والتدبير واقامة العدل قبل تحقيق المعرفة الخ) فيه نظر لانه اذا كان المراد من الاسماء الالفاظ لم يلزم من عدم معرفة الالفاظ الموضوعه بازاء المعاني التصرف والتدبير قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدرا لحقوق حتى يلزم المحال اذ لا يلزم من عدم معرفة أسماء الاشياء عدم معرفة مراتب استعدادات تلك الاشياء وقدس حقوقها اذ يجوز ان يعرف الشيء بالحس أو بالعقل ويعرف مراتب استعداداته ولا يعرف اللفظ الموضوعه بازائه (قوله ليكون تكليفا بالمحال) فان قيل التكليف بالمحال على ما ذكر في كتب الكلام ان يكلف الشخص بما يتبع صدور هذه وليس مانع فيه كذلك اذ عدم علم الملائكة بالاسماء وقت سؤال آدم عليه السلام لا يوجب أن يكون علمهم بها متعنا اذ يجوز علمهم بها بعد السؤال فربما قال المتكلمون ما لا يطاق على مراتب ادائها ان يمنع الفعل لعلم الله تعالى عن وقوعه وتعلق ارادته أو اخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة وأقصاها ان يمنع لنفس مفهومه كجمع الضدين والتكليف به لم يقع وجواز التكليف مختلف فيه والرتبة الوسطى أن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة ككل الاجسام وحل الجبل والطيران الى السماء والظاهر أن قوله تعالى أنبئوني لو حصل على التكليف لم يكن تكليفا بالمحال على الارجح الثلاثة المذكورة قلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القرآن أن علمه تعالى متعلق بعدم اسمهم والجواب أن تقول مراده ان الاخبار عن الاسماء في حال الجهل بها محال فلو كلف به لزم التكليف بالمحال (قوله والانباء) (١٣٨) اخبار فيه اعلام) برده عليه ان كل اخبار فيه اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام

بوجه من الوجوه لكنا ساقطا من الكلام لا يلتفت اليه والجواب أن المراد من الاعلام اعلام نفس مفهوم الخبر فالتبأ يقال خبر لا يعلمه الخاطب ويحصل العلم به بالخبر لكن ما قاله الراغب من أن التبأ خبر ذو فائدة

عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن لا يلائم هذا الآن براد بالعلم ما يع غلبة الظن (قوله وهو وان لم يصر حوايه لكنه لازم مقالهم) فيه ان هذا الاعتراض وقد سبق ان ليس غرضهم الاعتراض لانهم معصومون لا يقال لعل المراد انه لا يلبق ما ذكر بالحكيم بحسب الظاهر لانا نقول عدم لياقته للحكيم بحسب الظاهر أمر محقق لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين يفيد ان ليس كذلك ثم انه ورد انه لا يظهر وجه تعليق الانباء على هذين الوجهين فان كونهم أحقاء بالخلافة بسبب عصمتهم وكون خلق الانسان واستخلافه وصفته ما ذكر لا يلبق بالحكيم لا يوجب الانباء عن الاسماء وأجاب العلامة التفتازاني عن هذا بان معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتهم العلم بكثير من خفيات الأمور فانبئوني أسماء هذه الاشياء فانها ليست في ذلك الخفاء أقول ان حكم الملائكة بخلو الانسان عن المنافع والاسباب الصالحة من الاستخلاف يستلزم الاعتراض والظن في بني آدم عايس فيهم وهو لا يلبق بحاطم لانهم معصومون كما قلنا والأسلم أن يقال ان كلامهم يتضمن دعوى كونهم أعلم من هذه الخليفة لان كمال ذوى العلم بالعلم والعمل والثاني تابع للاول وليس هنا بظن فيهم ولا مستلزما للاعتراض بل كان هذا سبب دعوتهم وسؤالهم عن سبب جعل آدم خليفة - حتى يحصل لهم الطمأنينة وينكشف لهم حكمة خالق الخليفة فلما كان هذا دعواهم قيل لهم أنبئوني بأسماء هؤلاء المسميات ان كنتم صادقين في انكم أعلم فان آدم علم بهذه الاسماء فان كنتم صادقين في الاعلانية فانبئوني بهذه الاسماء فيكون ههنا شيء مقدر يدل عليه سياق الكلام (قوله واشعار بان سؤالهم كان مجرد استفسار) لا يعلم بمجرد ما ذكر وانما يعرف ذلك من عصمتهم ويمكن أن يقال كمال المدح المستفاد من قولهم سبحانك مشعر بان ليس غرضهم الظن لان من كان هذا شأنه يستحيل الظن فيه (قوله وانه قد بان لهم الى قوله مراعاة للادب الخ) لا يظهر وجهه

والحكمة

فان نقول بضع العلم كله اليه تعالى شأن الملائكة دائما وانه تعالى منزه عن النقض مطلقا قال النبي ابري هذا الاعتراف بالجهنم والتسليم
فكانهم قالوا انك علمتنا انهم مفسدون في الارض فقلنا لك ان تجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا فكيف تعلمها
هذا كلامه واقتصر عليه ولم يذ كر ما ذكره المصنف وليس في الكشف ما ذكره أيضا ويمكن أن يقال ظهر ما خفي لهم من حكمة خلقه
من قوله تعالى أنثوني بأسماء هؤلاء بان يقال لأمراة تعالى اياهم في مقام المعاتبة بالانبياء عن الاسماء فعملوا ان ترجيح آدم بالخلافة
لاجل العلم بالاسماء وعبارة أخرى يقال ان حكمة خلق آدم فهمت من قوله تعالى أنثوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يعني ان كنتم
صادقين في استحقاق الخلافة أنثوني بالاسماء فيفهم منه ان استحقاق الخلافة مستلزم للعلم بالاسماء فيكون آدم الذي يكون خليفة
عالمها فيكون العلم بها من جملة حكمة خلقه والله أعلم واما وجه اشعار سبحانه لآدم بالاسماء فذكر في هذا المقام فلانه فيه
شكر أو توبة ففيه اشعار بنعمة متجددة هي حصول العلم لهم بشئ كان معتقلا عليهم وكان سبب جرائمهم في السؤال (قوله سبحانه
من علقمة الفاجر) ودليل علميته أنه نبياء غير مضاف ولا منونا قال الرضي ولا منع من أن يقال حذف المضاف اليه وهو مراد العلم به
وأبقى المضاف على حاله مراعاة لاغلب أحواله أعني التجرد
عن التنوين (قوله اذ التابع

(١٣٩)

يسوغ فيه الخ) لك أن
تقول الملائم لما تبين أن
يقال انه يجوز في المتبوع
ملا يجوز في التابع فان
الباء في المثال المذكور
داخل في المتبوع التي هو
الكاف ولا يجوز دخوله
على أنت والجواب ان المراد
أنه يجوز جعل أنت مجرورا
مخلا اذا كان تابعا ولا يجوز
ادالم يكن ظرف الجر اذا
كذلك وفيه ما فيه (قوله
ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم
يجز بالرجل) أي لاجل
أنه يجوز في التابع مالا
يجوز في المتبوع جازما
ذكر وفيه نظراء المثال

والحكمة في خلقه واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب
بتقوى بضع العلم كله اليه وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعه كعباد
الله وقد جرى علماء المنسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله سبحانه من علقمة الفاجر
وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال
موسى عليه السلام سبحانه ثبت اليك وقال يونس عليه السلام سبحانه اني كنت من الظالمين (انك
أنت العالم) الذي لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لبدعائه الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة وأنت
فصل وقيل تأ كيد لكاف كما في قولك مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأنت اذ التابع يسوغ فيه
ملا يسوغ في المتبوع ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز بالرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان
(قال يا آدم أنثوني بأسمائهم) أي أعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهمزة فيهما (فلما
أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبسبون وما كنتم
تسكتمون) استحضار لقوله تعالى اني أعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه أبسط ليكون كالجملة عليه
فانه تعالى لم يعلم ما خفي عليهم من أمور السموات والارض وما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة
علم مالا يعلمون وفيه تعريض بما تبنتهم على ترك الاولي وهو أن يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل
ما تبسبون فوهم أن يجعل فيها من يفسد فيها وما تسكتمون استنباطهم انهم أحقاء بالخلافة وأنه تعالى
لا يخفى خلفا أفضل منهم وقيل ما ظهر وامن الطاعة وأمر ابايس منهم من المعصية والهمزة للالتكاف
دخلت حرف الحمد فأفادت الاثبات والتقرير واعلم أن هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومزينة

المدكور عكس ما ذكر فانه يجوز في المتبوع وهو هذا مقارنته لحرف النداء ولم يجز تلك المقارنة في التابع وهو الرجل والجواب أن
مراده أنه يجوز في تابع المنادى تحليته بلام التعريف ولا يجوز في المنادى والاولى التمثيل بنحو يارجل العاقل فتأمل (قوله بكسر الهمزة
فيهما) أي في صورة قلب الهمزة وصورة حذفها (قوله فانه تعالى لم يعلم ما خفي عليهم من أمور السموات والارض الخ) فظهر لزوم
ما ذكر من الآية بضم مقدمة أخرى هي أن الملائكة لا يعلمون ما خفي من أمور السموات والارض ولكن هذا أمر ظاهر من قواعد
الشرع ثم ان علمه تعالى بما ظهر لهم من أحوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه فيما ذكر بل علمه بما خفي من أمور السموات والارض
كاف والاولى أن يقال ان قوله تعالى ألم أقل لكم اني أعلم ما لا تعلمون لانه تقدم ذكره
فهذا القول وهو قوله ألم أقل لكم اني أعلم ما لا تعلمون بل على ان التفضيل تقدم سابقا فكأنه قيل أولا
اني أعلم ما لا تعلمون من مقبيات السموات والارض وما تبسبون وما تسكتمون فأثبته تأ كيدا لاعلمية لانه تعالى يعلم مالا يعلمون
ويعلم ما يعلمون (قوله وهو ان يتوقفوا مترصدين الخ) أي الاولي لهم أن يتوقفوا مترصدين ولا يجترأ على السؤال بطريق ظاهره
الاعتراض والظعن في بني آدم (قوله وما تسكتمون استنباطهم انهم أحقاء بالخلافة) وهذا الاستلزام الاعتراض فان قلت من أين يعلم

أسبغائهم انهم أحق بالخلافة قلت من قولهم أن يجعل فيها من يفسد فيها الخ^٣ (قوله وفضلته على العباد) فإنه تعالى لما جعل آدم خليفة في الارض ورجحه على الملائكة في أمر الخلافة وأشار الى استحسانه للخلافة للعلم بأشياء لم تعلمها الملائكة مع كثرة عبادها للملائكة علم شرف العلم على العباد (قوله وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به) قال في شرح المواضع اطلاق الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال على الله تعالى فيه خلاف فذهب الكرامية والمعتزلة الى انه اذا دل العقل على انصافه بصفة وجودية أو سلبية جاز أن يطلق عليه اسم يدل على انصافه تعالى بها وقال القاضي أبو بكر كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذ لم يكن اطلاقه موهماً لما لا يليق بكبريائه وقال الشيخ ومتابعوه الى أنه لا بد من التوقيف وهو المختار انتهى لكن كلام الامام الغزالي صريح في أنه لا بد من التوقيف في التسمية لافي الوصف (قوله بخصوص أو عموم) فالاول اذا كان الاسماء بمعنى الالفاظ والثاني اذا كان بمعنى العلامات (قوله وان علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة) لانهم علموا الاسماء بعد ان لم يعلموا (قوله والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم) يعني أن الحكماء سمو المجرى بالذات ملائكة وقالوا بعضهم مجرد بالذات والفعل وبعضهم مجرد بالذات دون الفعل وما هو مجرد بالذات والفعل أعلى من المجرى (١٤٥) بالذات دون الفعل وقالوا ما هو أعلى من القسمين ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن

حصوله فهو بالفعل حاصل (قوله وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة) انما قال من هؤلاء الملائكة ولم يقل وان آدم أفضل من جميع الملائكة مع انه قال قبل ذلك في قوله تعالى واذا قال ربك للملائكة ان المقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وسيجيء الكلام في أن المأمورين بالسجود الملائكة كلهم أو طائفة منهم وما سبق صريح في أنهم الملائكة جميعهم لان الحكم بان الملائكة جميعهم حكم ظاهري لا مقطوع عنه فلذا قال ان آدم أفضل من

العلم وفضلته على العباد وأنه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به وان اللغات توفيقية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص أو عموم وتعلمها ظاهر في القامها على المتعلم ميبداه معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زائدة على مفهوم العلم والاشكر قوله انك أنت العليم الحكيم وان علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء ممنوعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحلوا عليه قوله تعالى ومما نالا مقام معلوم وان آدم أفضل من هؤلاء الملائكة لانه أعلم منهم والاعلم أفضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأنه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) لما أتياهم بأسمائهم وعلمهم ما لم يعلموا أمرهم بالسجود له اعترافاً بفضله وأداء لحقه واعتذاراً عما قالوا فيه وقيل أمرهم به قبل أن يسوي خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين امتحاناً لهم واظهاراً لفضله والاعطف عطف الطرف على الطرف السابق ان نصبتهم بمضمرة والاعطفه بما يقدر على فعله على الجملة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الاخرى وهي نعمة رابعة عددها عليهم والسجود في الاصل تدل مع نظام من قال الشاعر * نرى الاكم فيها سجداً للحوافر * وقال آخر * وقلن له اسجد ليلي فاسجداً * يعني البعير اذا طأ رأسه وفي الشرع وضع الجبهة على فخذ العباد والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم

الملائكة المعلمين فان كان المعلمون كلهم كان آدم أفضل من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم أفضل من ذلك تفخيماً البعض فلما كان فضله على كلهم محتملاً لا يجز ومالم يحكم به (قوله لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الاعلم عالم بشئ كان غير الاعلم غير عالم به فهو أفضل من غير العالم ولك أن تقول ان أراد انه يلزم ان يكون آدم أفضل من الملائكة من جهة مخصوصة من العلم بالاسماء فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه وان أراد انه يلزم أن يكون أفضل مطلقاً فمنوع والخواب ان المراد هو الاول وسيجيء تنصير محده (قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها) لانه تعالى يعلم حكمته خلق آدم وما فيها من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله في أعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه مصالح علمتها ولا تعلمون (قوله وأداء لحقه الخ) يدل على ان حق آدم ان تسجد له للملائكة وفيه خفاء لان الظاهر ان عليهم ان يجبروا ما صدر منهم في حقه وأما اعتبار خصوص السجود فلا بد أن يكون فيه حكمة أخرى ويمكن أن يقال الامر بالسجود عتاب عليهم وازالة ما خطر في نفوسهم من كونهم أفضل منه فأمر بالسجود الذي هو غاية التسذل جبر الغاية جوازهم في السؤال وغاية ظمهم على آدم (قوله والاعطف عطف الطرف على الطرف السابق ان نصبتهم بمضمرة) كما ذكر (قوله والاعطفه بما يقدر على فعله الخ) أي مع ما يقدر نحو أطاعوا (قوله والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له بالحقيقة هو الله تعالى) فيه ان السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى ضموا الجبهة على قصد العباد لآدم فيكون آدم مسجوداً بالحقيقة

والجواب أن التقدير اسجدوا لله لأدم فيكون اللام الثاني للعلة أي مستقبل لأدم كما قال المصنف في قول حسان أو التأنيت كما في قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي وقت دلوكها فيكون معنى الآية اسجدوا لله تعالى وقت خلق آدم (قوله ووصلة إلى ظهور ما تابوا فيه من الدرجات) معناه بحسب الظاهر وصلة إلى ظهور تفاوت درجات (١٤١) للملائكة فيما بينهم وهذا لا يظهر من الآية التي ذكرت الآن

يقال المراد من تباين درجاتهم اتقائهم من درجة أدنى إلى درجة أعلى (قوله كسجدوا أخوة يوسف) الظاهر أن سجود أخوة يوسف ليس مجرد تعظيم وتحية بل مع وضع الجبهة كما دل عليه قوله تعالى وخروا له سجدا (قوله والتذلل أو الانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم الخ) الضمير راجع إلى آدم وبنيه المقهوم من ذكر آدم عليه الصلاة والسلام فإن بعض الملائكة ملك الأمطار وبعضهم ملك الأرزاق وغير ذلك (قوله استكبارا من أن يتخذوه وصلة الخ) هذه هي المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود وهي وضع الجبهة والتواضع لأدم تحية والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم (قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم) عطف على قوله على أن آدم أفضل من الملائكة وهذا على تقدير كونه من الملائكة (قوله فالتذلل صح عليه التعبير الخ) أي لأجل أن إبليس من الجن عرض

تفخها شأنه وأسبب الوجود به فكأنه تعالى لما خلقه بحيث يكون نموذجاً للمبدعات كلها بل الموجودات بأمرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني وذريعة للملائكة إلى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلة إلى ظهور ما تابوا فيه من المراتب والدرجات أمرهم بالسجود تذلاً لماراً وأفيه من عظيم قدرته و بآياته وشكر الملائم عليهم بواسطة اللام فيه كاللام في قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول من صلى لقبلكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنة أوفى قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس وأما المعنى الثغوى وهو التواضع لأدم تحية وتذللهم كسجود أخوة يوسف له والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كلهم والكلام في أن المأمورين بالسجود للملائكة كلهم أو طائفة منهم ماسبق (فسجدوا لإبليس أبي واستكبر) امتنع عما أمر به استكباراً من أن يتخذوه وصلة في عبادته أو يعظمه ويتلقاه بالتحية أو يتخذوه ريساً فيما فيه خير وصلاحه والثناء امتناع واختيار والتكبر أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشيع (وكان من الكافرين) أي في علم الله تعالى أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم اعتقاداً بأنه أفضل منه والأفضل لا يحسن أن يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما يشعر به قوله أنا خير منه جواباً لقوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين لا يترك الواجب وحده الآية يدل على أن آدم عليه السلام أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وأن إبليس كان من الملائكة واللام يتناولهم أمرهم ولم يصح استثناءه منهم ولا يرد على ذلك قوله سبحانه وتعالى إبليس كان من الجن لجواز أن يقال أنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعاً ولأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روى أن من الملائكة ضرر ياتو بالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس وابن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول أنه كان جنياً نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغموراً بالآلوف منهم فغلبوا عليه وألجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه إذا علم أن الأكارم مأمورون بالتذلل لأحد والتوسل به علم أن الأصغر أيضاً مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين كأنه قال فسجد للمأمورين بالسجود لإبليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما أن من الأنس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة ولعل ضرر يامن الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الأنس والجن يشملهما وكان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فذلك صح عليه التغير عن حاله والطيوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وجل إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار لأنه كالتمثيل لما ذكرنا فان المراد بنور الجوهر المضي والنار كذلك غير أن ضوءها مكمدر مغموراً بالدخان مخدور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والأحراق فإذا صارت مهتدة بمصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت

عليه ما ذكر واليه الإشارة بقوله تعالى كان من الجن فان فيه إشارة إلى أن كونه من الجن سبب ما ذكر عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والأحراق وإذا صارت مهتدة بمصفاة كانت محض نور) فيه أن ظاهر قوله فإذا صارت مهتدة بمصفاة الخ يدل على أنها إذا صارت مصفاة من الدخان صارت نوراً وهو يدل على أن فرط الحرارة تابع لوجود الدخان ويرد عليه أن

الواقع انه كلما ازداد دخان النار قل حرها واذا صغيت من الدخان كانت اشد تسخيناً واحراقاً والقياس ايضاً يقتضيه فان الدخان فيه جوهر هوائي والهواء ضعيف الحر فباليس فيه دخان كان شديداً الحر ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير النور بقربينة المقابلة مع الملائكة فتأمل (قوله ولا معهود غيرها) برد عليه ان العهيد يجب ان يكون بين المتكلم والمخاطب وليس من المعلوم ان الجنة المعهودة في زمان آدم حال الخطاب دار الثواب الا ان يقال ان المعهود من الجنة في عرف اهل الشرائع والانباء مطلقاً دار الثواب والجواب ان المراد ان الجنة (١٤٦) معهودة بالنسبة اليهما ولا يلزم ان يكون قول الله تعالى لهما بهذه العبارة حتى

الجملة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا شبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استنباح الاستبكار وانه قد يقضى بصاحبه الى الكفر والحث على الاتجار لآمره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذي علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذا عبرة بالخواتم وان كان بحكم الحال مؤمناً وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا أبي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (وقلتا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار وليث وأنت أكيد أكديه المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبهما أولاً تنبيهاً على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب لان اللام للعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بأرض فلسطين أو بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم وحل الاهياط على الانتقال منه الى أرض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلا منهارغدا) واسعاراهاضنة مصدر محذوف (حيث شتبا) أي مكان من الجنة شتبا وسع الامر عليهما ازاحة للعلو والعذر في تناول من الشجرة المنهى عنها من بين أشجارها القائمة للمحصر (ولا تقر با هذه الشجرة فتكونان من الظالمين) فيه مبالغت لتعليق النهي بالقرب الذي هو من مقدمات تناول مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبه على ان القرب من الشيء يورث داعية وميلاً يأخذ به جامع القلب ويليه عمها هو مقتضى العقل والشرع كما روى حبك الشيء يعمي ويصم فيبني أن لا يحول ما حرم الله عليهما مخالفة أن يعاقبه وجعله سبباً لان يكونان من الظالمين الذين ظلموا أنفسهم بارتكاب المعاصي أو بنقص حفظهما بالاتبان بما يحل بالكرايم والنعيم فان الفناء تقيده السببية سواء جعلت للعطف على النهي أو الجواب له والشجرة هي الحنطة أو الكرم أو التينة أو شجرة من أكل منها حدث والاولى أن لاتعين من غير قاطع كالم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرى بكسر الشين وتقر بابكسر التاء وهذي بالياء (فازلما الشيطان عنها) أصدر زلتها عن الشجرة وحلها على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمري وأزلما عن الجنة بمعنى أذهبها وبعده قراءة عجزه فازلها وهما متقاربان في المعنى غير ان أزل يقتضي عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله ما بها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان نكسوا ملكين أو تكونان من الخالدين ومقاسمته ايها بما يقوله في الحكايم الناصحين واختلف في أنه يمثل لهما فاقولهما بذلك أو لقاء اليهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالها بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم

يلزم أن تكون الجنة معهودة بالنسبة اليهما بل يمكن أن تكون بعبارة أخرى لكن عبر عما ذكر لهما بهذه العبارة في القرآن (قوله فيه مبالغت) لا يظهر مما ذكر الامبا لغتان النهى عن قرب الشجرة وجعله سبباً لتكونهما ظالمين والوجه الثالث التصريح بنسبة الظالم اليهما والاولى ان يقال ما جعله سبباً لتكونهما ظالمين يحتمل شيئين كما ذكر فقيهما مبالغتان والمبالغة الاشري ما تقدم (قوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة) قال العلامة التفتازاني فيه تغليب لانه أمر للمعاقب وهو الزوج بصيغة أسكن انتهى كلامه وهذا يدل على صيغة واحدة مستعملة في كلام واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وفيه نظر لانه لا بد ان يكون مستعملاً في المعنى الحقيقي لاستتار صبر المخاطب فيه الذي هو المؤكديات والحق ان

ههنا فعلا مقدر وهي ليسكن والتقدير ولسكن زوجك الجنة وسيجي عفاً قيل فعلى هذا ما قأد لفظ أنت قلت وحواء الالهام يسكن آدم فانه الاصل كما فهم من اختصاص الخطاب به على ما ذكره المصنف (قوله وأزلما عن الجنة) بمعنى أذهبها فان قيل اذهاب عن الجنة هو الاخراج فما وجه عطف قوله فأخرجهما على قوله فأزلما قلت المراد من الاخراج الاخراج من التلذذ والتمتع وهو غير الاخراج من الجنة وان كان لازماً واعلم ان الفاء في قوله تعالى فأخرجهما فاء السببية كما ان الفاء في قوله تعالى فان الاخراج من التلذذ والتمتع مسبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الازلال مسبب عن نهى الله تعالى عن قرب الشجرة ويمكن أن يكون قوله تعالى

فأزلهما صفتا على قوله قلنا (قوله أو من السماء) أي يكون المراد الهبوط من السماء حتى يشمل إبليس لأنه أخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود (قوله يعني بعضكم على بعض بتضليله) أي يتظلم بعضكم على بعض بتضليل الشيطان ولولم يذكر هذه الجملة لكان مفهوم الكلام ظاهر الصحة فإن العداوة شاملة لكل منهما ولا يلبس فان إبليس عدو آدم لسكونه سبب بعد إبليس عن الرحمة واخراج عن الجنة و آدم عدو إبليس لأنه أخرج آدم بوسوسته عن الجنة واهبط في الدنيا لكنه ذكرها حتى يكون المراد التنادي بين الذرية لما سيجي عن قوله عن تبع هداي حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مالكل من الفريقين من الجزاء كذا ذكر العلامة التفتازاني ويرد على هذا التوجيه ان تعادى الذرية ليس في حال هبوط آدم فكيف يكون حاله الآن يتكلف فيقال المراد الحكم بتعاديمهم في علم الله تعالى حال وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد تعادى ذرية آدم كالفهم من كلام المصنف لا يلائم جعل ضمير اهبطوا شاملا لابليس اذا الملائم أن يكون مخاطبون هم المخاطبون في اهبطوا ثم الظاهر ان الخطاب في اهبطوا لهما ولا يلبس وكذا المراد من العداوة العداوة بينهم والخطاب في قوله تعالى لكم لهم وأما الخطاب في قوله فاما يا أيئناكم ان لم يصلح أن يكون خطابهم كان هذا باعثا على ان يكون في يا أيئناكم مضاف مقدر والتقدير اما يا أيئناكم ولا باعث على (١٤٣) جعل ضمير بعضكم عبارة عنهم (قوله موضوع استقرار أو استقرار)

وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل أرسل بعض أتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى قال اهبطامنا جميعا وجمع الضمير لانهما أصلا جنس فكأنهما الانس كلهم أو هما وإبليس أخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها الوسوسة أو دخلها مسارقة أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يعني بعضكم على بعض بتضليله (ولكم في الارض مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت والقيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته وبقته وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله الا أنت ظلمت نفسي فأغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلقني بيديك قال بلى قال يارب ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رجلك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قال نعم وأصل الكلمة السكام وهو التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما تبه بالفاء على تاتي الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والتندم عليه والعزم على أن لا يعود اليه

وحياته حتى دخلت به وقيل أرسل بعض أتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه وتعالى (فأخرجهما مما كانا فيه) أي من الكرامة والتعظيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء لقوله سبحانه وتعالى قال اهبطامنا جميعا وجمع الضمير لانهما أصلا جنس فكأنهما الانس كلهم أو هما وإبليس أخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها الوسوسة أو دخلها مسارقة أو من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يعني بعضكم على بعض بتضليله (ولكم في الارض مستقر) موضع استقرار أو استقرار (ومتاع) تمتع (الى حين) يريد به وقت الموت والقيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات على انها استقبلته وبقته وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقيل سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله الا أنت ظلمت نفسي فأغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا أنت وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال يارب ألم تخلقني بيديك قال بلى قال يارب ألم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يارب ألم تسبق رجلك غضبك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت أراجعي أنت الى الجنة قال نعم وأصل الكلمة السكام وهو التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكلام والجراحة والحركة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما تبه بالفاء على تاتي الكلمات لتضمنه معنى التوبة وهو الاعتراف بالذنب والتندم عليه والعزم على أن لا يعود اليه

القيامة واذا جعل الخطاب في قوله تعالى اهبطوا لهما ولا يلبس يكون الحين بالنسبة اليهما الموت وبالنسبة اليه القيامة (قوله التأثير المدرك بأحدى الحاستين السمع والبصر كالسكلام والجراحة) وفي بعض النسخ بالسكلام والجراحة ويرد عليه انها ليسا نفس التأثير وان كانا نفس التأثير لم يكونا مدركين بالحواس الظاهرة بل المدرك بحس البصر هو الكيفية المبصرة في المجرى بسبب الجراح والمدرك بحس السمع هو اللفظ وهما ليسا تأثيرين وإنما هما الحاصلان به وفي بعض النسخ بالسكلام. وحينئذ يرد ان السكلام الذي هو التأثير ليس مدركا بأحدى الحاستين ويمكن أن يقال على تقدير النسخة الاولى أن المراد هو التأثير المدرك أثره والمراد من السكلام والجراحة المعنى المصدرى وهو التأثير وعلى تقدير الثانية يكون المراد من قوله التأثير المدرك بأحدى الحاستين التأثير المدرك بسبب احدهما لا بمعنى انها يدركانه (قوله وهو الاعتراف بالذنب الخ) الاعتراف بالذنب ليس جزءا من التوبة مطلقا وإنما اعتبره الفقهاء في التوبة التي توجب عود الولايات وقبول الشهادات اذا كانت توبة بمن الذنب القولي ويحتمل أن يقال مراده من الاعتراف العلم والتصديق القلبي بصدور الذنب عنه فيكون علما بكل توبة وحاصل كلام الامام الغزالي في الاحياء أن التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتزم من أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وفعل فالعلم أول والحال ثان والفعل ثالث أما العلم فهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا بين العبد وبين

كل محبوب فإذا حصلت تلك المعرفة يتألم القلب بسبب فوات المحبوب فيسمى تألمه بسبب هذا الفعل المقوت للمحسوب ندماً وإذا غلب هذا
 الألم على القلب واستولى انبعث من هذا الألم في القلب حالة تسمى ارادة وقصدا الى فعل له تعاقب بالحال والماضي والاستقبال أما تعلقه بالحال
 فياترك للذنب الذي كان ملاسأله وأما تعلقه بالاستقبال فيالعزم على ترك الذنب المقوت للمحسوب الى آخر العمر وأما بالماضي فيبتلى في
 ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلاً للجبر فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال وتلافي الماضي ثلاثة معان مرتبة في
 الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيراً ما تطلق التوبة على معنى الندم وحده فإن قلت كلامه يدل على ان حصول القصد الى
 الفعل له تعاقب بالماضي والحال والمستقبل ولا بد أن يكون الفعل غير القصد فاهو قلة الظاهر ان مقصوده من قوله وقصد الى فعل الخ انه لا بد
 من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلاثة وهو الترك في الحال والعزم على الترك في الاستقبال وتلافي الماضي وهو كإتري ليس جيداً
 اذ لو كان المراد ذلك لكان الانسب ذكر قوله تعالى ولستم في الأرض الاية بعد ذكر الهبوط ثانياً (قوله باحد هذين الامرين) الاول
 البلية والتعادي وعدم الخلود الثاني التكليف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله أما الثاني فظاهر وأما الاول فلانه لما كان الهبوط
 الى دار بلية وجب عدم المخالفة لثلاثي (١٤٤) الله مخالف حكمه بالبلاد بل نقول أحد الامرين الابطاط على الوجه الأول والآخر

الابطاط على الوجه الثاني
 والاولى أن يقال بمجرد
 الابطاط من الجنة
 (قوله ولذلك لا يستدعي
 الخ) أي لان لفظ جميعاً
 تأكيدي في المعنى لا
 يستدعي ابطاطهم جميعاً
 اجتماعهم على الهبوط في
 زمان واحد واذا كان
 جميعاً حالاً حقيقة يستدعي
 ذلك اجتماعهم في زمان
 واحد لأن الحال بيان
 كيفية الفاعل أو المفعول
 وقت صدور الفعل فبقي
 الكلام ابطاطوا حال
 كونكم مجتمعين في لولم

واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعاله في الحكم ولذلك طوى ذكر النساء في أكثر
 القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجوع على عباده بالمغفرة أو الذي يكثر اعانتهم على التوبة وأصل
 التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى أريد بها
 الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعدلنا نائب
 بالاحسان مع العقوبة (قلنا اهبطوا منها جميعاً) كرر للتأكيد أو لاختلاف المقصود فان الاول دل
 على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها ولا يتخلدون والثاني أشعر بانهم اهبطوا للتكليف فن
 اهتدى الهدى نجوا من ضلله هالك والتنبية على ان مخافة الابطاط المقترن باحد هذين الامرين وحدها
 كافية للحازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله سبحانه وتعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسي ولم يجده
 عزما وان كل واحد منهما كفي به نكالا لمن أراد ان يذ كر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا و الثاني
 منها الى الارض وهو كإتري وجب مع حال في اللفظ تأكيدي في المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون ولذلك
 لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك جاؤا جميعاً (فاما يأتيهكم مني هدى فن تبع
 هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول وما يزيد
 أكدته به ان ولذلك حسن تأكيدي الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتيهكم مني
 هدى بازال أو ارسال فن تبعه منكم بخلافه وانما يجيء بحرف الشك وايتان الهدى كأن لا محالة لانه
 محتمل في نفسه غير واجب عقلاً وكران لفظ الهدى ولم يضمن لانه أراد ان يذ كر اني اعم من الاول وهو ما أتى به

يمكن اجتماعهم في زمان لما صح جعله حالاً ذلك أن تقول اذا لم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل
 حالاً لفظاً والحال ان المعنى هو المقتضى للاعراب فاذا لم يكن فيه معنى الحالية كيف يعرب بالنصب على الحال فان قلت انه يفهم من
 قوله ان أجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون لا يفيد الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب الكشاف في تفسيره
 سورة ص ان كلاً للاحاطة وأجمعون للاجتماع قلنا قال العلامة التفتازاني ان ذلك بحسب أصل الوضع ودلالة الاشتقاق للاجتماع على كماله
 وهو الاجتماع في زمان واحد لا بمجرد الاجتماع في الحكم فيحمل عليه اذا علم تأكيدي الشمول والاحاطة من لفظ آخر كما في هذا الموضوع
 بخلاف مثل جاءني القوم أجمعون (قوله وهو كإتري) أي ليس جيداً اذ لو كان المراد ذلك لكان أنسب ذكر قوله تعالى ولستم في الأرض
 الاية بعد ذكر الهبوط ثانياً (قوله ولذلك حسن تأكيدي الفعل بالنون) أي لاجل التأكيد كيد المذ كر وحسن الخ لما يقرب في النحر
 من أنه أكد الفعل في الصورة المذكورة لثلاثي مزينة الغير المقصود الذي هو الحرف على المقصود بالذات الذي هو الفعل
 (قوله لانه محتمل الخ) أي ان موضوعة في الاصل للاستعمال في المحتمل والهدى وان لم يكن كذلك لانه محتمل وقوعه لكن
 مشكوك الوقوع من حيث العقل أي العقل لم يستقل في العلم بوقوعه بل لا بد من ان يستمع من النبي عليه السلام فاستعمل ان في
 الآية مجازاً

(قوله من اعيا ما يشهد به العقل) يعني ان ما نقل عن الشارع يعرض على العقل فان شهد به العقل قبل وكذا ان نوقف فيه ولم يكن له سبيل الى اثباته ولا الى نفيه واما اذا شهد العقل الصريح بخلافه فيجب ان يؤدق ما نقل عنه كما يؤدق ما نقل على التجسيم والتمكين أو يقال المراد من شهادة العقل بشهادته بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم لتحقق صدقه في جميع احوال فان ذلك معلوم بالعقل لا بالنقل وهذا الامر المعلوم بشهادة العقل أصل الاصول ويمكن ان يقال التكرير والتصريح بالاضافة التشريعية والاهتمام بشأن الهداية المنسوبة الى الله تعالى (قوله على أكد وجهه وأبلغه) فالاول وهو عدم العقاب على أكد وجهه يستفاد من عدم الخوف لأنه نفي عنهم خوف العقاب فضلا عن ثبوته والثاني وهو الثواب يستفاد من عدم الحزن على قوت المحبوب لأنه نفي عنهم الحزن على الفراق فيكون دليلا على عدم القوت (قوله ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل) لا يخفى انه أراد بتمييزها بالفصل ان يكون تميزا بفصل النبي عليه السلام فانه عليه (١٤٥) السلام بين الآيات وفصل كلامها عن غيرها فان العلماء

الرسول واقتضاء العقل أي فمن تبع ما تأمره ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكره ولا هم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على التوقع والحزن على الواقع نفي عنهم العقاب وأثبت لهم الثواب على أكد وجهه وأبلغه وقرئ هدى على لغة هنديل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فمن تبع الى آخره قسم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفر وابتغى وكذبوا بآياته أو كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والآية في الأصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من أي لانها تبين أي من أرى اليه وأصلها أي أو أرى كشمرة فابدلنا عينها الفاعل غير قياس أو آية أو آية كرمكة فاعلت أو آية كقائلة خذفت الهزمة تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعتمدها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا للمسيح عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارثا لربه من الظالمين والظالم ملعون لقوله تعالى ألعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى أسند اليه العصيان والغي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لفته التوبة وهي الرجوع عن الذنب والتندم عليه والخامس اعترافه بأنه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين والسادس ان يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجز عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان النهي للتعز به وانما سمي ظالما وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وأما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي في الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما أمر بالتوبة بآياتها فانها من جري عليه ماجرى معاتبه على ترك الاولى ووفاء بما قاله لللائكة قبل خلقه والثالث انه فعله

عن غيرها فان العلماء صرحوا بان الآيات توفيقية (قوله لانها تبين أي) فيه خفاء ويحتمل ان يكون المراد انه تبين بعضها من بعض فان أيما يدل على البعض وكل آية تميز ما هي آية له عن غيره والآيات القرآنية فصلت بعضها من القرآن من بعض (قوله والمراد بآياتنا الآيات المنزلة أو ما يعتمدها والمعقولة) تكذيب الآيات المنزلة بان يقال ان مقتضاها من الاخبار غير صحيح وانها ليست من عند الله وتكذيب الآيات المعقولة ان يقال انها لا تدل على صانع متوحد جامع لصفات

(١٩ - (بيضاوي) - اول)

الكمال لا شريك له وكان الآيات المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الآيات المعقولة تنطق بان لنا موجدا موصوفا بما ذكره فانكار كونها آية الله أو كون موجدها موصوفا بما ذكره انكار لنا انطقت به الآيات فلذا تعاقبها التكذيب (قوله الاول انه لم يكن نبيا حينئذ الخ) فيه انه خاطبه تعالى بقوله وقتلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة الآبة وهذا الخطاب كان قبل صدور هذه القصة وقد صرح بعضهم بان من خاطبه تعالى بمثل هذا النداء لا يكون الا نبيا ولذا استدلل على نبوة ذي القرنين بقوله تعالى قلنا يا ذا القرنين كذا قاله النيسابوري الا ان يمنع ان نحو هذا الخطاب لا يكون الا مع النبي حال الخطاب (قوله تلافيا لمساغات عنه وجري عليه ماجرى) ان كان قوله جرى معطوفا على قوله فان لم يكن ان يكون ماجرى زائدا وان كان جملة معطوفة على قوله وانما أمر بالتوبة لم يكن لقوله وفاء بما قاله لللائكة وجه ظاهر لان ماجرى عليه معاتبته هو الاخراج عن الجنة وليس ذلك وفاء بما قاله الله تعالى لللائكة والجواب ان اخرجها من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للخلافة في الارض فيكون الاخراج بسبب اظهار ما قاله لللائكة وتقريره

(قوله واعلمه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء الخ) فان قيل عدم الخط عن الانبياء يدل على مؤاخذتهم به وهو يدل على انه معصية فلنا عدم الخط ههنا عبارة عن الابتلاء في الدنيا وهو لا يوجب كون ما ذكر معصية بل المعصية هي ما تكون مشا للعتوبة الأخرى (قوله أو أدى الخ) عطف على عوتب أي انه فعله ناسيا لسكنته أدى فعله الخ (قوله على طريق السببية المقدره دون المؤاخذة الخ) يعني ان الله تعالى قدر ان يكون أكل الشجرة سببا لما وقع على آدم لأن الله تعالى فهمه عليه وآخذه مكن تناول السم وهلك فان هلكه قدر بسبب السم وأقول قد يقال لاحقيقة له فان كل معصية كذلك فانها سبب للعتوبة بطريق السببية المقدره فلا تكون مؤاخذة واما تشبيهه بتناول السم على الجاهل بشأنه فليس كما ينبغي لان الجاهل بشأن السم لا يعلم انه ممنوع عنه بخلاف ما وقع من آدم فانه عالم به وان قيل بوقوعه عنه ناسيا يرجع الى ما ذكر قبل هذا والجواب عن الاول انه لا يلزم مما ذكر أن تكون كل معصية كذلك أي لا تكون العتوبة عليها مؤاخذة لم لا يجوز ان تكون (١٤٦) المعصية مفضية الى العتوبة الأخرى بطريق السببية المقدره وبطريق

المؤاخذة أيضا توضيحه ان كل غير ملائم ترتب على شيء آخر فترتبه عليه بطريق السببية المقدره لكن يمكن ان يكون الترتب المذكور بطريق المؤاخذة أيضا ويمكن ان لا يكون طابعا لمجرد السببية المذكورة والجواب عن الثاني مامر من ان فسوله أدى الخ معطوف على قوله عوتب فيكون من جملة صورة النسيان ومغايرته لما ذكر سابقا هي أن وقوع ما جرى ليس على طريق المعاتبة وما سبق هو ان وقوعه لاجلها (قوله لا يقال انه باطل الخ) أي لا يقال ان القول بان صدور الاكل من الشجرة عن

ناسيا قوله سبحانه وتعالى فسي ولم نجده عزمًا ولكنه عوتب بترك التحفظ عن أسباب النسيان واعلمه وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالأمثل أو أدى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدره دون المؤاخذة على تناوله كتناول السم على الجاهل بشأنه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نها كابر يكافر قسمها الآيتين لانه ليس فيها ما يدل على ان تناوله حين ما قال له ابليس فقلع مقالة أورث فيه ميلا طبيعيا ثم انه كلف نفسه عنه مراعاة حكم الله تعالى التي أن نسي ذلك وزال المناع جعله الطبع عليه والزاع انه عليه السلام أقدم عليه بسبب اجتهاد أخطأ فيه فانه ظن أن النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرهما من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كجروى انه عليه الصلاة والسلام أخذ حرا وذهبا بيده وقال هذا حرام على ذكورا ثمى حل لانها وانما جرى عليه ما جرى تقظيها لشأن الخليقة ليجتنبها أولاده وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متع الهدي مأمون العاقبة وان عذاب النار دائم وأن الكافر فيه مخلد وان غيره لا يخلد فيه بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وعقبا بعد ادالعم العامة تقريرها ونأ كيدافهما من حيث انها حوادث محكمة تدل على محذت حكيم له الخالق ولا مروه لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة عن لم تعلمها ولم يجارس شيئا منها اخبار بالغيب مجزى يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابد اعطاب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهده في اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا بني اسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من البناء لانه مبنى أبيه ولتلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال

آدم بالنسيان باطل وانما يدل ما ذكر على بطلانه لان المذكور يدل على ان الاكل بسبب وسوسة الشيطان ولا يكون بالنسيان ومحصل الجواب المذكور انه لا منافاة بين ان يكون الاكل المذكور بالوسوسة والنسيان معا بان وسوس أولا بما ذكر ثم نسي آدم النهي فجعله الميل الذي حصل بسبب ما قاله الشيطان وألا على الاكل (قوله وان عذاب النار دائم) فيه ان ظاهره انه معطوف على ما تقدم من قوله ان الجنة مخلوقة وما يتصل به ولك ان تقول ضمير فيها في قوله وفيها ان كان راجعا الى قصة آدم وهو الظاهر فلان سلم ان فيها دلالة على دوام عذاب النار وان كان راجعا الى الآية وهو قوله ولذين كفروا الآية فلا ارتباط لها بمقاله من ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة ويمكن ان يقال ان هذه الآية داخله في قصة آدم ثم انه صرح في شرح المواقف بان الاولى ان يحمل الخلود حقيقة في المكث الطويل سواء كان معه دوام أو لاحترازا عن لزوم المجاز أو الاشتراك وعلى هذا فلا دلالة في الآية على ان عذاب النار دائم (قوله بمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون) لك ان تقول هذا الحصر ممنوع وانما يكون كذلك لو كان هم ضمير الفصل وليس كذلك اذ من شرط ضمير الفصل ان يكون الخبر محلى باللام بل هو

أبو

جمله مستقلة والجواب ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر (قوله أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها) أى
اذكروا ذكرا مثبتا بالتفكر أو اذكروا مثبتين بالتفكر ويحتمل انه أراد تفسير الذكر بالتفكر (قوله وتقييد النعمة بهم
الى قوله جمله الغيرة والحسد على الكفران) فيه انه قد يكون موجبا للطاعة حتى يقوز به بل النعمة الحاصلة للغير فانه اذا أعطى
سلطانا لواحد شيئا وعلم غيره بذلك خدم السلطان وأطاعه ليفوز بعطاء السلطان والجواب ان يقال النعمة على واحد تكون سببا
للسخط الغير باطننا وكونه على خلاف ذلك قليل ثم ان الغالب ان الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة
للتشكر فلذا وقع التقييد المذكور (قوله فأول مراتب الوفاء هو الاتيان بكلمتي الشهادة) فيه نظر فان كلمتي الشهادة ليستا أول مراتب
الوفاء بالايمان كيف والوفاء لا يحصل بذلك أصلا اذ لا يحصل بمجرد كلمتي الشهادة بل الاتيان بهما من مقدمات الايمان وكذا قوله من
الله تعالى حقن الدماء اذ حقن الدماء ليس من جملة الثواب فان الثواب هو (١٤٧) العوض الاخرى وقد فسر العهد بالانابة الا

ان يعنى الثواب ويمكن ان
يقال الايمان يعنى الايمان
ظاهرا وباطنا والتلفظ
بكلمتي الشهادة الايمان
الظاهري (قوله وآخراهما
الاستغراق) هذا اذا
كان الاستغراق المذكور
بالاختيار (قوله بحيث
يعقل عن نفسه) أى
بحيث يعقل المستغرق عن
نفسه (قوله وما روى عن
ابن عباس رضى الله عنه)
الى قوله فبالنظر الى الوسائط
اما القول الاول فلان اتباع
محمد صلى الله عليه وسلم
ليس أول مراتب الوفاء بل
الاول الاتيان بكلمتي الشهادة
على ما ذكره ورفع الآصار
أى التكاليف الشاقة ليس
أول مراتب الثواب وانما

أبو الحرب وبنيت الفكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه العبرية صفوة الله وقيل عبد الله
وقرى اسرائيل بحذف الياء واسرائيل بحذفهما واسرائيل بقاب الهمزة ياء (اذكروا نعمتي التي
أنعمت عليكم) أى بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقييد النعمة بهم لان الانسان غير حوسود بالطبع
فاذا نظر الى ما أنعم الله على غيره جمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما أنعم الله به
عليه جمله حب النعمة على الرضى والشكر وقيل أراد بهما ما أنعم الله به على آبائهم من الانجاء من فرعون
والغرق ومن العفون عن اتخاذ الجبل وعليهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقرى اذكروا
والأصل اذ نسكروا ونعمتي باسكان الياء وقفا واسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرک الياء المكسورة
ما قبلها (وأوفوا بعهدى) بالايمان والطاعة (أوف بعهدكم) بحسن الانابة والعهد يضاف الى
العاهد والمعاهد وعلل الأول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل
الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهم ما عرض عريض
فأول مراتب الوفاء منها هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخراهما
الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يعقل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء
الدائم وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم أوف بعهدكم فى رفع الآصار والأغلال وعن غيره أوفوا باءاءه انراض وترك الكبائر أوف
بالمعسر والثواب أوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم أوفوا بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر
الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والوفاء
الطاعة أوف بما عاهدتكم من حسن الانابة وتفصيل العهدين فى سورة المائدة فى قوله تعالى
ولقد أخذنا الله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وقرى
أوف بالثبديد للباغية (واياى قارهبون) فيما تأتون وتذرون وخصوصا فى نقض العهد وهو أكد

الاول ما ذكره وهو حقن الدم والمال على ما ذكره واما القول الثانى فلان أداء الفرائض وترك الكبائر ليس بأول مراتب
الايمان والعمل الصالح وانما الاول هو الاتيان بكلمتي الشهادة بل الاتيان بكلمتي الشهادة من وسائط المراتب فيه نظر لان
الاستقامة على الطريق المستقيم فى كل شئ اعلاها نهاية المراتب والجواب انها أى الاستقامة عبارة عن العمل بما اقتضاه الشرع فى كل
أمر صادر عن العبد وآخرا مراتب الاستغراق فى بحر التوحيد لكن النعيم المقيم يمكن جمله على الفوز باللقاء الدائم فيكون آخر
مراتب الوفاء كما ذكره المصنف ويمكن جمله على غيره فيكون من الوسائط فالجزم بانه من الوسائط فيه ما فيه (قوله وتفصيل
الهدى فى قوله تعالى ولقد أخذنا الله ميثاق بنى اسرائيل الخ) هذه الآية تشعر بان بنى اسرائيل هو فاعل العهد الاول والله تعالى أخذ
عهدهم ويكون فاعل العهد الآخر وهو تكفير السيئات والادخال فى الجنات هو الله تعالى واعلم ان ما ضعفه بقيل هو الوجه اذ
الظاهر ان الموفى هو الفاعل للعهد اذ لا معنى لا يفاء الشخص بعهد غيره فيكون قوله عهدى فى قوله تعالى أوفوا بعهدى مضافا الى
المفعول كما أن عهدكم مضاف الى المفعول أيضا كما قاله صاحب الكشاف واستحسنه العلامة التفتازانى وزيف غيره فورد

الاشكال على المصنف وهو انه قال ان الاضافة في عهدى اضافة الى الفاعل والاضافة في عهدكم الى المفعول وهو خلاف الظاهر
 وتصحيحه يحتاج الى التكلف وصرف العبارة عن الظاهر (قوله لمافيه مع التقديم من تكرير المفعول) فيه انه يجوز ان
 يكون الاصل ارهبوني فارهبوني فحذف الفعل الاول فلما انفصل المفعول صار ظاهرياً وحينئذ لا يكون هناك تقديم المفعول ويمكن
 الجواب بان في الاحتمال المذكور تكلفنا والاولى ان يكون اباى ارهبوا فارهبون لكن قال العلامة التفاتاني لو لم يقدر الفعل
 مؤخرًا لزم في الكلام تغيير آخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلاً وهذا مع انه معارض بان الاصل تقديم العامل لا يطرده في مثل زيديا
 فارهبوه والله فاعبدوه ونحو ذلك من الاسماء الظاهرة (قوله كانه قيل ان كنتم راهبين شيئاً فارهبون) ففيه اشعار بان المستحق
 للرهبة هو الله تعالى لا غير وهذا مذهب اليه صاحب الكشاف وقال صاحب المفتاح ان الفاء للعطف ومعناه اباى ارهبوا رهبة
 فارهبوا بعدها رهبة اخرى وما اختاره صاحب الكشاف أولى من حيث المعنى لانه دال على دوام الرهبة من الله تعالى لان الانسان
 يرهب في الغالب عن شيء وقد علق الرهبة من الله تعالى بمطلق الرهبة فيفيد الرهبة من الله تعالى في كل زمان بخلاف ما قاله صاحب
 المفتاح لانه يدل على تكرار الرهبة (١٤٨) ولا يلزم منه دوامها لکن جعل الفاء للجزاء مستلزماً لحلقة الفاء عن

في افادة التخصيص من اياك نعبد لمافيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة
 على تضمن الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئاً فارهبون والرهبة خوف مع تحرز
 والآية متضمنة للوعود والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف
 أحدا الا الله تعالى (وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه
 لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهد وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من
 حيث انه نازل حسب ما نعت فيها أو مطابق لها في القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر
 بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام
 بسبب تفاوت الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها
 صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم في أيام المتأخر لازل على وقفه ولذلك قال عليه الصلاة
 والسلام لو كان موسى حياً لما وسعه الا انبأى تنبيه على ان اتباعها لا ينافي الايمان به بل بوجه
 ولتلك عرض بقوله (ولا تكونوا اول كافر به) بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به ولا أنهم
 كانوا اهل النظر في مجزائه والعلم بشأنه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه وأول كافر به وقع
 خبراً عن ضمير الجمع بتقدير أول فريق أو فوج أو بناو بل لا يمكن كل واحد منكم أول كافر به
 كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت
 المراد به التعريض بالدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك أما أنا فلست بجاهل أو لا تكونوا
 أول كافر به من أهل الكتاب أو من كفر بما معه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه أو مثل

موضعه لانه في تقدير اباى
 فارهبوا ارهبون فحذف
 الفعل الاول وأدخل الفاء
 على الفعل الثاني لانه لما
 جعلت تلك الفاء جزائية
 يجب ان تكون داخلية في
 الاصل على ارهبوا المحذوف
 لانه هو الجزاء والثاني
 مفسر له (قوله وفيما يخالفها
 الخ) عطف على في القصص
 وما يتلوه ومطابقته لها
 فيما يخالفها من الاحكام من
 الخيرية التي ذكرت وهي
 ان كل واحدة منها حق
 بالاضافة الى زمانها (قوله
 تنبيه الخ) خبر لقوله وتقييد
 المنزل الخ أي وتقييد المنزل

الخ تنبيه (قوله بل بوجه) لانها دالة على حقيقته ووجوب الايمان به (قوله ولذلك عرض) أي من
 لاجل انها توجب الايمان عرض بوجوب الايمان به بقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به أي أرشد الى وجوب الايمان به بطريق
 التعريض لان فيه مبالغة كاسيحيء (قوله ولا أنهم كانوا اهل النظر الخ) عطف على قوله لذلك والمعنى عرض لتلك ولكونهم الخ
 (قوله لا يمكن كل واحد منكم أول كافر به) يرد عليه انه رفع للايجاب الكلي لكن المطلوب هنا السلب الكلي وأجاب عنه العلامة
 التفاتاني بانه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي أقول يعني ان أصله لا يمكن واحد منكم حتى يتم النفي ثم أدخل عليه
 كل وفيه نظر لانه اذا كان الاصل ما ذكر وهو يفيد عموم السلب الذي هو المقصود فواجه ادخال كلمة كل وعلى تقدير ان يكون
 الاصل ما ذكر فاذا دخل لفظ كل يجب ان يتغير المعنى لانه حينئذ كلمة النفي داخلية على السلب والاولى ان يقال ان المراد منه عموم السلب
 بالقرينة كقوله ته الى والله لا يجب كل محتمل لخبر فان قيل لوجه لكون كل واحد منهم أول كافر به ولا لكون كل منهم أول مؤمن
 به لان أولية واحد منهم تنافي أولية الآخر قلت ليس المراد بالاولية الحقيقية بل الاضافية والمعنى لا يمكن كل واحد أول من آمن به وتكون
 الاولية بالاضافة الى الشركين أي لا يمكن كل منكم أقدم في الايمان به من الشركين (قوله قلت المراد التعريض) فيه نظر فان

التعريض من أقسام الكناية كما قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتاويج ومز وغيره والكناية يمكن أن يراد بها المعنى
الاصلي الموضوع له لكن المعنى الاصلي لا يناسب ههنا كما فهم من كلامه وكلام صاحب الكشاف والجواب أن مراده ان التعريض
قد يكون من أقسام الكناية فلا يلزم أن تكون الكناية اذ قد يكون محازا كما صرح به السكاكي أيضا حيث قال والتعريض قد يكون
محازا والمقصود ان الواجب أن يكونوا أول مؤمن به كما ذكر (قوله مشتملة على ما هو كالمبادي) فان ذكر النعمة يصلح أن يترتب
عليه عدم الايمان بما أنزل والوفاء بالعهد صالح لان يترتب عليه عدم الكفر والاشراك المذكور وانما قال كالمبادي لان ذكر النعمة
لا يوجب الايمان بما أنزل الله (قوله أمرهم بالتقوى التي هي منتهى) يعني منتهى السلوك فيه بحث اذ ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك
بل منتهى منتهى المراتب الثلاث للتقوى كما مر في تفصيل هدى للمتقين الا أن يكون المراد أمرهم بالتقوى التي هي منتهى مراتب
التقوى فيكون منتهى الشيء بعض مراتبه والقرينة على ذلك أنه قال أولا فصلت بالرهبة التي هي مقدمة التقوى فيكون المنتهى
منتهى التقوى وحق العبارة أن يقال أمرهم بالتقوى التي هي المنتهى والمقصود (١٤٩) من المقدمة (قوله والمعنى لا يخلطوا الحق

بالباطل) هذا على تقدير أن
تكون الباء صلة كما يقال
خلطت الشيء بالشيء وقوله
أولا تجمعوا الحق ملتبسا
بسبب خلط الباطل الخ
ناظر الى جعل الباء للسببية
(قوله على ان الواو للجمع)
هذا أدخل في التثريب
فان النهي عن الجمع بين
أمرين كل منهما قبيح
أشد من النهي عن كل
منهما لان الاول دال
صريحا على أن الخطاب
جمع بين القبيحين بخلاف
الثاني فان كلاما من النهيين
لا يدل على ذلك وانما علم
ذلك من مجموع النهيين
ضمنا (قوله وفيه اشعار

من كفر من مشركي مكة وأول فعل لا فعل له وقيل أصله أوائل من وأل فابدلت همزته واوا تخفيفا
غير قياسي أو أول من آل فقلبت همزته واوا وأدغمت (ولا تشدوا باي شيء قليلا) ولا
تسبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مستزلة بالاضافة الى ما يقوت
عنكم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم خافوا
عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترت وها عليه وقيل كانوا يأخذون الرشي
فيحرفون الحق ويكتمونه (وايها تقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما
كانت الآية السابقة مشتملة على ما هو كالمبادي لساقي الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي مقدمة
التقوى ولان الخطاب بها لما عزم العالم والمقلد أمرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطاب
بالثانية لما خص أهل العلم أمرهم بالتقوى التي هي منتهى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف
على ما قبله والمبلس اخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتملا بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق بالباطل
بالباطل الذي تخترعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما أو ولا تجمعوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل
الذي تكتمونه في خلاله أو تذكروا في نار به (وتكتموا الحق) حزم داخل تحت حكم النهي
كانهم أمروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع الحق والاخفاء على من
لم يسمعه أو نصب باضمار أن على ان الواو للجمع بمعنى مع أي لا تجمعوا الباطل بالباطل وتكتمانه
ويعضده أنه في مصحف ابن مسعود وتكتمون أي وأتم تكتمون بمعنى كتمين وفيه اشعار بان
استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق (وأتم تعلمون) علمين بانكم لا تبسون كتمون فانه
أقبح اذ الجاهل قديم (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين وزكاتهم فان

بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق) فان قيل اللبس بالباطل اشتغال به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان الحق زاد
استقباحه لأن استقباحه منحصرا في الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستقبح نظر الى ذاته لكن الاستقباح الناشئ من خصوص
لبس الحق بالباطل انما هو لاجل الكتمان والاولى أن يقال ان الاشتغال بالباطل مستلزم لكتمان الحق لان الاشتغال مستلزم لكتمان
تقيضه والحق تقيض الباطل واعلم أن الاشعار المذكور انما هو على تقدير أن تكون الواو للجمع أو على قراءة يكتمون وأما اذا كان
قوله تعالى ويكتمون الحق معطوفا على تلبس فلا اشعار فيه لان هذا منتهى آخر (قوله علمين بانكم لا تبسون كتمون الخ) فان قيل
الاولى أن يقال علمين بانكم لا تبسون كتمون وبقبحهما أي قبح اللبس والكتمان قلنا العلم بالبيع لازم للعلم بهما كما لا يخفى (قوله
قديم) أي في قليل بل نقول قالت الاشاعرة من نشأ على شاق جبل ولم يبلغه دعوة بني أصلا فانه معذور في ترك الاعمال والايمان
أيضا كذا في شرح المواقب (قوله يعني صلاة المسلمين) ان قيل صلاة المسلمين مختلف في أركانها وشرائطها فما للمأمور به
الواجب قلنا الواجب المأمور به صلاة مشتملة على أركان انفقوا على وجوبها فانهم انفقوا على وجوب صلاة مشتملة على النية والقيام
والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك وفس على ما ذكر الزكاة

(قوله وعبر عن الصلاة بالركوع الخ) فان التعبير عنها بسب اشتها عليه فيكون فيه احتراز عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو شعار اليهود (قوله أي في جماعتهم الخ) ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصح ان الجماعة في الجمعة فرض عين وفي غيرهما فرض كفاية بحيث يظهر شعار والتعليل الذي ذكره المصنف يدل على كونها سنة فيكون بعض الامور اذ كورة للوجوب وبعضها للاستحباب وهو خلاف الظاهر ولا حاجة اليه كما قلنا (قوله تقرير مع توبيخ وتنجيب) قال العلامة التفات في التقرر عندهم يقال للحمل على الاقرار وللتحقيق والتثبيت وكلاهما يناسب ههنا وفي قوله تعالى أنت قلت تقرير بالمعنى الاول أي يقر بأنه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى هل يؤوب الكفار بالمعنى الثاني أقول فيه نظر فإنه قد صرح في المطول بان التقرر بالمعنى الاول وهو الحمل على الاقرار أي حمل المخاطب على الاقرار بما على الهمة كما تقول أضربت زيدا اذا أردت أن تجعله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت في تفريره بالمفعل (١٥٠) وما جعل الهمة فيه للتقرر بالفاعل قوله تعالى حكاية أنت فعلت هذا بالاعتناء

يا ابراهيم واذا كان كذلك كان التقرر في قوله أنت قلت الحمل على الاقرار بالقول لأن يقر بأنه لم يقل ذلك نعم لو قيل معنى التقرر حمل المخاطب على الاقرار بثبوت ما على الهمة أو تقيده أو على الاقرار بان الفاعل فعلها أو بأنه لم يقله لكان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما على الهمة وكذا في قوله في تفريره بالمفعل ثم ان التوبيخ ظاهر وأما التجنب ففيه خفاء لان المخاطبين عارفون بمخالطهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسبون أنفسهم فكيف يحصل لهم التجنب عن ذلك إلا أن يراد تجنب غيرهم من السامعين بمخالطهم (قوله

غيرهما كالأصالة ولا زكاة أمرهم بفرع الاسلام بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها والزكاة من زكاة الزرع اذا نما فان استجاب بركة في المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم أو من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تظهر المال من الخبث والنفس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد سبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احتراز عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والالتحاق بالبرية والشارح قال الاضبط السعدي

لا تذل الضعيف عليك ان تر * كبح يوما والدهر قد رفعه

(أنا مروون الناس بالبر) تقرير مع توبيخ وتنجيب والبر التوسع في الخير من البر وهو القضاء الواسع يتناول كل خير ولتلك قبيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب (ونسبون أنفسهم) وتبركونها من البر كالمنسيات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انزلت في احوال المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون (وأنتم تتلون الكتاب) تنبكت كتوله وأنتم تعلمون أي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول بالعمل (أفلا تعقلون) قبح صيغكم في صدقكم عنه أو أفلا تعقل لكم بمنعكم عما تعلمون وخامة عقابته والعقل في الاصل الخبث سمي به الادراك الانساني لانه يحبس عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك والآية ناعية على من يعط غيره ولا يشعظ بنفسه سوء صيغته وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأتي عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تركية النفس والاقبال عليها بالاكتميل لتقوم فيقيم غيره لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر (واستعينوا بالصبر والصلاة) متصل بما قبله كما هم لها أمر واما ما يشق عليهم لمافية من الكفاية

من البر) الاولى أن يعكس ويقال البر بالفتح من البر بالكسر حتى يكون المشتق مأخوذا من المصدر قال صاحب الكشاف البر سمة الخير والمعروف ومنه البر اسعته (قوله يتناول كل خير) أي يطلق على كل خير لان المراد ههنا كل خير (قوله فان فعله فعل الجاهل بالشرع أو الاحق الخالي عن العقل) الظاهر أن يقال ان فعله فعل الاحق الخالي عن العقل فان من له أدنى عقل يعلم قبح ذلك ولذا قال الله تعالى أفلا تعقلون ووقع في الكشاف فانكم مسلوبو العقل لان العقول تأباه وتدفعه ولا يتوهم من هذا القول بالفتح العقلي لان هذا القبح هو ما يوجب نفرة الطباع السليمة عنه والقبح الشرعي ما يوجب ترويب العقاب في الآخرة وهما متغايران (قوله فان الجامع بينهما تأتي عنه شكيمته) يقى فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس وحصوله ان قوة نفسه تأتي عن الفعل المذكور (قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة) انما تقدم ذكر الصبر لان الصبر مقدمة الصلاة فان من لا صبر له لا يقدر على امساك النفس عن الملاهي والعبث حتى يشتغل بالصلاة (قوله متصل بما قبله الخ) يدل على أن المخاطب وترك

يقوله استعينوا بنوا اسرائيل لا المسلمون للزوم تفكيك النظم لان ما تقدم على الآية وما تأخر منها خطاب لبني اسرائيل (قوله عن الاطبيين) مما الأكل والجماع (قوله أو يتيقنون انهم يحشرون) يعني اذا فرس الملائكة بالرقبة ونبيل الثواب كان الظن بمعنى التوقع الذي هو تابع لمعناه الحقيقي لأن هذا ليس أمراً قطعياً وأما اذا كان المراد من الملائكة الحشر والجزء يجب أن يكون المراد من الظن العلم لأنه أمر متيقن (قوله وكان الظن لما شبه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع) أقول مراده مما ذكر أن استعمال الظن في العلم يدل على التوقع لأنه بناسب الظن بحسب معناه (١٥١) الاصل اذا التوقع لا يستعمل فيها وهو معلوم

وفيه ان الرجوع اذا كان بمعنى الحشر لا يكون لتضمين التوقع وجه الوجه أن يقال اذا كان الظن بمعنى العلم فتضمين التوقع باعتبار أن يكون الرجوع والمقابلة بمعنى نيل ما عند الله ورقيه واذا ضمن معنى التوقع كان معنى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم الذين يعلمون أي الذين يكونون من العلماء سال كونهم متوقعين اللقاء والاولى أن يقال التعبير عن العلم بالظن للإيماء الى ان هذا العلم ليس بالغاية المرتبة القسوى اذا ليس الخبر كالمعايشة (قوله ما يستحق لاجله مشاققتها ويستلذ بسبب متاعها) هذان الكلامان كالتنافيين لان الأول يدل على كون الاعمال شاقّة على نفوسهم والثاني يدل على كونه غير شاقّة عليهم لان ما يستلذ ليس بشاق الا أن يقال ان الاعمال شاقّة من وجه

وترك الرياضة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلوا على الله أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لساقية من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فاجتمع لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب وبمجاهدة الشيطان ومنجاة الحق وقراءة القرآن والتسكّم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجأوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سز به أمر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) أي وان الاستعانة بهما أو الصلاة وتخصيها برد الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها ضرورياً من الصبر أو جلة ما أمروا بها وتوابعها (الكبيرة) لتقبيلة شاقّة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الاعلى الخاشعين) أي الخجبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة لمريلة المتطامنة والخشوع اللين والانتقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخشوع بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون) أي يتوقعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده أو يتيقنون أنهم يحشرون الى الله فيجازيهم ويؤيده ان في مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شبه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمن معنى التوقع قال أوس بن حجر شعر

فارسه مستيقن الظن انه • محالظ ما بين الشرايف جائف

وانما تثقل عليهم ثقها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بما شاطها متوقعة في مقابلتها ما يستحق لاجله مشاققتها ويستلذ بسبب متاعها ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام جعلت قرعة عيني في الصلاة (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) كره لثبات كيد وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم خصوصاً وانه بالوعيد الشديد يتخوف بها ان غفل عنها زاخّل بحقوقها (وأي فضلتمكم) عطف على نعمتي (على العالمين) أي على زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يضرر وایمانهم الله تعالى من العلم والایمان والعمل الصالح وجعلهم أنبياء واولادهم قسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوماً) أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) لان تفضيلها شيئاً من الحقوق أو شيئاً من الجزاء فيكون نسبة على المصدر وقري لا تجزي من أجزائه اذا أغنى وعلى هذا تعين أن يكون مصدراً ویراده منكر امع تكبير النفسين للتعميم والاقنانه الكلي والجملة صفة ليوما والعائد فيها محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه حذف عنه الجار وأجری

مستلذ من وجه آخر (قوله وتذكير التفضيل الذي هو أجل النعم) لك أن تقول لاجل تذكير التفضيل الى تكرير ذكر الانعام والاولى أن يقال كره لثبات كيد والاشعار بتفضيل التفضيل على سائر النعم لانه تخصيص بعد تعميم (قوله واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف) لأن الظاهر ان المراد تفضيلهم على معاصرهم من الناس (قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ) قال العلامة الشنازاني قال بعضهم قد حذف العائد المجرور مع الجار كما في هذه الآية واحتلف النحويون في هذا الحذف فقال الكسائي لا يجوز الا أن يكون قد حذف الجار ولام العائد ثانياً وقال بعضهم لا يجوز الا أن يكون المحذوف جلة الجار والمجرور معا وقال أكثر أهل

العربية منهم سيبويه والاختصاص يجوز الأمران والاقباس عندي ان الحرف قد حذف أو لا يجعل الطرف مغعولاً به كما قال الشاعر
 ويوم شهدناه ثم حذف العائد انتهى فان قيل ليس في المذهب المنقولة المنع من حذف العائد المجرور وهو خلاف ما فهم من كلام
 المصنف قلنا يمكن أن يقال ما فهم من كلام المصنف هو مذهب الكسائي بان يقال من منع حذف العائد المجرور لم يمنع حينئذ كان
 مجروراً بل اذا أريد الحذف يجب (١٥٢) ان يحذف الجار ويتوسع في المجرور ثم يحذف فيكون ما ذكر بعد الاقوال

تفصيلاً لمذهب الكسائي
 ويمكن أن يجعل ما ذكر
 بعد الاقوال مذهب البعض
 المذكور ويقال ما ذكره
 المصنف مذهب ذلك
 البعض (قوله وعطف على
 نعمتي) فيكون التقدير
 اذ ذكر والحادث اذ نجيناكم
 لأن اذ كما قاله المصنف
 سابقاً من الظروف أبداً
 فتأمل فان قيل قد ذكر
 سابقاً ان اذ وضع لزمان
 نسبة ماضية وقع فيه أخرى
 فأين النسبتان ههنا قلنا
 احدهما التي يتضمنها
 المقدر وهو الحادث اذ هو
 معنى الذي حدث والثانية
 التي يتضمنها نجيناكم (قوله
 سامه حسفاً اذا اولاه ظلماً)
 أي جله وكافه ظلماً هكذا
 نقل عن شرح آيات
 الكشاف وعلى هذا
 حاجة الى جعل يسومونكم
 بمعنى يبغونكم بل الاولى
 جعله بمعنى كانواهم وجاؤهم
 سوء العذاب وقال صاحب
 الكشاف يسومونكم من
 سامه حسفاً وأصله من سام

مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف من قوله أم مال أصابوا (ولا يقبل منها شفاعاة ولا يؤخذ منها
 عدل) أي من النفس الثانية العاصية أو من الاولى وكأنه أريد بالآية نفي أن يدفع العذاب أحد عن
 أحد من كل وجه محتمل فانه إما أن يكون قهراً أو غيره والاوّل النصرة والثاني امان أن يكون مجاناً
 أو غيره والاوّل أن يشفع له والثاني لما بدأ عما كان عليه وهو أن يجزي عنه أو غيره وهو أن يعطى عنه
 عدلاً والشفاعة من الشفع كأن المشفوع له كان فرداً فجعله الشفع شفعاً بضم نفسه اليه والعدل
 القديرة وقيل البدل وأصله التسوية يسمى به القديرة لانهما سويت بالمقدى وقراً ابن كثير وأبو عمرو
 ولا تقبل بالتمام (ولاهم ينصرون) يندعون من عذاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية
 المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة وقد كره بمعنى العباد والأناسي والنصر أخص
 من المعونة لاختصاصه بدفع الضر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وأوجب
 بأنها مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب معهم والآية
 نزلت ردماً لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تفصيل لما
 أجمله في قوله اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على
 الملائكة وقرئ أننجيتكم وأصل آل أهل لان تصغيره أهيل وخص بالاضافة الى أولى الخطر
 كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالة ككسرى وقيصر للملكي الفرس والروم ولعمري
 اشتق منه فرعون الرجل اذا اعتا وتجر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليد من بقايا
 عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما أكثر من أربعين سنة (يسومونكم)
 يبغونكم من سامه حسفاً اذا اولاه ظلماً وأصل السوم القهارة في طلب الشيء (سوء العذاب)
 أظفمه فانه فيجرح بالاضافة الى مآزره والسوء مصدر ساء يسوء وانصبه على المفعول يسومونكم والجملة
 حال من الضمير في نجيناكم ومن آل فرعون أو منها جميعاً لان فيها ضمير كل واحد منهما (بذبحون)
 أبناء كرو يستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ بذبحون بالتخفيف وانما
 فعلوا بهم ذلك لان فرعون رأى في المنام وقال له الكهنة سبوا له منهم من يذهب بما كره فلم يرد اجتهادهم
 من قدر الله شيئاً (وفي ذلكم بلاء) محنة ان أشبر بذلك الى صنيعهم ونعمة ان أشبر به الى الانجاء
 وأصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله تعالى عباده نارة بالمحنة ونارة بالمنحة أطلق عليهما ويجوز
 أن يشار بذلك الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليمهم عليكم أو بيعت
 موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تشبيهه على أن ما يصيب
 العبد من خير أو شر اختبار من الله تعالى فعليه أن يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من
 خير الخبيرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك بساؤكم

السلعة اذا طابها كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب انتهى والظاهر من كلام الكشاف ان يسومونكم بمعنى فيه

يوالونكم ويحملونكم سوء العذاب كما قلنا تم بفهم منه انه يمكن جعل الكلام على يبغونكم نظر الى المعنى الاصل وقد غير المصنف
 عبارة الكشاف وشوشها كاترى (قوله بساؤكم) يمكن أن يكون المضاف محذوقاً أي بسبب ارادته اذ لو كان السلوك فيه نفسه
 سبباً للفصل لزم تقدم الشيء على نفسه لأن السلوك فيه بسبب الفصل اذ لو لم يفصل لم يكن السلوك فيه فيكون السبب من قبيل السبب
 الثاني ولكن الظاهر ان مراده أن السلوك في بعض البحر سبب لانفصال جميعه فعلى هذا تكون الباء شبهة بآية الاستعانة وأما على

الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل بسبب الانجاء فيكون للسبيد الغاية كاللام ولا يحتتمل أن يكون لغبرها (قوله ندوس بنا الجلجيم والتريبا) الجاجم جمع الججمة وهي الجحف والتريب عظم الصدر وصف خيله بانها تعقاد المشى على القسلى لانفر منها (قوامع ان ماواتر من مجزانه الخ) فان قيل ظاهره يدل على ان كلها كذلك وفيه خفاء فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل يدركه الاذ كيام وغيرهم قلنا سراده من المتواتر ما نقي من مجزانه وتواتر عندنا (١٥٣) وهو القرآن ولا يخفى أن ادراك اعجازه

يختص بالاذ كيام واما شق القمر وغيره فليس موجودا الآن وانما ثبت وقوعه في زمانه عليه الصلاة والسلام (قوله واخباره عليه الصلاة والسلام عنهما من مجزانه) هاسؤال وجواب فتأمل ومحصول ما ذكره ان بنى اسرائيل مع مشاهدة المعجزة الظاهرة الشاهدة الملجئة الى الايمان اتخذوا الجبل وقولوا ما قالوا وامة محمد صلى الله عليه وسلم للموجودون بعده آمنوا به مع انهم لم يشاهدوا معجزة ولم يدركوا معجزة الباقية المتواترة الا الاذ كيام منهم فلنا فضيلة كثيرة على بنى اسرائيل والحمد لله (قوله واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) فيه اشكال وهو ان اربعين امامة هول به أو مفعول فيه لاسبيل الى الاول لان مواعدة الزمان لادوجه والى الثاني لأن المواعدة ليس في اربعين ليلة بل قبلها وأوجب عنه بان المراد ملاقة اربعين

فيه أو بسبب الجناحكم أو ملتبساً بكم كقوله * ندوس بنا الجلجيم والتريبا * وقسرى فرقا على بناء التكنيز لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فاجبناكم وأغرقتنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه واقتصر على ذكره ليعلم بأنه كان أولي به وقيل شخصه كما روى أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذلك عن ذكر اتباعه (وأتم تنظرون) ذلك أى غرقتهم وطابق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طريق بابسة منذلة أو جشتم التي فدتها البحر الى الساحل أو ينظر بعضكم بعضا روى أنه تعالى أمر موسى عليه السلام أن يسرى بنى اسرائيل فخرج بهم فصبحتهم فرعون وجنوده وصادقوهم على شاطئ البحر فأوحى الله تعالى اليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريا بما يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى تخاف أن يغرق عضنا ولانعلم ففتوح الله فيها كوى فتراأوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون وراه منفلقا فتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم وأغرقتهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما ألهم الله به على بنى اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخذوا الجبل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم يعزل في الفطنة والتدكاه وسلامة النفس وحسن الانبعاث عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ماواتر من مجزانه أمور نظرية مثل القرآن والتحدى به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم دقيقة تدركها الاذ كيام وأخباره عليه الصلاة والسلام عنهما من جملة مجزانه على ما مر تقر به (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى أن يعطيه التوراة وضربه ميقاتا ذا لقمة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالملي لانها غر الشهور وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزرة والكسائي واعدنا لانه تعالى وعدة الوحي ووعده موسى عليه السلام المعجزة للميقات الى الطور (ثم اتخذتم الجبل الها ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام أو مضيه (وأنت ظالمون) بانرا ككم (ثم عفو باعسكم) حين بنتم والعفو نحو الجرمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) أى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) أى اسكى تشكروا عفو (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعنى التوراة والجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل أراد بالفرقان مجزانه الفارقة بين الحق والمبطل فى الدعوى أو بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يري يده يوم بدر (لعلكم تهتدون) لى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر فى الآيات (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم الجبل فتوبوا الى بارئكم) فاعز مواعلى التوبة والرجوع الى من خلقكم

(٣٠ - (بيضاوى) - اول) ليلنا أى ملاقة ملائكة الوحي موسى وملاقة موسى لهم أقول هذا لا يخفى عن خفاء والظاهر أن بقول واذا وعدنا موسى بالوحي وانزال التوراة فالوعد من جانب الحق ما ذكر ومن جانب موسى الانفراد عن أمته اربعين ليلة والاعتزال عنهم محض التوجه الى جانب الحق والتسليم منه بقرينة قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقاته به اربعين ليلة وقال موسى لآخيه هارون اخلفنى فى قومي الآيتين (قوله من بعد موسى أو مضيه) أراد ان الضمير ما راجع الى موسى وحينئذ بقدر مضاف وهو المضي واما راجع الى مضى موسى المفهوم من غوى الكلام

(قوله خلوص الشيء عن غيره الخ) خلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصي التخلص عن المضيق والبلية (قوله أوفتوا بوا
 الخ) عطف على قوله فاعز موا على التوبة أي معنى فتوبوا ما اعزموا عليها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية أو توبوا على المعنى الحقيقي
 ويكون فافتوا مقما لها فتكون التوبة الندم والقتل (قوله والفاء الأولى للتسبب والثانية للتعقيب) يحتمل أن يكون المراد التعقيب
 الذي كرهه تعالى فتسألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أن الله جهره قال في الكشف الفاء الأولى للتسبب لا غير لان الظلم سبب
 التوبة بمعنى انها لحض السببية لا للعطف كما قاله العلامة التفتازاني أقول المانع من كون الفاء للسببية مع العطف لزوم عطف
 الانشاء وهو قوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم على الاخبار وهو قوله انكم الخ (قوله وان من لم يعرف حق منعمه الخ) برده عليه انه
 لم أمر بالقتل في هذه الصورة دون (١٥٤) سائر الصور مع أن الصور التي حصل فيها عدم معرفة حق المنعم الحقيقي كثيرة

ويمكن ان يقال انهم وان
 استحقوا ذلك في كثير من
 الصور لكن اختص
 الاسترداد بهذه الصورة
 وهي عبادة الجبل لعظم
 الجرمة وقد يقال لسادعوا
 حياة باطلة للجبل وجعلوه
 الهامعبودا بسبب اعادوا
 بابطال حياتهم (قوله أو
 حال من الفاعل أو
 المفعول) فعلى الأول كان
 المعنى حتى تزي الله
 مبصرين له جبارا وعلى
 الثاني كان المعنى حتى تزي
 الله ظاهرا مبصرا (قوله
 على طريقه الاثبات)
 أي من الغيبة إلى الخطاب
 فان من خطوب بقوله تعالى
 هم قوم موسى وهم قد
 ذكروا بطريق الغيبة
 في قوله تعالى واذ قال موسى
 لقومه فان قلت قد ذكر
 قومه قبل هذا بطريق

برآء من الثغرات وميزا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة وأصل التركيب خلوص الشيء عن
 غيره اما على سبيل التفصي كقولهم برى المريض من مرضه والمدبون من دينه أو الانشاء كقولهم
 برأ الله آدم من الطين أوفتوا بوا (فاقتلوا أنفسكم) انما التوب بشك بالبخع أو قطع الشهوات كما
 قيل لم يعذب نفسه لم ينعمها من لم يقتلها لم يجها وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم
 يعبد الجبل أن يقتل العبدة روى ان الرجل كان يرى بعضه وقربه فلم يقدر على المضى لامر الله
 فأرسل الله ضيابة وسحابة سوداء لا يتباصرون فاخذوا بقتلتون من الغداة إلى العشى حتى دعا موسى
 وهرون فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين ألفا والفاء الأولى للتسبب
 والثانية للتعقيب (ذلك خير لكم عند بارئكم) من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة إلى الحياة
 الأبدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه
 السلام لهم تقديره ان فعلتم ما أمرتم به فقد تاب عليكم أو عطف على محذوف ان جعلته خطابا من
 الله تعالى لهم على طريقة الالتفات كأنه قال ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم بارئكم وذكر البارئ
 وترتيب الأمر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والعبادة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم إلى
 عبادة البقر التي هي مثل في العبادة وأن من لم يعرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ولذلك أمروا
 بالقتل وفك التركيب (انه هو الثواب الرحيم) الذي يكثر توفيق التوبة أو قبولها من المذنبين
 ويبالغ في الانعام عليهم (واذ قلتم يا موسى ان تؤمن لك) أي لاجل قولك أولن تقر لك (حتى تزي
 الله جهره) عيانا وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعبرت للمعاينة ونصبها على
 المصدر لانها نوع من الرؤية أو الحال من الفاعل أو المفعول وقري جهره بالفتح على انها مصدر
 كالتغيبه أو جمع جاهر كالكلمة فيكون حالا من الفاعل قطعاً والقائلون هم السبعون الذين
 اختارهم موسى عليه السلام للبيقات وقيل عشرة آلاف من قومه والمؤمن به أن الله الذي
 أعطاك التوراة وكلك وأنت نبى (فاخذتكم الساعة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل
 فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام فطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة
 للرأى وهي محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة ولافراد

الخطاب مكررا في هذه الآية فكيف يكون فتاب عليكم التفتا فاقمت ما وقع في هذه الآية بطريق الخطاب
 هو من قول موسى فلا يقدح في كون ما وقع في كلام الله تعالى التفتا (قوله لانها نوع من الرؤية) فانها على نوعين نوع منها بالعين
 ونوع آخر بالقلب (قوله وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام الخ) فيه نظر اذ لم يعلم من الآية انهم طلبوا الرؤية
 المستحيلة المذكورة الا ان يقال انهم لم تصل فهمهم إلى الانكشاف التام بلا كيفية ومواجهة بل قصر وال النظر على الرؤية في
 الجهة ويمكن ان يقال ان الرؤية بكل وجه محل عليهم في الدنيا لان تركيب أبدانهم يمنع ان يطبقوا ذلك (قوله بل الممكن ان يرى رؤية
 منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين ولافراد من الانبياء) فقوله وذلك اشارة اما إلى وقوع الرؤية أو اشارة إلى الامكان وكونها
 واقعة لأفراد من الانبياء غير ثابت وكذا امكانها للأفراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا اذ لقائل ان يقول من أين ثبت

الامكان لبعض الانبياء دون بعض وفي بعض الاحوال دون بعض ولم لا يجوز الامكان لبيدهم وفي جميع الاحوال قال شارح المقاصد قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ثبت اليك وأنا أول المؤمنين معناه التوبة عن الجراءة والافدام على السؤال بدون الاذن أو عن الرؤية في الدنيا ومعنى الايمان التصديق بأنه لا يرى في الدنيا وان كانت ممكنة وما قال به بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجمهور على خلافه وقد روى انه عليه السلام سئل هل رأيت ربك فقال نوراني أراه وقال القاضي عياض القول بأنه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه فليس فيه قاطع أيضا ولا نص ولا أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فأنهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ) ظاهر العبارة يدل على انه دليل تفسير الباب بباب القبة يعني لما لم يدخلوا في حياة موسى عليه السلام بيت المقدس فلا وجه لامرهم بالدخول فيه بل الامر وقع بدخول باب القبة التي كانت لهم وحينئذ يرد الاشكال على تفسير القرية ببيت المقدس لانه لما لم يدخلوا بيت المقدس في حياته عليه السلام فما وجه أمرهم بالدخول فيها ويمكن ان (١٥٥) يقال انه علة لما قال أولا من ان المراد الامر بدخول القرية بعد

من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها نثر واصعقتين ميتين يوما وليلة (وأتم تنظرون) ما أصابكم بنفسه أو أمره (ثم بعثناكم من بعدهم ونكحناكم) بسبب الصاعقة وفيه البعث لانه قد يكون عن اغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (اعلمكم تشكرون) نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيت بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلمهم من الشمس حين كانوا في التيه (وأنزّلنا عليكم المن والسلوى) الترغيبين والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل التناج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفرنا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل أربعا أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعما ونصبه على المصدر أو الحل من الوارد (وادخلوا الباب) أى باب القرية أو القبة التي كانوا يصلون اليها فأنهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) أى مسألتنا أو امرنا حطة وهى فعلة من الخط كاجلسة وقرئ بال نصب على الاصل بمعنى حط عناذنو بنا حطة أو على انه مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى ان نحط في هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطاني كخطايح فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفار كانت الهمزة بين الالفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسيزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن

من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها نثر واصعقتين ميتين يوما وليلة (وأتم تنظرون) ما أصابكم بنفسه أو أمره (ثم بعثناكم من بعدهم ونكحناكم) بسبب الصاعقة وفيه البعث لانه قد يكون عن اغماء أو نوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (اعلمكم تشكرون) نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيت بأس الله بالصاعقة (وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلمهم من الشمس حين كانوا في التيه (وأنزّلنا عليكم المن والسلوى) الترغيبين والسماني قيل كان ينزل عليهم المن مثل التناج من الفجر الى الطلوع وتبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عود نار يسيرون في ضوئه وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار وأصله فظلموا بان كفرنا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل أربعا أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعما ونصبه على المصدر أو الحل من الوارد (وادخلوا الباب) أى باب القرية أو القبة التي كانوا يصلون اليها فأنهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين أو ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) أى مسألتنا أو امرنا حطة وهى فعلة من الخط كاجلسة وقرئ بال نصب على الاصل بمعنى حط عناذنو بنا حطة أو على انه مفعول قولوا أى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه أمرنا حطة أى ان نحط في هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا أصله خطاني كخطايح فعند سيبويه انه أبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فأبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفار كانت الهمزة بين الالفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ما ذكر (وسيزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسيء وسبب زيادة الثواب للمحسن

زمان يوشع وان صح انهم دخلوا في القرية في حياة موسى كان الامر في حياته عليه السلام واعلم ان عبارة الكشف ههنا هكذا القرية بيت المقدس وقيل أربعا من قرى الشام أمروا بدخولها بعد القبة والباب باب القرية وقيل هو باب القبة التي يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام هذا كلامه وهو لم يجعل عدم دخولهم في حياة موسى بيت المقدس دليلا على ان المراد بالباب باب القبة لا باب القرية حتى يرد عليه ما ورد على المصنف من انه لو كان هذا دليلا على ما ذكر لم ان لا يكون المراد من القرية بيت المقدس لانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام بل قوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ كلام مستقل بحسب الظاهر وحينئذ نقول بحتمل انهم أمروا بالدخول في حياة موسى عليه السلام ولم يدخلوا بل عصوا كما هو عادتهم وبحتمل انهم لم يؤمروا بالدخول في حياته بل بعدمونه في زمان يوشع (قوله قرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول) الاظهر ما ذكره صاحب الكشف وهو قوله وقرئ يغفر لكم على البناء للمفعول والتاء

(قوله ايها ما بان الحسن بصد ذلك وان لم يفعله الخ) أي اشعارا بان الحسن بصد زيادة الثواب وان لم يفعل ما ذكر فكيف اذا فعله والمراد بما ذكر هو جملة ما أمر به قبل ووجه الاشعار انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة ثواب الحسن بل هو معاق بما قبل لانه جزء شرط متدرج على تقدير كونه جوابا للأمر وأما الايهام بانه فعل لا محالة فلان زيادة اشواب للحسن تدل على انه يفعل ما ذكر اذا لم يفعل لم يكن محسنا (١٥٦) قوله متعلق بمحذوف تقديره الخ) هذه الفاء تسمى فاء الفصيحة عند الاكثرين

قالوا وجه فصاحتها انباؤها
عن ذلك المحذوف بحيث لو
ذكر لم يكن بذلك الحسن
لكن في حذف كلمة قد
بعض نقصان أقول يظهر
منه ان التقدير الثاني من
التقديرين المذكورين
أولى لعدم اشتماله على
التقصان ويمكن بيان
الفصاحة بعبارة أخرى هو
إفادة المعنى الكثير بعبارة
قليلة (قوله كقابلة الضالم
العتدي بفعله) فيه نظر
لان هذا ليس باعتداء فان
الاعتداء هو التجاوز عن
الحد والذي أمر به الله
بقوله فاعتدوا عليه بما
ما اعتدى لا يكون تجاوزا
عن الحد وإنما سمي اعتداء
مناكفة وقتل الخضر
الغلام لا يكون اعتداء
حقيقة وإنما هو بحسب
الظاهر والأولى ان يقال
التقييد لزيادة التقرير
والتوبيخ أو يقال معناه
لا تفسدوا افسادا معينا
حال كونكم مفسدين فسادا
آخر فيكون فيه دلالة على

وأخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايها ما بان الحسن بصد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله
وانه تعالى يفعل لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم) بدلوا بما أمروا به من التوبة
والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرهه مبالغة في
تقبيح أمرهم واشعارا بان الانزال عليهم اظلمهم بوضع غير الأمور به موضعه أو على أنفسهم بان
تركوا ما يوجب نجاستها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) عندنا
مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يراف عنه وكذلك الرجم رجم بالضم
وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روي انه مات به في ساعة أربعة وعشرون ألفا (واذا استسقى
موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روي
انه كان حجرا طوريا مكعبا حله معه وكانت تتبع من كل وجه ثلاث أعين تسيل كل عين في
جدول الى سبط وكانوا سماناة ألف وسبعة المئتين أو سبعمائة آدم من الجنة
ودفع الى شعيب عليه السلام فاعطاه لموسى مع العصا أو الحجر الذي فرسوه لما وضعه عليه ليغسل
وبرأه الله به عمار موهبه من الادرة فأشار اليه جبريل عليه السلام بحمله أو بالجنس وهذا أظهر
في الآية قيل لم يأمره بان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو أفضينا الى ارض
لا حجارة بها حمل حجرا في محلته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل
فيببس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فوحي الله اليه لا تفرع الحجر وكله يطعمك اهلهم
يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام وكان ذراعا في ذراع والعصاة عشرة أذرع على طول موسى
عليه السلام من أس الجنة ولها شعبتان تنقدان في الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا)
متعلق بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انفجرت أو فاضرب فانفجرت كما مر في قوله تعالى
فتاب عليكم وقرى عشرة بكر السنين وفتحها وهم لغتان فيه (قد علم كل أناس) كل
سبط (مشربهم) عينهم التي يشربون منها (كواوا وشربوا) على تقدير القول (من رزق
الله) يريد به ما رزقهم الله من المن والسلاوى وماء العيون وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل
مما ينبت به (ولا تعثوا في الارض مفسدين) لا تعتدوا واحال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب في
الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلة الظالم العتدي بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل
الخضر عليه السلام الغلام وشوقه السفينة ويقرب منه: لعيت غير انه يغلب فيما يدرك حسا ومن
أنكر أمثال هذه المعجزات فلغاية جهله بالله وقلة نذره في عجائب صنعه فانه لما أمكن ان يكون
من الاحجار ما يخلق الشهور وينقر عن الخلل ويجذب الحديد لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يسخره
لجذب الماء من تحت الارض أو لجذب الهواء من الجواب ويصيره ماء بقوة التبريد نحو ذلك

كثرة افسادهم وقال صاحب الكشاف ان المعنى أشد افساد ف قيل لهم لا تتادوا
في الفساد في حال افسادكم لانهم كانوا متادين قال العلامة التفتازاني يعني ورد الكلام نهيا لهم عما كانوا عليه والافساد منكر
منه عنده كيف كان (قوله لم يتمنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض الخ) فان قيل لو كان خاصيته ما ذكر
لوجب ان لا ينفك عنه فكان يترب عليه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد يجذب كلما لاقاه وكذلك الحجر النافر من الخلل ينفر عنه
مادام يلاقيه قلنا معنى قوله لم يتمنع الخ أنه لم يتمنع أن يخلق الله حجرا يجذب الماء في بعض الاوقات ولا يلزم ذلك دائما أيضا يجوز ان

وإذا

بشخلف عنه لما نفع وما ذكره بعيد في الغاية شبيه بكلمات الفلاسفة والاولى تركها والقول بأنه حمل الماء بمحض القدرة الالهية (قوله
أضرب واحد) أي نوع واحد فان المن والسلوى وان كانا نوعين لهما (١٥٧) باعتبار انهما طعام أهل التلة ذنوع

واحد وهو معطوف على قوله لا يتخلف أي أراد بوحده عدم الاختلاف بحسب الاوقات أو كونه نوعا واحدا (قوله إلى عكرهم) بكسر العين الاصل يقال فلان عاد إلى عكره أي أصل مذهبه (قوله تعالى أنه تبدلون الذي هو أدنى الذي هو خير) فان قيل مضمون قولهم لن نصبر على طعام واحد انهم لا يكتفون على المن والسلوى وهذا لا يستلزم اعراضهم عنهما مطلقا بل يحتمل أن يكونا مطلوبا بين كان النباتات أيضا مطلوبة فلا يلزم الاستبدال المذكور قلنا عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين أحدهما أن لا نشتهيهما كل يوم بل نريد ان نأكلهما ببعض الايام وفي بعض آخرنا كل شيئا آخر فقط وانبهما أما نريد ان نأكل كل يوم منهما ومن غيرهما وعلى كلا الوجهين يلزم الاستبدال إذ يلزم على كل تقدير أن يأكلوا ما كان شيئا من البقول اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كل غذائهم كان المن

(واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) يريدون به ما رزقوا في التيه من المن والسلوى و بوحده انه لا يتخلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الأمير واحد يريدون انه لا يتغير ألوانه ولذات أجوا أو ضرب واحد لانها معاطعام أهل التلة ذنوع كانوا فلاحه فزعوا إلى عكرهم واشتهوا ما ألقوه (قواعد لتاريخك) سهله لتأديعائك اياه (بمخرج لنا) يظهر ويوجد وجزمه بأنه جواب قاعد فان دعوته سبب الاجابة (عماننت الارض) من الاستناد المجازي واقامة القابل مقام الفاعل ومن التبويض (من بقائها وقتائها وفومها وعدسها وإصلها) تفسير وبيان وقمع موقع الحال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما أنبتته الارض من الخضرة والمراد به أطايبه التي تؤكل والقوم الخنطة ويقال للخبز ومنه قوموا لنا وقيل النوم وقرئ قنائبها بضم وعلوثة فيه (قال) أي الله أو موسى عليه السلام (أن تبدلون الذي هو أدنى) أقرب منزلة وأدون قدرا وأصل لدنو القرب في المكان فاستعير للخصه كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد الخجل بعيد الحجة وقرئ أدنى من الدناءة (بالمى هو خير) ير بدبه المن والسلوى فانه خير في اللذة والنفع وعدم الحاجة إلى السعى (اهبطوا صرا) انحدروا إليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم وأصله الحددين الشيبين وقيل أراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه أو على تأويل البلد ويقوده انه غير منقون في مصحف ابن مسعود وقيل أصله مصرانيم فعرّب (فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أحيطت بهم احاطة القبة من ضربت عليه أو أصقت بهم من ضرب الطين على الحائط مجازاة لهم على كفران النعمة واليهود في غالب الامر أذلاء مساكين اما على الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تصاعف جز يتهم (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به أو صاروا أحقاء بغضبه من باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به وأصل البوء المساواة (ذلك) اشارة إلى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله) يقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم بالهجزات التي من جعلتها معاد عليهم من فلق البحر واطلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر أو بالكتب للقرآن كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة وقاتلهم الانبياء فاتهم قتلوا شعيا و زكرياء ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وانما حلفهم على ذلك اتباع الهوى وحسب الدنيا كما أشار إليه بقوله (ذلك) بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرهم العصيان والتمرد والاعتداء فيه إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب بسبب يؤدي إلى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات أسباب مؤدية إلى تحرى كبارها وقيل كرا الاشارة للدلالة على ان ما خلفهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة إلى الكفر والقتل والباء بمعنى مع وانما جوزت الاشارة للفرد إلى شيبين فصاعدا على تأويل ما ذكره أو تقدم للاختصار ونظيره في الضمير قول ربة يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد و بلى * كأنه في الجلد تولى يع البوق

والسلوى فقط وهم يطلبون أن يبعث غداؤهم فيكون بعض منه ما ذكره والبعض الآخر البقول (قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة الخ) ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا في زمن موسى إذ هم لم يقتلوا النبيين بل المرجع مطلق اليهود وأما نسبة قتل النبيين إليهم فباعتبار ان بعضهم قتلوهم والبعض الآخر شانهم ذلك فغلب الاول على الثاني

(قوله والذي حسن ذلك ان تشية المضمرات والمبهمات وجعها وتأييها ليست بالحقيقة) ممنوع فان كل صيغة موضوعة لمعنى مفرده أو تشية أوجع فها هو موضوع للمثنى كلفظة هما والذنان وهو للمثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع وأما قوله ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع فلغائل أن يقول ان الذي المستعمل في معنى الجمع تخفيف الذين قيل معناه ان جمعها وتأييها ليست بالحقيقة تشية أسماء الاجناس وجوعها بالحق العلامات وتغيير الصيغ بالنقصان والزيادة فجوز فيها ما لا يجوز في أسماء الاجناس فتأمل (قوله المخلصين منهم والمنافقين) هذا لا يتناسب ما سيجيء من قوله تعالى من آمن منهم فإنه لا يتناسب أن يقال من آمن من مخلصي الايمان وغيرهم فالوجه تفسير الذين آمنوا بالمنافقين كما فعله صاحب الكشاف (قوله لما تابوا من عبادة البجل) وجه التخصيص كون العبادة المذكورة أشد جرائمهم وأقطع (١٥٨) أعمالهم (قوله وقيل المنافقين لا تخراطهم في سلك الكفرة) أي لذكرهم مع اليهود

والنصارى والصابئين قال صاحب الكشاف ان الذين آمنوا بالسهم من غير مواطاة الغلوب وهم المنافقون (قوله من كان منهم في دينه الخ) فيه نظر فإنه قال أولا ان المؤمنين شامل للمنافقين وعلى هذا يلزم بما ذكر أن يكون المنافقون الذين على دينهم قبل النسخ داخلين في الحكم الذي هو الفوز بالاجر وعدم الخوف والحزن وليس كذلك بل لابد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فالأولى التوجيه الثاني المذكور بقوله وقيل الخ ولنا اقتصر صاحب الكشاف عليه ويمكن تأييد الأول بان ايمان المنافقين بالله وباليوم الآخر كلا ايمان كما سرى

والذي حسن ذلك ان تشية المضمرات والمبهمات وجعها وتأييها ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسهم يريد به المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وقيل المنافقين لا تخراطهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) هم ذوا بقال هادوه وهم ذوا دخل في اليهودية ويهودا ما عرى من هادوا ذات اسمها وبذلك لما تابوا من عبادة البجل وامام عرب يهودا وكانهم سمو باسم أكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) جمع نصران ككندامى وندمان واليهاء في نصراني للمباغمة كما في اخرى سمو بذلك لانهم نصرروا المسيح عليه السلام أولا هم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باسمها أو من اسمها (والصابئين) قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب وهوان كان عربيا فمن صبا اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء اما لانه خفف الهمزة وأبدلها بالياء أولانه من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر الاديان الى دينهم أو من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عملا بمقتضى شرعه وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا تاما ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فأهم أجرهم عند ربهم) الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على فضيعة العمر وثقوبت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم أجرهم والجملة خبر ان أو بدل من اسم ان وخبرها فلهم أجرهم والقاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سبويه دخوله في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذ أخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيت الميثاق روى أن موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة قرأها ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وأبو قحطها فأمر جبريل عليه السلام فقطع الطور فظله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذ كروا ما فيه) ادرسوه ولا ننسوه وتفكروا فيه فإنه ذكر بالقلب وأعماله (لعلكم تتقون) لكي تتقوا المعاصي أو رجاء

تفسير قوله تعالى وما هم بمؤمنين وأيضاً هم يسوا عملين بمقتضى شرعهم لان مقتضاه الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله من كان منهم في دينه الخ) الوجه أن يقال المراد من آمن من آمن بالقلب ليكون شاملا لكل من آمن سواء آمن قبل ذلك أي قبل النسخ أولا وأما اذا فسر من آمن بما ذكر وجعل مبتدأ أو بدلا كما ذكره لا يكون شاملا للمؤمن الذي لا يكون بالصفة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ (قوله وقد منع سبويه دخوله في خبر ان الخ) قال الرضى قال المصنف اتباع العبد القاهر ان هذا الملحق أي ملحق ان بليت ولعل في منع دخول الفاء في الخبر سبويه خلافا للاخفش ونقل العبدى وأبو البقاء وابن يعين ان يجوز له دخول الفاء مع ان سبويه خلافا للاخفش وقوله من حيث انها لا تدخل الشرطية معناه من حيث ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاء علامة ان ما قبلها الجملة الشرطية حقيقة أو حكما فلم يدخل على خبر ان (قوله أو رجاء

منكم

منكم ان تكونوا متقين) أي اذكروا ما فيه راجين أن تتخرطوا في سلك المتقين الفائز بن الحسنى والفلاح (قوله ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول المحذوف الخ) لما كانت الإرادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراد صرح تعاقبها أي الجملة المذكورة بالقول على قصد الإرادة وأما عند أهل السنة وأوجب الإرادة وقوع المراد لا يصح أن يتعلق بالقول على التقدير المذكور وإذا تعلق بخذوا واذكروا كان الترخي على الحقيقة وأما إذا كان متعلقاً بالقول كان صيغة الترخي محاز الاستحالة تعلقه بالله تعالى حقيقة لا يقال الإرادة صفة حقيقية قائمة بذات الله تعالى لا توجب وقوع المراد وإنما للوجوب وقوعه تعلقاً به لا تعلقاً بالقول إذا كان اعلمكم تتقون متعلقاً بقولنا على تقدير الإرادة كانت الإرادة بمعنى الترخي والتخصيص وهو تعلق تلك الصفة بالمراد إذ لا وجه لأن تكون الإرادة تتحمل على معناها وهو الصفة الحقيقية على هذا التقدير وإنما قلنا ان الإرادة لا توجب المراد عند المعتزلة لان الإرادة عند جمهورهم هي العلم بما فيه المصلحة (قوله فلو لا فضل الله عليكم الخ) هذه القامه السببية لان الترك سبب للخسران لو لا فضل الله تعالى (قوله ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره الخ) هذا تصريح في أن كلفوا الشرطية اذا دخل على لأفادت ما ذكر ويرد عليه أنه لو كان كذلك لم تدخل الاعلى الجملة الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الاعلى الفعل قال الرضى قال البصريون (١٥٩) ان لولا كلمة بنفسها وليست والداخله

على لان الفعل بعد لولا اذا
أضمر وجو بافلا بد من
الايان بمفسر كما مر في باب
الفاعل وليس بعد لولا
مفسر وأيضاً فظة لا لا
تدخل على الماضي في غير
الدعاء وجواب القسم الا
مكرراً في الاغلب ولا تكرير
بعد لولا فقال البصريون
الاسم بعدها مبتدأ وقال
الكسائي الاسم الواقع
بعدها فاعل لفعل مقدر كما
في قوله لو ذات سوارا طمتي
وهو قريب من وجهه
وذلك ان الظاهر منها انها
لوالتي تفيد امتناع الأول

منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا واذكروا
ارادة أن تتقوا (ثم توليت من بعد ذلك) أعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد أخذه (فلو لا فضل الله
عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة أو بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم إلى الحق ويهديكم إليه
(لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك في المعاصي أو بالخطب والضلال في فترة من الرسل
ولو في الاصل لامتناع الشيء لامتناع غيره فإذا دخل على لأفادت اننا وهو امتناع الشيء لثبوت غيره
والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الخذف لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده
وعند الكوفيين فاعل لفعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) اللام موطنه
للقسم والسبت مصدر قولك سبنت اليهود اذا عظمت يوم السبت وأصله القطع أمر بان يجردوه
للعباداة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون
قرية على ساحل يقال لها الية واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك وأخرج
خطومه فاذا مضى تفرقت خفروا وحياضوا وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيثان تدخلها يوم السبت
فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا فردة خاسئين) جامع بين صورة الفردة والخسوء
وهو الصغار والطرود وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فثلوا بالفردة كما ثلوا بالجمار في
قوله تعالى كمثل الجمار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بامر اذا لا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة
التكوين وانهم صاروا كذلك كما أرادهم وقرى فردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسئين بغير همزة

لامتناع الثاني دخلت على لالكونها حرف شرط بقيت مع دخولها على لاعلى ذلك الاقتضاء فعنى لوالاعلى تلك عمر لو لم يوجد على
ذلك عمر هذا كلامه فعلم أن ما ذكره القاضي ليس موافقاً للمذهب البصرى ولا للمذهب الكوفي اما الاول فلان لولا عندهم كلمة
مستقلة وليست لوالداخله على لا وأما الثاني فلانه عند الكوفي فاعل لفعل مقدر وليس بمبتدأ (قوله المغبونين بالانهماك في
المعاصي) هذا ناظر الى تفسير الفضل بالتوبة وما ذكره بعد ناظر الى تفسيره بمحمد صلى الله عليه وسلم (قوله والاسم الواقع بعده
عند سيبويه مبتدأ خبره واجب الخذف الخ) قال الرضى قال البصريون الاسم المرفوع بعده مبتدأ وخبره محذوف وجوبا
فتخصيص سيبويه بالذكريس كما ينبغي (قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت) فان قلت ما الاعتداء فانه لم
يعلم انهم حفروا الحياض يوم السبت ولا دخلوا الحيثان فيها ولا اصطادوا فيه قلنا جعلهم الحياض بحيث تدخل الحيثان فيها يوم
السبت بمنزلة انهم اصطادوها في هذا اليوم وإنما قيل في السبت ولم يقل في يوم السبت للاشعار بالاختلال بالتعظيم (قوله اللام موطنه
للقسم) فيه نظر فانهم عرفوا اللام الموطئة للقسم بانها اللام التي تدخل على الشرط بعد القسم لصرف الجواب عن الشرط اليه
ولا يخفى ان اللام في لقد علمتم ليس كذلك فلان تكون موطئة وقد اشبه عليه لام جواب القسم باللام الموطئة له فاللام الموطئة له
ما ذكرنا ولام جواب القسم هو مثل اللام في ولقد علمتم في الآية قالوا لام جواب القسم يلزمها في الماضي ان تكون داخله على قد وفي

المضارع يلزمها النون المؤكدة هكذا قالوا وفي المعنى الرابع من أقسام اللام الداخلة على أداة شرط للإبذان بان الجواب بعدها مبني على قسم قبلها لاعلى الشرط ومن ثم نسمى اللام المؤذنة ونسمى الموطئة أيضا لانها واطأت الجواب للنقسم نحو قوله تعالى لئن أخرجوا لا يخرجون معهم الآية (قوله أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما شرعها) أي ما تأخر عن المسخة أو العقوبة من الذنوب فان قلت كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل قلنا العقوبة الأخرى لا تحصل بسبب الذنوب التي لم يحصل وإنما العقوبة الدنياوية فلا يظهر عدم حصولها بسبب الذي لم يحصل ويتوقع بل يجب حصوله لو عاش صاحبه وهذا الوجه الأخير اختاره النيبابوري لكن الأولى الافتصاح على التوجهات السابقة قال لانهم ان لم يكونوا مسموحين لم يمتوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها وفيه يقال ان المسخة المذكورة جعلت عبرة كائنة لاجل صدور الذنوب المتتمة ولأجل عدم صدور الذنوب المتأخر والمنع منه ولا يخفى ما فيه (قوله أو مهزوبا) لما تقرر عندهم ان الفعل اللازم اذا كان متعديا يعرف الجواز بناء اسم المفعول عنه مسندا الى ذلك الجاز نحو قوله مسرت الى

(١٦٥)

البلد فهو مسير اليه كذا قاله الرضي وحاصل قوله مكان هزه الخ

انه اما ان يكون الهزء بايضا على معناه بتقدير مضاف أو خارجا عن معناه فيكون بمعنى اسم المفعول (قوله أو الهزء نفسه) لا يخفى ان هذا المعنى كذب منزعه عنه القرآن وقد قلنا في مخشري فيما ذكر (قوله لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه) هكذا في الكشف وظاهر هذا التقييد انه قد لا يكون سفها وجهلا لكنه قال في تفسير قوله تعالى الله يستهزي بهم فان قلت لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لانه متعال عن القبيح والسخرية من العبث والجهل الأبرى الى قوله أتتخذنا هزوا قال أعود

(جعلناها) أي المسخة والعقوبة (انكالا) عبرة تنسك للمعتبر بها أي تمنعه ومنه لنسك للقيد (لمباين يديها وما خلقها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ كرت حالهم في زوال الاولين واشهرت قصتهم في الآخرين أو اعاصروهم ومن بعدهم أو لما يحضرنها من القرى وما تباعد عنها أو لاهل تلك القرية وما حوايلها أو لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للثقلين) من قومهم أو لسكن متق سمعها (وذلك موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) أو لانه انقصة قوله تعالى واذ قلتم نفسا فادرا ثم فيها وانما فسكت عنه وفست عليه لاستهلالها بنوع آخر من مساوهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقصته انه كان فيهم شيخ موسر فقتل ابنه بنوا أخيه طمعا في ميراثه وطر حوه على باب المدينة ثم جازا بطالبون بدمه فأمرهم الله أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبر بقاتله (قالوا أتتخذنا هزوا) أي مكان هزوا أو أهله ومهزوا أيضا أو الهزوا نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحقق عن عاصم بالضم وقلب الهزء واوا (قال أعد ذبا لئلا أن يكون من الجاهلين) لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه نفي عن نفسه ما رمى به على طريقة البرهان وأخرج ذلك في صورة الاستعاذة استغظاعه (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي ما حالها وصفتها وكان حقه أن يقولوا أي بقرة هي أو كيف هي لان ما يسأل به عن الجنس غالبا لكنهم لما رأوا ما أمروا به على حال لم يوجد بها شيء من جنسه أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) لامسنة ولا قتيبة يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كما هو فرضت سنها وتركيب البكر للآذلية ومنه البكرة قولها كورة (عوان) نصف قال شعر نواعم بين أبكار وعوان (بين ذلك) أي بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك أضيف اليه

بين

بالله أن كون من الجاهلين فما معنى استهزائه بهم قلت معناه انزال الحقارة والهووان لهم

الى آخر ما قال وعبارة السؤال المذكور تدل على ان مطلق الهزء جهل وسفه والجواب ان كون عبارة السؤال ما ذكر لا تدل على انه مسلم عنده وقال العلامة التفتازاني قوله في هذا المقام أي مقام التبليغ والارسال والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهمك مثل بشرهم بعذاب اليم (قوله لكنهم لما رأوا ما أمروا به) الى قوله ما لم يعرفوا حقيقته قال العلامة التفتازاني لفظه ما تكون سؤالا عن مدلول الاسم وحقيقة المسمى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل الكريم أقول فعلى هذا لاجحة الى ما قاله المصنف لكنهم لما رأوا ما أمروا به الى قوله أجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته والى هذا يشعر كلام المصنف حيث قال يسأل عن الجنس غالبا لان قوله غالبا يشعر بانه قد يسأل عن غير الجنس فلا حاجة الى العذر الذي ذكره المصنف قال السكاكي فيسأل بما عن الجنس تقول ما عندك أي أي أجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه أو عن الوصف تقول ما زيد وجوابه

السكرهم ونحوه

(قوله وعود هذه الكنايات) الى قوله يدل على ان المراد بها بقرة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ الدلالة عليه ممنوعة بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون جنسياً أو شخصياً ولك ان تقول هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ يدل على ان المراد بقرة معينة لكن ما سيجيء من قوله ويؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ يدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه فيبينهما تناف فتأمل وهو من زيادته على الكشاف (قوله أي ما تؤمر ونه بمعنى ما تؤمر ونه) الظاهر من هذه العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من أول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيراً مجرداً عن البناء حتى لحنى بالافعال المتعدية الى مفعولين (قوله وتقر بهم بالتمادي) عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقر بهم بالتمادي يدل على ان المراد مطلق البقرة اذ لو كان المراد بقرة معينة لتناسب التماذي والمراجعة في السؤال حتى يبين المراد (قوله ما موركم) اراد من المأمور المأمور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جداً وان كان المصدر مجي كثيراً بمعنى المفعول وقد تبع الزحشرى في ذلك ولك ان تقول المأمور هو ما يطلب منه أي العبد ولا وجه له ههنا ولو حل على المأمور به لا يناسب ما موركم مع انه راجع الى المعنى المتقدم (قوله ولذلك يؤكده) ليس المراد التأكيد المصطلح اذ ليس تأكيداً (١٦٦) لفظياً ولا معنوياً وإنما المراد وصف

قصده التأكيد هذا هو

المفهوم من كلام العلامة
انتقازاني واقائل ان يقول
اتأكد ما يقرر رأسي
المتبوع في النسبة أو
الشمول وهو يؤكده أمر
المتبوع في النسبة لانه مثل
زيد قائم قائم مع انه ليس
بتأكيد لفظي ولا معنوي
لان الاول تنكير اللفظ
الاول والثاني يكون بالفاظ
مخصوصة والجواب ان
التأكيد يتابع بقصده ما
ذكر والمراد من الفاعل
ههنا ليس ذلك بل المراد
فائدة قوة الصفرة (قوله
هن صفراخ) انما كان

بين فانه لا يضاف الا الى متعدد وعود هذه الكنايات واجزاء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن أنكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص والحق جوازهما يؤيد الرأي الثاني ظاهر اللفظ والمراد عليه الصلاة والسلام لودبحوا أي بقرة أرادوا اجزائهم ولكن شددوا على أنفسهم فتشددت عليهم وتقر بهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله (فاعملوا ما تؤمرون) أي ما تؤمرون به بمعنى تؤمرون به من قولهم أمرت بك الخير فافعل ما أمرت به أو أمرتكم بمعنى ما موركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نضوع الصفرة ولذلك يؤكد به فيقال أصفر فاقع كما يقال أسود حالك وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء ملاسته بها افضل تأكيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السوداء به فسر قوله تعالى جمالات صفراء قال الاعشى تلك خيلي منه وذلك ركابي * هن صفراء اولادها كل زيب واعلم عبر بالصفرة عن السوداء لانها من مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (سر الناظرين) أي تبيهم والسرور أصله لذة في القلب عند حصول شغف أو توقع من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) تنكير بالسؤال الاول واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) اعتدائه أي ان البقر الموصوف بالتعويين والصفرة كثيراً تشابه علينا وقرى ان البقر وهو اسم لجماعة البقر والابقر والبواقر ويتشابه وتشابه بالياء والتاء وتشابه وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين على التذكير والتأنيث وتشابهت وتشابهت مخففاً ومشدها وتشبه

(٣١ - (يضاًوى) - اول) الصفر بمعنى السود لان التشبيه بالزيب علم في السوداء عندهم (قوله وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع) قال العلامة انتقازاني ليس معنى الفاعل الا شديدة الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السوداء فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة السوداء قول غرض المصنف انه لا يوجد في الاستعمال مثل ذلك بل اذا أراد بالصفراء السوداء لا توصف بالفاعل وليس غرضه ان يمتنع هذا التجوز (قوله تنكير بالسؤال الاول) يعني من حيث كونه سؤالاً عن حالها ووصفها والافهول يمكن بعينه السؤال الاول حقيقة بل المقصود السؤال عن البقرة الموصوفة بالصفة المذكورة ومن هذا ظهر ان الاولى حذف لفظ الاول والاقتصار على انه تنكير بالسؤال كما قاله صاحب الكشاف (قوله بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث) هذا متعلق بقوله تشابه أي قرى يشابه بالياء التي هي آخر الحروف وتشديد الشين وتشابه بالتاء التي هي ثالثة الحروف وتشديد الشين فالاول على تقدير التذكير والتأنيث على تقدير التأنيث والمقصود انه قرى صورة تشابه بتخفيف الشين وحذف التاء أو بقلب التاء شيناً وادغامها في الشين وهذا اعم من أن يكون الحرف الاول ياء او تاء (قوله وتشابهت مخففاً ومشدها) قد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه تشديد الشين في تشابهت والجواب انه قد جاء في بعض اللغات بزيادة التاء في أول الماضي

ثم اعمل وتفعل كما قال الشاعر * ونقلته في دونك الاسباب * وهذه القراءة على هذه اللغة فأصل تشابهت تشابهت فقلبت التاء الثانية شيئا ثم أدغمت (قوله واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى) ذلك أن تقول قوله تعالى وانا ان شاء الله لمحمدون حكاية كلام اليهود فكيف احتج به الاصحاب ويمكن أن يقال الاحتجاج باعتبار ان الحديث المذكور مقرر ومحسن له ثم انه يعلم منه أن الاهتداء بالمخصوص بمشيئة الله تعالى ولا يلزم أن يكون جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث منسوخ بالنظر الى كونها بارادة الله تعالى وبالاجاب ولا قائل بالتفصيل بان بعضها بالاجاب وبعضها بالارادة بقى هي ناظر لا يخفى على المتأمل قوله وان الامر الخ وجه الاحتجاج انه لما ظهر أن الذبح (١٦٢) أمر به الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك انه ان شاء الله تعالى الهداية الى الذبح لاهتدبنا

علم انه حصل الامر بدون المشيئة لان مشيئة الذبح مستلزما للاهتداء بالمراد ذبحها بخلاف الامر ثم انما يثبت المدعى بطريق اعم وهو انه من المعلوم انه قد أمر الله تعالى المكلف بشئ لم يقع منه فعمله انه ليس بمراد اذ لو كان المأمور مرادا لوقع (قوله وأجيب الخ) أي أجيب عما ذكره وان تعليق المشيئة وادخال حرف الشرط باعتبار تعلقها أي ليس المعنى ان وجدت المشيئة بل المعنى ان علقتم المشيئة (قوله لاذلول حيث هي) أي لاذلول في مكان من الامكنة وفيه مبالغة (قوله ويسقى من اسقى) أي وقرى يسقى بضم الياء (قوله وأهلها من العمل) أي ساء أهلها من العمل (قوله وأخلص لونها) الموحسود في بعض النسخ بالواو والاولى أن يقال أو وأخلص لونها أو كما في الكشاف وأكثر النسخ

بمعنى تشبهه وتشبهه بالتذكير ومتشابهة ومتشبهه ومتشبهه (وان ان شاء الله لمحمدون) الى المراد ذبحها أو الى القائل وفي الحديث لولم يستثنوا لما ينبت لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة واللام يمكن للشرط بعد الامر معنى والمعترلة والكرامية على حدوث الارادة وأجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لاذلول تشير الارض ولا تنسى الحرث) أي لم تزدال لكراب الارض وسقى الحرث ولا ذلول لصفة البقرة بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيده الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لاذلول مشيرة وساقية وقرى لاذلول بالفتح أي حيث هي كقولك مررت برجل لا يجمل ولا جبان أي حيث هو ونسقى من أسقى (مسألة) ساءها الله تعالى من العيوب وأهلها من العمل أو أخلص لونها من سلمه كذا اذاخلص له (لاشية فيها) لالون فيها بخالفون جالدها وهي في الاصل مصدر وشاء وشياوشية اذاخطأ بلونه لونها آخر (قالوا الآن جئت بالحق) أي بحقيقة وصف البقرة وحققها لنا وقرى الآن بالمدعى الاستفهام ولان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبجوها) فيه اختصار والتقدير فخلصوا البقرة المنعوتة فذبجوها (وما كادوا يفعلون) لتطو بهم وكثرة مراجعاتهم أو تخوف الفضيحة في ظهور القاتل أو غلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجة فأتى بها الغيبة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى يكبر فثبتت وكانت وحيدة بتلك الصفات فسأموها من اليتيم وأنه حتى اشتروها بمل مسكها ذهبها وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من أفعال المقاربة وضع لدنوا الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفي قيل معناه الانبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه كسائر الافعال ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبجوها لاختلاف وقتيهما اذ المعنى أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعالياتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ الى الفعل (واذ فتاتم نفسا) خطابا للجمع لوجود القتل فيهم (فاداراتم فيها) اختصمتم في شأنها اذ المتخاصمان يدفع بعضهما بعضا أو تدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله تداراتم فادغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لاحتماله وأعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما أعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضر بوه) عطف على اداراتم وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص أو القليل (ببعضها) أي بعض كان وقيل باصغرهما وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يحيي الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فضر بوه غيبي والخطاب مع من حضر حياة القليل أو نزول الآية (ويربكم آياته)

(قوله وقرى آلان بالمدعى الاستفهام) الاستفهام يكون للتقرير (قوله تدافعتم بان طرح قتلها كل عن دلاله نفسه الى صاحبه) ان قيل ليس هذا ابتداع اذ التدافع ان يدفع كل منهما الآخر لان يدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا هذا أيضا تدافع لانه اذا دفع كل القتل عن نفسه وطرحه على صاحبه فكل منهما يدفع الآخر عن نفسه أي يدفع أذاه (قوله لانه حكاية حال مستقبل) أي حكاية حال مستقبل بالنسبة الى زمان التداء (قوله والخطاب مع من حضر حياة القليل) فيه اشكال وهو ان كذلك خطاب للواحد ولعلكم يتعاون للجماعة قال العلامة التفتازاني يعني صاحب الكشاف يكون الكلام خطابا بهم ان ضمير ربكم ولعلكم لهم لاسرى

الخطاب في ذلك فإنه خطاب لمن يتلقى الكلام إجماعاً إلى أن الأحياء أمرهم يجب أن يخاطب به كل من يتأقن له أن يخاطب واحشبح
 إلى تقدير القول بربط الكلام ويستظم أقول كون الخطاب الأول عامي الآية والخطاب الثاني والثالث لجماعة مخصوصة لا يخلو عن
 شيء ومقتضى كلام المصنف أن الخطاب في الآية مطلقاً ما من حضر القتيل أو من حضر نزول الآية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين
 والأولى أن يقال أن ذلك بمعنى ذلك والخطاب بقوله تعالى كذلك وبقوله بربكم وعلكم واحد قال الرضي فديستعمل ذلك بمعنى
 ذلك كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله تعالى ذلك أدنى أن لاتعملوا كما أشار بما للواحد إلى الاثنين كقوله تعالى
 عوان بين ذلك (قوله لشي) بناء على جعله تعلوقاً لازماً وأما إذا جعل متعدياً لمفعول محذوف فيكون التقدير لعلكم تعلوقاً
 الحياة بعد الموت والبعث والخشر فلا حاجة إلى التأويل بل الخ (قوله أو أن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الخ) ما قاله تأويل للآيات
 المذكورة فقال المراد بذيح البقرة تأويل كسر القوة الشهوية وقوله حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبرياء وقوله
 تعالى لا فراض ولا بكر وقوله وكانت معجبة رائحة المنظر تأويل قوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير منزهة في طلب الدنيا
 إلى قوله مفتاحها تأويل قوله تعالى لا ذلول تثير الأرض إلى قوله تعالى لا شية (١٦٣) فيها وقوله بحيث يصل أثره أي أثر التبرج إلى

نفسه الخ تأويل قوله
 تعالى كذلك يحيى الله الموتى
 (قوله فهي كالحجارة أو
 أشد قسوة) لا يخفى أن
 القسوة الظاهرة التي هي
 الغلظ مع الصلابة أضعف في
 القلوب من الحجر فكيف
 تكون مثل الحجرة أو أشد
 منها في القسوة وإن أريد
 بقسوة القلب نبوه عن
 الحق وإنكاره ووجوده
 وبعده عن الاعتبار
 بالآيات فهي ليست مشتركة
 بين القلب والحجرة والجواب
 أن المراد من القسوة هو
 ما يمنع التأثر عن الغير تأثراً
 مطلقاً بانه ولا يخفى أن
 هذا القلب الذي في غاية

دلالة على كمال قدرته (علكم تعلمون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على أحياء
 نفس قدر على أحياء الأنفس كلها أو تعلموا على فضيته وعلوه تعالى أعماله بحبه ابتداء وشرط فيه
 ما شرط لمناقبه من التقرب وأداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل والشفقة على
 الأولاد وإن من حق الطالب أن يقدم قرينة والتقرب أن يتحرى الاحسن ويقال بمنه كجاري
 عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بنجبية اشتراها بثلاثمائة دينار وإن المؤثر في الحقيقة هو
 الله تعالى ولا سبب أمارات لأثرها وإن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعى في أماته الموت
 الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها
 ضعف الكبر وكانت معجبة رائحة المنظر غير منزهة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لاسمها بهامن
 مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فتحيا حياة طيبة وتغرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين
 العقل والوهم من التدارى والنزاع (ثم قست قلوبكم) القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما
 في الحجر وقسوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار وشم لا تستعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني
 أحياء القتيل أو جميع ما عدا من الآيات فإنها مما توجب بين القلب (فهي كالحجارة) في قسوتها
 (أو أشد قسوة) منها والمعنى أنها في القسوة مثل الحجرة أو أزبد عليها أو أنها مثلها أو مثل ما هو
 أشد منها قسوة كالحديد يذوق المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويعضده قراءة الحسن بالحجر
 عطفاً على الحجرة وإنما يقل أفسى لما في أشد من المبالغة والدلالة على اشتداد القسوتين واشتغال
 المفضل على زيادة أو للتخيير أو لترديد بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجرة أو بما هو أفسى
 منها (وإن من الحجرة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط

القسوة أشد من الأحجار فإن الأمور المذكورة في الآية وهي انفجار الماء والانشقاق والهبوط مطلوبه من الأحجار وهي حاصلة منها وأما
 التسليم للحق المطلوب من القلب فهو غير حاصل للقلب المذكور (قوله وإنما يقل أفسى الخ) إشارة إلى السؤال وهو أن يقال ما فائدة
 العدول عن أفسى إلى أشد قسوة مع أنه لا حاجة إلى ذلك والجواب أولاً فائدة المبالغة بسبب أنه أدل على شدة القسوة لدلالته عليها
 بجوه اللفظ الموضوع طامع هيئة موضوعة للشدة وثانياً أنه يدل على زيادة الشدة في المفضل (قوله فأول للتخيير أو لترديد) الأول هو
 أن من عرفها تخير بين أن يشبهها بالحجرة أو بين أن يقول هي أشد منها أو لترديد هو أن يقول القائل هي أما كالحجرة أو كشيء أشد منها
 ويمكن أن يقال أن لفظ أو بمعنى بل كافي قوله تعالى إلى مائة ألف أو يزيدون (قوله بمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجرة أو بما هو
 أفسى منها) هذا يناسب التوجيه الثاني من التوجيهين الذين ذكرناهما لكن كلام الكشاف شامل للتوجيهين المذكورين جميعاً
 صريحاً لأنه قال والمعنى أن من عرف حالها شبهها بالحجرة أو بجوه أفسى منها وهو الحدب مثلاً أو من عرفها شبهها بالحجرة أو قال هي
 أفسى من الحجرة (قوله وإن من الحجرة لما يتفجر منه الأنهار الخ) فإن قيل الأولى أن يكون لما يشقق فيخرج منه الماء مقدماً على

ما يشجر منه الانهار ليكون ترفياً من الأدنى الى الاعلى لان انفجار الانهار أعلى من خروج الماء فلنابل الشقى أشد من انفجار
 الانهار مع انه يمكن ان يراد بالهاء النهر (قوله تعليل للتعجيل) يعني هو تفضيل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ بل هو بحسب عطف على
 قوله فهمي كالجارة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار الآية فلا يراد عليه ما يتوهم انه اذا كان
 تعليلاً لما سبق لحسن ترك العطف (قوله أفتطمعون ان يؤمنوا بالسك الخ) فان قيل ان بعض اليهود قد أسلموا كعبد الله بن سلام وقد
 كان فريقي من أسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه فلا يمنع كفر السلف اسلام الخلف قلنا الكلام
 في السفلة والجهالة كما يصير ح به بقوله فما طمعتك بسفانهم وجهانهم وابن سلام من الاحبار والغرض استبعاد الطمع المذكور
 لاستحائه واستبعاده لان تقليد الآباء مركز في طباع الجهال غاية الر كوز (قوله من أعلى الجبل انقياداً لما

(١٦٤)

أراد الله به) هذه العبارة
 تدل على ان المراد بالخشية
 الانقياد لارادة الله وقال
 العلامة التفتازاني جعل
 صاحب الكشاف الخشية
 مجازاً عن انقيادها امان
 البنية واعتدال المزاج
 شرط في الحياة عند المعتزلة
 واما لان الهبوط والخشية
 على تقدير خلق العقل
 والحياة لا يصلح بياناً لسكر
 الحجارة في نفسها أقل فسوة
 أقول ما قاله أيضاً من انه
 يتردى من أعلى الجبل
 انقياداً لما أراد الله لا يصلح
 بياناً لكون الحجارة أقل
 فسوة فان كل شيء منقاد لما
 أراد الله تعالى به وهذا البرد
 على الكشاف فانه صرح
 بان المراد من الانقياد
 الانقياد لامر الله تعالى
 وليس كل شيء كذلك

من خشية الله) تعليل للتعجيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان منها ما يشقى فينبع منه الماء
 وتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من أعلى الجبل انقياداً لما أراد الله تعالى به وقلوب هؤلاء لا تتأثر
 ولا تنفعل عن أمره تعالى والتفجر التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها
 المنخفضة من الثقلية وتلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما
 تعملون) وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخالف أبو بكر بالياء ضمناً الى ما بعده
 والباقون بالياء (أفتطمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (ان يؤمنوا
 لكم) ان يصدقكم أو يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من
 أسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرفونه) كنعث محمد صلى الله عليه وسلم
 وآية الرجم أو تأويله فيفسرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله
 تعالى حين كلم موسى عليه السلام بالطور ثم قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آتزه ان استطعتم ان
 تعملوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أي فهموه بعقولهم ولم يبق لهم
 فيه ريبه (وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدمهم كانوا
 على هذه الحالة فما ضلكت بسفانهم وجهانهم وانهم كفروا وحرفوا قلمهم سابقاً في ذلك (واذا لقوا
 الذين آمنوا) يعني منافقهم (قلوا آمنا) بانكم على الحق وان رسولكم هو المبشر به في التوراة
 (واذا خلاهم منهم الى بعض قالوا) أي الذين لم ينافقوا منهم عائبين على من نافع (أتحدثونهم بما
 فتح الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعت محمد صلى الله عليه وسلم أو الذين نافقوا لاعتقائهم
 اظهاراً للتصلب في اليهودية ومنعالمهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم فيناقضون الفريقين فالاستفهام
 على الاول تقرير على الثاني انكار ونهي (ليحاجوكم به عنسركم) ليحجتوا عليكم بما
 أنزل ربكم في كتابه جعلوا حاجتهم بكتاب الله وحكمه بحجة عنده كما يقال عند الله كنا و براديه
 انه جاء في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم أو بين يدي رسول ربكم وقيل عند ربكم في القيامة
 وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفعه (أفلا تعقلون) امان تمام كلام اللامنين وتقديره أفلا تعقلون انهم

بالحاجوكم

والاولى ان تحمل الخشية على المعنى الحقيقي باعتبار خلق الحياة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند

أهل السنة وكون الهبوط والخشية على تقدير خلق الحياة والعقل لا يصلح بياناً لكون الحجارة أقل فسوة كما قاله العلامة التفتازاني فيه
 نظراً فانه يقيدان الحرفي نفسه بحيث لو حصل له العلم بالبارى وصفاته تحصل له الخشية والهبوط بها وقولهم ليست كذلك (قوله ضمناً الى
 ما بعده) أي جعل بالياء كاجعل ما بعده من الفواصل وهو قوله تعالى وهم يعلمون (قوله فيناقضون الفريقين) أي المؤمنين
 والكافرين اما التناقض مع المؤمنين فظاهر وأما التناقض مع غيرهم فباخفاء ما قالوه للمؤمنين من انهم على الحق ورسولهم هو المبشر به
 (قوله فالاستفهام على الال تقرير) فان قيل التقرير يكون على الفعل الذي وقع أي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان
 نحو قوله أفتعصت ربك ردها يكون متعلقاً بالاضى فلا يناسب الفعل المضارع فلناخذ التقرير بان يكون حكاية الحال الماضية (قوله
 وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفعها) أي الاخفاء في الدنيا لا يمنع المحاجة في القيامة

(قوله جهلة لا يعرفون الكتابة الخ) ظاهر كلامه يدل على أنه فسر الامي بالجاهل باعتبار ان الجهل لازم في الامي اكثر فاذا فسر الكتاب بالكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة مفيدة للعلم ويحتمل أن تكون للتخصيص اذا جهل قديم الكتاب واذا فسر الكتاب بالتوراة كان مجر دالتم ويحتمل أن يكون للتأكيدي لان الجاهل لا يعلم التوراة (قوله ثمى داود الزبور على رسل) لك أن تقول هذا لا يلائم جعل التمى بمعنى القراءة الخالية عن المعرفة اذ يدل على أن تبنى داود الزبور عن المعرفة والتدبر فتأمل قال العلامة التفاتاني هذا البيت مذكر لقصة عثمان رضى الله عنه وينبئ أن يكون قوله ليده بالاضافة لابتداء الوحدة على ما في المصحح يعرف ذلك بالتأمل أقول انما كان ينبئ أن يكون بهاء الضمير لابتداء الوحدة لان تاء الوحدة تدل على ان قرأته لكتاب الله ليله واحدة من الليالي بخلاف ليله بالضمير واعلم انه قد ذكر للصراع الاول من البيت المذكور مصراع آخر (١٦٥) وهو وآخوه لاقى حمام للمقادير وهذا البيت

صرح في انه قتل في آخوه
فليده بالضمير يناسب حله
على الذي قتل في آخوه
فكان الاضافة لنوع من
الاختصاص (قوله وهذا
لا يناسب وصفهم بانهم
أميون) يجوز ان يكون
المراد بالامي من ليس له علم
بالكتاب فيكون لا يعلمون
الكتاب وصفا كاشفا (قوله
وقد يطلق بازاء العلم الخ)
يعنى ان المشهور ان الظن
يطلق على الاعتقاد الراجع
مع نحو زاحمال التقيض
وبهذا المعنى لا يشمل
الظن المعتبر ههنا اذ ليس
ههنا نحو زاحمال التقيض
بل هم جازمون باعتقادهم
الفاسد والمراد بالظن
ههنا ما يقابل العلم فيشمل
الاعتقاد الجازم الغيبي
المطابق ويعلم بما ذكر ان
العلم يطلق على كل رأى
مستند الى قاطع والمراد

يحتاجونكم به فيحجونكم أو خطاب من الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله أفنطمعون والمعنى أفلا
تعلمون حالهم وان لا مطلع لكم في ايمانهم (أولايعلمون) يعنى هؤلاء المنافقين أو اللاتمين أو
كلهما أو اياهم والمخرفين (ان الله يعلم مايسرون وما يعلنون) ومن جعلتهما امرارهم الكفر
واعلانهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلام عن مواضعه ومعانيه
(ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب) جهلة لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة ويتحققوا
ما فيها أو التوراة (الأماني) استثناء منقطع والاماني جمع أمنية وهي في الاصل ما يقدره
الانسان في نفسه من منى اذا قدر ولذلك تطلق على الكذب وعلى ما يخفى وما يقرأ والمعنى ولكن
يعتقدون أكاذيب أخذوها تقليدا من المخرفين أو مواعيد فارغة سمعوا منها منهم من ان الجنة لا يدخلها
الامن كان هودا وان النار ان تمسهم الايام معدودة وقيل الاما يقرؤون قراءة عارضة عن معرفة المعنى
وتدبره من قوله ثمى كتاب الله أوليله * ثمى داود الزبور على رسل

وهو لا يناسب وصفهم بانهم أميون (وان هم الايظنون) ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم وقد يطلق
الظن بازاء العلم على كل رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ عن الحق
شبهة (قويل) أى تحسر وهلك ومن قال انه واد أو جبل في جهنم فعناء ان فيها مواضع يتبوأ فيه
من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لافعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه
دعاء (للذين يكتبون الكتاب) يعنى المخرفين ولعله أراد به ما كتبه من التأويلات الزائفة
(بايديهم) تاكيد كقولك كتبه بيدي (ثم يقولون هذان من عند الله ليشر وابه عما قليلا) كي
يصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم
(قويل لهم مما كتبت أيديهم) يعنى المخرف (وويل لهم عما يكسبون) يريد به الرشى (وقالوا
ان تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالشيء بحيث تتأثر الحاسة به والمس كالطلب له ولذلك يقال
ألمسه فلا أجده (الا أياما معدودة) محصورة قليلة روى ان بعضهم قالوا لعذب بعدد أيام عبادة
المجمل أربعين يوما وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وانما لعذب مكان كل ألف سنة يوما
(قل اتخذتم عند الله عهدا) خبر أو وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار النال

بالقاطع البداة أو البرهان (قوله لانه دعاء) فيكون مثل سلام عليك وان قبل هذا يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك
دون ما اذا جعل معنى الوادى أو الجبل المذكور لان معنى سلام عليك سلام منى عليك وهذا لا يناسب المعنى الثاني قلنا هو على المعنى الثاني
معرفة لانه علم لمكان مخصوص وحصر جواز الابتداء به لانه دعاء المذهب المشهور لا كثيرا النجاة وأما المحققون منهم فلم يشترطوا في
جواز كون المبتدأ نكرة الا كونه مفيدا نحو كوكب انقض الساعة قال الرضى قال ابن الدهان اذا حصلت الفائدة فخير عن أى نكرة
شئت فلك أن تقول رجل في الدار وكوكب انقض الساعة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (قوله والمس كالطلب له) قال
في الصحاح اللس المس باليد ففسر اللس بما هو كالطلب له لا يطابق ما في الصحاح نعم الالتماس الطلب والتلمس الطلب مرة بعد أخرى
كنا في الصحاح (قوله وانما لعذب مكان كل ألف سنة يوما) هذا وهم عجيب وغلط غريب وجهل فاحش لا أصل له وشبهة لا منشأ لها

(قوله وفيه دليل على أن الخلف في خبر الله تعالى محال) لك أن تقول هذا يدل على أن الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر قال العهد المذكور عهدا واعد واعلم ان في هذه المسئلة خلافا بين أهل الكلام فبعضهم على أن الخلف في خبر الله تعالى محال مطلقا سواء كان في الوعد أو الوعيد لان الخلف نقص تقديس الله تعالى منو بعضهم على أن الخلف في الوعيد جاز دون الوعد لان الخلف في الوعيد ليس بنقص بل هو عفو وكرم وإلى هذا ذهب بعض أعظم العلماء قدس الله أرواحهم (قوله على وجه أعم) فمضى قوله على إيجاب ما تقول من مساس النار زمانه أي داود هرا (١٦٦) طويلا لئلا يسكن من كسب سيئة فأحاطت به الخطيئة وليس الحكم مخصوصا بفرقة

اليهود (قوله على من كسب سيئة الآية) فان قلت ما فائدة قوله من كسب سيئة اذ يكفي أن يقال على من أحاطت به خطيئة الآية فان فائدته الزجر عن المعاصي والاشعار بان من كسب سيئة فقد يترتب احاطة الخطيئة ويخشى استمراره على المعصية فينجس أمره إلى الكفر نعوذ بالله (قوله والخطيئة تغلب فيما قصد بالعرض) معناه ان الخطأ يغلب فيما لا يتوجه القصد اليه حقيقة بل يتوجه إلى شيء آخر لكن يترتب عليه ما لا يقصد اليه حقيقة وانما قال غالبان الذنب يقال له الخطيئة وان توجه القصد اليه بالذات (قوله وتعليقه بالسيئة الخ) يمكن أن يكون الكسب ههنا بمعنى مطلق الاستجلاب فيكون مجرا مرسل من قبيل استعمال اسم الكل في الجزء (قوله تحقيق ذلك) أي تحقيق

والباقيون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) جواب شرط مقدر أي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره محال (أم تقولون على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لمزمة الاستفهام بمعنى أي الأمرين كأن على سبيل التقرير والعلم بوقوع أحدهما أو منقطعة بمعنى بل أتقولون على التقرير والتقرير مع (بلى) اثبات لما نقوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا على وجه أعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم وتختص بجواب النبي (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينهما بين الخطيئة انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استولت عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالحماط بها لا يتخلو عنها شيء من جوانبه وهذا انما يصح في شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى تصديق قلبه وقرار اسانه فلم تحط الخطيئة به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من أذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره إلى معاودة مثله والانهماك فيه وارث كآب ما هوأ أكبر منه حتى تستولي عليه الذنوب وتأخذ بجماع قلبه فيصير بطبعه مائلا إلى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لالذة سواها مفضلا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين أساؤا السواى ان كذبوا بآيات الله وقرأ نافع خطيئة وفري خطيئته وخطيئانه على القلب والادغام فيها (قائل ذلك أصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما أنهم ملازمون أسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون أولابثون لبثا طويلا والآية كثرى لاجحة فيها على خالد صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجي رحته ويخشى عذابه وعطف العمل على الإيمان يدل على خروجه عن مسماه (واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل لا يعبدون الا الله) اخبار في معنى النهي كقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وهو أبلغ من صريح النهي لما فيه من إيهام ان النهي سارح إلى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعضده قراءة لا تعبد واوعظ قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا يعبدوا فلهذا حذف ان ورفع كقوله

الأيهاذا الزاجرى احضر الوشى * وأن أشهد للذات هل أنت مخلدى
وبدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق أو معمولا له بحذف الجار وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال وحلفناهم لا يعبدون وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمر وعاصم ويعقوب بالناء حكاية لما شو طويوا وبالباقيون بالياء لانهم غيب (وبالو الذين احسانا) متعلق بمضمرة تقديره وتحسنون

ما ذكر من كسب السيئة واحاطة الخطيئة (قوله والآية كثرى لاجحة فيها الخ) لان الحكم المذكور مخصوص بالكافر كما صرح به (قوله وكذا الآية التي قبلها) وهي قوله تعالى فويل للذين يكتبون الآية لان الويل لا يدل على الخلود أو لان الحكم المذكور مخصوص بالكفار (قوله فيكون على ارادة القول) ليحصل الارتباط بين قوله لا تعبدوا وما قبله فيكون بدلا من الميثاق أو معمولا له بحرف الجزر على تقدير البداية يكون المعنى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم كما قاله صاحب الكشاف وهي تقدير كونه معمولا بحرف الجزر يكون المعنى واذا أخذنا ميثاق بني اسرائيل بان لا تعبدوا الا الله

(قوله وحسنى على المصدر) قال العلامة التفتازانى هذا رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وهما منه ان حسنى تأنيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام (قوله وأتم معرضون عادتكم الاعراض) فسر به بذلك لان هذا أكثر فائدة من مجرد الاعراض وهذا نائبي من الجملة الاسمية فتكون جملة حالية أى توليت حال كونكم مستمر بن على الاعراض والتولي ويحتمل أن تكون معترضة (قوله على نحو ما سبق) أى على التوجهات التى ذكرت فى قوله تعالى وإذا أخذنا ميتاق بنى اسرائيل لاتعبدون الآيه (قوله وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسباً وأدينا) فيه نظر فان اتصال واحد بأخر نسبياً وأدينا لا يجعل قتل أحدهما الآخر قتل نفسه والاولى أن يكون المراد من قوله لانفسكم دماءكم دماء المنتسبين بكم أو يقال قتل الرجل غيره بوجوب قتله كما ذكر فتوسع فيه لجعل الاول عين الثانى (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازاً) ظاهر هذا الكلام انه تفرغ على قوله وقيل الخ فيكون اسناد الاقرار اليهم على غير هذا الوجه حقيقة وفيه نظر والظاهر أن اسناد الافعال المذكورة الى الاسلاف بتقريب مضاف وانما أخذ الميتاق من الموجودين فى زمان النبي فغير ظاهر اذ لا يعلم انهم عهدوا ذلك العهد فى زمنه صلى الله عليه وسلم نعم الخطاب فى قوله أتم للموجودين فى عصره ونسبة القتل والاشراج اليهم بالاعتبار المذكور الآن (١٦٧) يقال المراد من أخذ الميتاق واقرارهم

تكييفهم باحكام كتابهم
وتبوه لهم لها (قوله فانه
القتل فى الحقيقة) ليس
اراد انه القتل حقيقة
لغوية واطلاق القتل على
غيره اعنى سفك الدم مجازاً
وانما المراد من القتل
الحقيقى الثبوت الذى اثره
أقوى وأشد وأدوم من
القتل الذى هو اذهاق
الروح لان فائدة الحياة
هى الذات والبعث عن
الآلام ولما كانت لذات
الحياة الابدية أقوى وأدوم
كانت زوالها أولى بان
يسمى ما يوجب قتلها كذا
القول فى الجلاء الحقيقى
(قوله على معنى أتم

أوأحسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع بنيم كنديم
وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه (وقولوا للناس حسناً)
أى قولاً حسناً وسما حسناً للبالغه وقراً حرة والسكائى ويعقوب حسناً بفتح حين وقرياً
حسناً بضم حين وهو لغة أهل الحجاز وحسنى على المصدر كشبرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد
(واقبموا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) على طريقة
الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على
التقليب أى أعرضتم عن الميتاق ورفضتموه (الاقبيل المنكم) يريد به من أقام اليهودية على
وجهها قبل النسخ ومن أسلم منهم (وأتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة
وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (وإذا أخذنا ميتاقكم لانفسكم دماءكم
ولا تخرجون أنفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والاجلاء
عن الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسباً وأدينا أولاده بوجبه قصاصاً وقيل
معناه لا تتركبوا ما يبيع سفك دماءكم واشراجكم من دياركم ولا تفعلوا ما يردبكم ويصرفكم عن
الحياة الابدية فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الجلاء الحقيقى
(ثم أقر ريم) بالميتاق واعترفتم بلزومه (وأتم شهدون) توكيد كقولك أقر فلان شاهداً على
نفسه وقيل وأتم أيها الموجودون شهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازاً
(ثم أتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميتاق والاقرار به والشهادة عليه وأتم مبتدأ وهؤلاء
خبره على معنى أتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك أنت ذلك الرجل الذى فعل كذا نزل تغير الصفة

بعد ذلك هؤلاء الناقضون) الى قوله نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد أتم هؤلاء الناقضون لا يحسن جعل
تغير الصفة الناقضون لا بد ان يكونوا معاهدين بتغير الذات فالجواب ان جعل هؤلاء خبر الأتم يفيد تغير الذات لان قوله الناقضون
يفيد حتى يتوجه عليه ما ذكر فكانه قيل أتم هؤلاء يفيد تغير الذات وما هو الا بحسب الوصف الذى هو النقص كسجى فكانه
قيل استعمل ما يفيد تغير الذات فيما يكون التغاير فيه بحسب الوصف توسعاً للنسبة التى ستجى لا يرد السؤال المذكور نعم
يحسن هذا على بل الناقضون لا بد ان يكونوا المعاهدين والظاهر ما وجهه الكشف وهو ان المراد انكم قوم آخرون غير أولئك المقربين
تتربوا لتغير الصفة منزلة تغير الذات لكنه قال بعد ذلك كما تقول رجعت بتغير الوجه الذى خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة التى
خرجت بها قال العلامة التفتازانى فيه تصريح بتغاير الوجه وكناية عن تغير الذات وما ذاك الا بحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكتفى فى
المقصود اعتبار تغير الصفة فى الحاجة الى اعتبار تغير الذات وجعل تغير الصفة منزلة تغير الذات والجواب ان اعتبار تغير الذات للبالغه
فى تقبيح حالهم وكانهم قوم آخرون يفعلون ما يحكى عنهم فيفيدانه كالتسجيل ان يهد قوم ما ذكرتم بنقضون عهدهم يفعلون خلاف

ما عاهدوه (قوله وعندهم باعتبار ما أسند إليهم حضوراً الخ) يعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه الافعال الله كورة إليهم وهي علم السفك وعدم الاخراج من (١٦٨) الديار وجعلهم غائبين باعتبار اسناد الافعال التي سيحكي عنهم في قوله تقتلون

أنفسكم الآية والتعبير عنهم بضمير الخطاب باعتبار حضورهم والتعبير عنهم باسم الاشارة التي من الاسماء الظاهرة التي في حكم الغيب باعتبار الجمل التي يحى ذكرها ولا يخفى ان هذا التقدير يناسب اتحاد الالف لا التقدير فتأمل (قوله اما حال والعامل فيه معنى الاشارة) فيه نظراً لبس الاشارة إليهم حال كونهم قائلين مخرجين ويمكن توجيهه بتكلف فتأمل (قوله أو بيان لهذه الجمل) ان قيل لاختفاء في ان معناها متخالفان ليس احداهما متضمنة للآخرى بل هذه الجمل دالة على من اتصف بجملة تقتلون أنفسكم فلنا هؤلاء اشارة الى جماعة مخصوصة متصفة بصفة بيانها قوله تقتلون أنفسكم نحو قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك الآية والغرض من التوجيهين المذكورين وجه علم عطف تقتلون أنفسكم على ما قبله (قوله وقيل هؤلاء نأ كيد لا يخفى انه ليس بنا كيد

منزلة تعبير الالف وعندهم باعتبار ما أسند إليهم حضوراً وباعتبار ما سيحكي عنهم غيباً وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة أو بيان لهذه الجمل وقيل هؤلاء نأ كيد والخبر هو الجمل وقيل بمعنى الذين والجملة صائته والمجموع هو الخبر وقيل تقتلون على التكثر (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كليهما والتظاهر التعاون من الظهر وقرأ عاصم وحزرة والكسائي بخذف احدى التاءين وقيل باظهارها وتظهرون بمعنى تتظهرون (وان يا توكم أسارى تغادوهم) روى ان قرينة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلوا كل فريق حلفاءه في القتل وتخرىب الديار واجلاء أهلها واذ أسرا أحد من الفريقين جهوا له حتى يقدوه وقيل معناه ان يا توكم أسارى في أيدي الشياطين تتصدوا لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم أنفسكم كقوله تعالى انما مردون الناس بالبر وتؤسسون أنفسكم وقرأ حزة أسرى وهو جمع أسير كجرى وجرى وأسارى جمعه كسكرى وسكارى وقيل هو أيضاً جمع أسير وكاله شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة وابن عامر تغادوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم) متعاقب بقوله وتخرجون فر يقامنكم من ديارهم وما بينهما اعتراض والضمير للشأن أو مبهم ويفسر اخراجهم أو راجع الى ما دل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم بدل أو بيان (أفتؤمنون ببعض الكتاب) يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فاحزاء من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل قرينة وسبهم واجلاء بنى النضير وضرب الجزية على غيرهم وأصل الخزي ذل يستحي منه ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب) لان عصياتهم أشد (وما الله بغافل عما تعملون) نأ كيداً لوعيد أى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يفعل عن أفعالهم وقرأ عاصم في رواية المفضل تردون على الخطاب لقوله منكم وابن كثير ونافع وعاصم في رواية أبى بكر وخالف يعقوب يعملون على ان الضمير لمن (أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولا هم ينصرون) بدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (وقفينا من بعده بالرسول) أى أرسلنا على أثره الرسول كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا رسلاً نترى يقال ففاه اذا تبعه وففاه اذا أتبعه اياهم القفا نحو ذنبه من الذئب (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراء الاكهم والابرض والاخبار بالبعثات أو الانجيل وعيسى بالعبودية بأشوع ومريم معنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال كالزيرة * قلت ليزير لم تصله مريم * ووزنه مفعول اذ لم يثبت فاعل (وأبدناه) وقويناه وقرى أبدناه بالمد (روح القدس) بالروح المقدسة كقولك سأم الجود ورجل صدق وأراد به جبريل وقيل روح عيسى عليه الصلاة والسلام ووصفها به لظهارته عن مس الشيطان أو كرامته على الله سبحانه وتعالى ولذلك أضافه الى نفسه تعالى أولانه لم تضمه الاصلاب ولا ارحام الطوائف أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذى كان يحى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (أفكلما جاءكم رسول بما لا نهوى أنفسكم) بما لا تحبه يقال

هو

لفظي ولا معنوي فزعم قسم آخر من التأ كيد الا أن يقول هذا القائل انه نأ كيد لفظي بان يقال

التأ كيد اللفظي ما ليس بمعنوي وهو الالفاظ المعينة (قوله بالروح المقدسة) الروح نذكر ونؤنث (قوله كالزير من الرجال) الزير

من الرجال من يجب محادثة النساء ومحالستهن

(قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الخ) ما تعلقت به الفاء من قوله ولقد آتينا موسى الكتاب الخ واعلم ان في نحو هذه الجملة مذهبين أحدهما ان الهمزة مقدمة لفظا ومعنى على حرف العطف والثاني ان همزة الاستفهام مؤخّرة عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية للاستفهام المستحق لاصدارة قال صاحب اللغنى اذا كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بثم قدمت على العاطف تنبيها على اصلها في التصدير نحو أولم ينظر وأفسلم يسيرا أو ثم اذا ما وقع آتمت به واخواتها متأخرة عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون فابن تذهبون فإني يؤفكون وهل يهلك الا القوم الفاسقون عند ما ذهب سبويه والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في محلها الاصل وان العطف على جملة مقدره بينها وبين العاطف فيقولون التقدير في أفلم يسيرا أو مكثوا فلم يسيرا وفي أفنضرب (١٦٩) عنكم الذكركر صفا فيكون

عنكم الذكركر صفا فيكون التقدير في جملة أفكما الخ أعرضتم أو مثل ذلك في كلام المصنف اشارة الى المذهبين اما الاشارة الى الاول فقوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به واما الى الثاني فقوله الفاء للعطف على مقدر ثم قال أى صاحب المعنى ويضعف قول الزمخشري ومن تبعه ما فيه من التكلف وانه غير مطرد اما الاول فلقد عوى حذف الجملة فان قول بتقديم بعض المعطوف على العاطف فقد يقال انه أسهل منه واما الثاني فلانه غير ممكن في نحو أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقد جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجمهور منها في قوله تعالى أفأمن أهل القرى

هوى بالكسر هوى اذا أحب وهوى بالفتح هو بابا ضم اذا سقط ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به تو بيخاطلم على تعقيبهم ذلك بهذا ويجيبنا من شأنهم ويحتمل أن يكون استثناء فالفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففرقا كذبتهم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية أو للتفصيل (وفرقاتقتلون) كزكريا يحيى عليهما السلام واما ذكر بلطف المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارها في النفوس فان الامر فطبع أو مراعاة للفواصل أو للدلالة على انكم بعد فيه فانكم نحو مومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا اني أعصمه منكم ولذالك سحرتموه وسمتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غاف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يخفن وقيل أصله غلف جمع غلاف تخفف والمعنى انها أوعية للعلم لا تسمع علما الاوعته ولا تبي ما تقول أو نحن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) ردشا قلوبه والمعنى انها خلقت على الفطرة والنمك من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم أو انها لم تأب قبول ما تقوله فخلل فيه بل لأن الله تعالى خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصمهم وأعمى أبصارهم أو هم كفرة ملعونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليل ما يؤمنون) فإما ناقلا يؤمنون وما مزيدة للمبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل أراد بالقلية العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن (مصدق لما معهم) من كتابهم وقرى بالصب على الحال من كتاب لتخصه بالوصف وجواب لما حذف دل عليه جواب للثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان المنعوت في التوراة أو يضعون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل يسأل ذلك عن نفسه (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة (فاعتة الله على الكافرين) أى عليهم وأنى بالظفر للدلالة على انهم لعنوا الكفرهم فتكون الام لامعديو يجوز ان تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا اوليا لأن الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به انفسهم) ما نكروا بمعنى شئ عجزة لفاعل بئس المستكن واشتروا

(٢٢ - (بيضاوى) - اول) ان يأتيهم انه عطف على فأخذناهم بغتة أقول يفهم من كلام الزمخشري ان الوجهين جائزان ولكل منهما وجه ما روجه الاول فعدم التقدير واما الثاني فعدم انقلاب الهمزة عن موضعه (قوله لتخصه بالوصف) كما قال النحاة ان اذا الحال يقع نكرة اذا اختص بوصف أو بالاضافة الى آخر ما قبله كإذ كرهه في موضعه (قوله والاشعار بان الفاعل الخ) هذا في الظاهر ناظر الى المعنى الثاني ولعل عبارته أحسن من عبارة الكشف فان المفهوم من عبارته ان المبالغة هي سؤال الشخص عن نفسه والمفهوم من عبارة المصنف المغايرة بينهما وهو الظاهر (قوله ما نكروا بمعنى شئ عجزة لفاعل بئس المستكن الخ) لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون ما اشتروا فاعل بئس أو بدلا من الضمير والاحتمال الاول نقله الرضى عن الفراء وأنى على قالا ان ما يعنى الذى واشتروا به انفسهم صلته قال ويضعفه قلة وقوع الذى مصرح به فاعلانهم وبئس ولزوم حذف الصلة باجتماعها في فنعما هي لان هي مخصوص أى نعم الذى فعله من الصدقات وكذلك دققته دقا نعم انتهى كلامه ويمكن تضعيف الاحتمال

الثاني بان الحث على التمييز اولى من حمله على البدل لان وقوع التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير جعل ما موصولا فاعلا
 للفعل اظهر وأوضح من جعلها تمييزا بمعنى الشيء فالجمل عليه اولى ويمكن الجواب عن الوجهين اللذين ذكرهما الرضى اما عن
 الاول فبان وقوع الذي فاعل نعم وبس على قوله لا يوجب ان يكون ما غير فاعل ههنا واما عن الثاني فبان يقال لما كان المخصوص
 مذكورا وهو متحد بالذات مع جزء من الصلة فهو في حكم المذكور فكانه لم تحذف الصلة تمامها والاولى ان يقال لما كان في مثل
 نعماهي مانع من كون ما بمعنى الذي وهو حذف الصلة بنجامها لم يجعل بمقتضاها واما في مثل بس ما اشترت واقبلت فيه المانع المذكور
 بفعل ما بمعنى الذي وكونها فاعلا اولى من كونها تمييزا (قوله قائم ظنوا انهم خاصوا أنفسهم عن العقاب بما فعلوا) هذا تقيص
 ما سبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لانهم لم يسمعوا ان النبي على الحق عرفوا ان مخالفته موجبة لهلاك أنفسهم لا خلاصها
 فان قيل له لعله أراد بالعقاب العقاب الديني وهو عدم الرياسة فانهم ان أسلموا فات عنهم الرياسة فلنا هذا لا يناسب شراء النفس لان
 شراء النفس تخليصها من الهلاك الذي هو العذاب الأبدي وعلله لمثل ما ذكرنا لم يثبت اليه صاحب الكشاف بل اقتصر على الوجه
 الاول (قوله ان يكفروا بما أنزل الله المخصوص بالذم) قال العلامة التفتازاني هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور
 ان ما باعوا به أنفسهم واستبدلوا في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل أقول يمكن ان يقال لما كان ما اشترى به أنفسهم مثل
 حب الرياسة والجاه هو مثنى يقضى الى (١٧٠) كفروا في المستقبل نزل ما يترتب على الشيء منزلة اتساعا بل هو الكفر السابق

صفته ومعناه باعوا واشترى وبسبب ظنهم قائم ظنوا انهم خاصوا أنفسهم من العقاب بما فعلوا (ان
 يكفروا بما أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بغيا) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة أن يكفروا دون
 اشتروا للفصل (ان ينزل الله) لان ينزل أي حسده على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو
 وسهل ويعقوب بالتخفيف (من فضله) يعني الوحي (على من يشاء من عباده) على من اختاره
 للرسالة (فبأذا بغضب على غضب) للكفر واخذ على من هو أفضل الخلق وقيل لكفروا بمحمد
 صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافرين عذاب مهين)
 يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه طهره فانه نوبه (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله) يم
 الكتب المنزلة بأمرها (قالوا انؤمن بما أنزل علينا) أي بالتوراة (ويكفرون بما ورأه) حال
 من الضمير في قالوا ورأه في الاصل مصدر جعل ظرفا و يضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو
 خلفه والى المقعول فيراد به ما يوارى به وهو قدمه ولذلك عدم الاضداد (وهو الخ) الضمير
 لما ورأه والمراد به القرآن (مصدق لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالمهم فانهم لما كفروا
 بما يوافق التوراة فقد كفروا بها (قل لم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض

المستمر الحاصل في المستقبل
 (قوله وهو علة ان يكفروا
 دون اشترى والفصل) هذا
 رده على الكشاف فانه جعله
 علة لا اشترى وقال العلامة
 التفتازاني معنى كلام
 القاضي ان المخصوص وان
 لم يكن أجنبيا بالنسبة الى
 فعل الذم وفاعلها ولكن
 لا خفاء في انه أجنبي بالنسبة
 الى الفعل الذي وصف به
 تمييز الفاعل ويمكن ان
 يقال ان اشترى واصفة

للتمييز فهو متم له فليس ان يكفروا أجنبيا عنه مطلقا (قوله ورأه في الاصل
 مصدر) قال في الصحاح ورأه بمعنى خلف وقديحي بمعنى القدام ولكن لم يشعر بكونه في الاصل مصدرا (قوله ويضاف الى
 الفاعل الخ) مفهوم كلامه ان ورأه لا يكون مستعملا بالمعنى المصدرى لان ما يتوارى بالشيء ليس المعنى المصدرى وكذا ما يتوارى
 به الشيء فمما معنى اضافته الى الفاعل أو المفعول ولا يخفى ما في كلامه من التكلف والاضطراب والاولى ان يقال ان ورأه في الاصل بمعنى
 الخفاء ويطلق الوراء على القدام لانه يحصل عنه خفاء ما في خلفه وقدي يطلق على الخلف لانه مختلف بالشيء الذي يكون قدمه (قوله
 ما يتوارى به) أي ما يتوارى بالشيء وهو أي ما يتوارى بالشيء أي يصير مخفيا بسببه هو خلفه وما يوارى به أي ما يخفى الشيء يجب ان
 يكون قدمه فيكون ورأه زيد اذا كان زيدا فاعلا يكون خلفه أي ما يتوارى به زيدا واذا كان زيدا مفعولا لا يكون المعنى
 ما يخفى زيدا به (قوله قائم ظنوا انهم خاصوا أنفسهم) لك ان تقول موافقة القرآن للتوراة اما باعتبار الصفات الاطية
 وأفعال الله وحكمه أو باعتبار الاحكام وعلى التقديرين لا يانهم من الكفر بالقرآن الكفر بالتوراة اذ الكفر باعتبار انكاره
 نازل من عند الله وانكاره نازل لا يستلزم انكاره التوراة أيضا كذلك والجواب ان القرآن يوافق التوراة باعتبار انه نازل من
 عند الله فانه ذكر في التوراة ان النبي صلى الله عليه وسلم الذي أنزل عليه القرآن حق فانكاره انكار للتوراة (قوله قل لم تقتلون انبياء الله من
 قبل ان كنتم مؤمنين) ههنا اشكال وهو انه لا يتخلوا ما ان يكون الخطاب حقيقة مع الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والمراد

أبؤهم الذين قتلوا الانبياء من قيسل فان كان الاول فيأبأه قوله تعالى من قيسل وأبناهم مائة نبياً وان كان الثاني فلا يرتبط بقوله
 واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا لو انزل علينا الكتاب لان الظاهر ان هؤلاء القائلين الموجودون في زمان النبي صلى الله
 عليه وسلم ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد قتلوا من أي نحن وأبؤنا فعلياً فرعموا انهم وآباءهم ومؤمنون بالتوراة فرد الله
 عليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله من قيسل أي لم تقتل أبؤكم الانبياء من قيسل فالعمل في الحقيقة مستند إلى آباءهم لكنه أسند
 اليهم في الظاهر اشعاراً بانهم برضون بالقتل وأن فعلهم كفعالهم وابعانهم كما بعانهم فيل يمكن ان يكون المعنى فلم ترضون بقتل الانبياء ولم
 برضه العلامة التفتازاني لان قوله تعالى من قيسل يأتي عنه أقول يمكن الجواب بان معناه قل فلم تقتلون الانبياء الكائنين من قيسل أي
 لم ترضون بقتل الانبياء الكائنين من قيسل (قوله وأشر بوا في قلوبهم الجمل (١٧١) بكفرهم) فيه مبالغت أحدها اسناد

لا شراب اليهم فكان
 حب الجمل سار في جميع
 أعضائهم الثانية حذف
 المضاف لان التقدير حب
 الجمل أو عبادته فكان
 الجمل نفسه أشرب في
 قلوبهم الثالثة انه أسند
 الاشراب اليهم فهو متضمن
 لاسناد الاشراب الي قلوبهم
 ثم أكد ذلك بقوله في
 قلوبهم (قوله وفي قلوبهم
 بيان لمكان الاشراب)
 فكان قاله يقول الاشراب
 في أي عضو فقيل في قلوبهم
 وعلى ما جوزه بعضهم من
 ان في قلوبهم زائدة كافي
 قوله تعالى اركبوا فيها يمكن
 ان يقال ان في ههنا زائدة
 ويكون قلوبهم بدلاً من
 الواو (قوله لانهم كانوا
 مجسمة أو حلوية)

عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسنده اليهم لانه فعل آبائهم
 وانهم راضون به عازمون عليه وقد أرفع وحده أنشاء الله مهموز في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى
 بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم
 الجمل) أي الهما (من بعده) بعد محي موسى أو ذهابه الى الطور (وأنت ظالمون) حال بمعنى
 اتخذتم الجمل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى أو اعتراض بمعنى وأنت قوم عادتم الظلم
 ومساق الآية أيضا لا يظال قولهم يؤمن بما أنزل علينا والتنبية على ان طريقهم مع الرسول طريقة
 أسلافهم مع موسى عليهما الصلاة والسلام لا تتكرر بالقصة وكذا ما بعدها (واذا أخذنا من بينا فكم
 ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) أي قلنا لهم خذوا ما أمرتم به في التوراة
 بحمد واسمعوا لسمع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (وأشر بوا في قلوبهم
 الجمل) تداءهم جبهه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفه به كما تداءخ الصبيغ الثوب والشراب
 أعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يكون في بطونهم ناراً (بكفرهم)
 بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة أو حلوية ولم يروا جسماً أعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم
 السامري (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) أي بالتوراة والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر
 أو ما بعده وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث الزاماً عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير
 للقدح في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بهال بأمركم بهذه القبائح ولا يرض
 لكم فيها ايمانكم بها أو ان كنتم مؤمنين بها فيسما بأمركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا
 يتعاطى الاما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذا استم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار
 الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هوذا واضبها على الخال من الدار
 (من دون الناس) سائرهم واللام لا جنس أو المسلمين واللام للههد (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين)
 لان من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال على
 رضي الله تعالى عنه لأبالي سقطت على الموت أو سقط الموت على وقال عمار رضي الله تعالى عنه بصفتين

لا يتخفى ان المجسمة هم الذين يقولون بانه تعالى جسم والحلوية الذين قالوا بانه حال في الجسم كما ذكر في الكتب الكلامية
 ولا يلزم من عبادة الجمل ذلك اذ يجوز ان تكون عبادتهم له بسبب مجر دشر كهم فعمل هذا مفهوم من الخارج (قوله من دون
 الناس) أي من غير مشاركة الناس تاكيد للخلوص قيل يمكن ان يكون من لتعليق أي الخلوص لهم لعدم مشاركة الناس ايهم
 فان من قد يبيح لتعليق نحو مما خطبوا لهم أغرقوا فادخلوا ناراً فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لقاتل ان يقول
 لا يلزم من اختصاص الجنة لهم وعدم دخول غيرهم فيها ان يتمنوا الموت لان بين المقارفة عن الدنيا والدخول في الجنة مسداً
 متعادلة ويمكن ان يكون فيها شدة ومتاعب لا يعلم قدرها الا الله ومنه زمان الكون في البرزخ فهنا ما مانع من عدم تمى الموت
 والجواب زعم اليهود على ما هو ظاهر كلامهم انهم اذا ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفارقتهم عن الدنيا والدخول في الجنة الأيام معدودة
 لان من مات فقبه امارضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا النار الا سبعة أيام لم عليهم

ان يسموا الموت اذهم على زعمهم يكونون في الراحة في عالم البرزخ اذ من لم يمكن في الراحة يكون في العذاب لكن زعمهم انهم لا يعدلون الاياما معدودة فيكون معنى الآية فلان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة على ما زعمتم من ان لامهلة طويلا بين الموت والدخول في الجنة فتمنوا الموت (قوله جاء حبيب على فاقحة) أي على حاجة وسوق الى الموت كذا قاله العلامة التفتازاني والظاهر انه حال عن المفعول المحذوف أي جاءني حبيب حال كوني على حاجة وسوق الى الموت (قوله لا أفزع من ندم أي على التمني) أي أفزع من ندم عند الموت على تنبيه سابقا فان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء أحب اليه مما أمامه فاحب لقاء الله وأحب لقاءه كقوله (١٧٢) نص الحديث على قائله الصلاة والسلام (قوله لانهم لو تمنوا الموت لنقل

أشهر) فان قيل يجوز ان يبنوا في غير الملائة قلنا لو تمنوا لتمنوا في ملائ الناس سجدا لما في القرآن كقوله عادتهم الذميمة (قوله وان كان بالقلب اقلوا تمنينا) بمعنى ان سلمنا ان التمني بالقلب لزم ان قلوا باللسان تمنينا (قوله على انه أريد بالذين أشركوا اليهود) كذا في الكشف وقال العلامة التفتازاني كلام ابتداء بيان لشدة حرص اليهود لانهم المراد بالشركين واللم يكن لهذا الكلام ربط بمقبلة أقول لاحاجة الى التخصيص باليهود بل يمكن ان يكون المراد غيرهم كما قال في الكشف انه قيل أراد بالذين أشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لما لوكم حش ألف يروز وألف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم أي هزار ارسال وربطه بما تقدم من قوله تعالى وتجدد

الآن الا في الاحبة محمد وحزبه وقال حذيفة رضي الله عنه حين احتضر جاء حبيب على فاقحة لا أفزع من ندم أي على التمني سيما اذا علم انها سائلة لا يشاركه فيها غيره (وان تمنوه أبدا بما قدمت أيديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرة به اعمامة صنائه ومنها أكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة والقدرة أخرى وهذه الجلة اخبار بالغييب وكان كما أخبر لانهم لو تمنوا النقل واشتهر فان التمني ليس من عمل القلب ليخفي بل هو ان يقول ليت لي كذا ولو كان بالقلب لقالوا تمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فغات مكانه وما بقي على وجهه الارض يهودي (واقه علم بالظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفيه عن هو لهم (وتجددتهم أحرص الناس على حياة) من وجد بمقله الجارى مجرى علم ومفعولاهم وأحرص الناس وتنكير حياة لانه أريد بها فرد من أفرادها وهي الحياة المتطاولة وفري باللام (ومن الذين أشركوا) محمول على المعنى وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن الذين أشركوا وافرادهم بالذكرة لمبالغة فان حرصهم شديدا لزم يعرفوا الاحياة العاجلة والزيادة في التوبيخ والتقريع فانهم لما زاد حرصهم وهم مقررون بالجزاء على حرص المتكبرين دل ذلك على علمهم بانهم صارتون الى النار ويجوز ان يرادوا حرص من الذين أشركوا الخذف أحرص له دلالة لا قول عليه وأن يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود أحدهم) على أنه أرباب الذين أشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله أي ومنهم ناس يود أحدهم وهو على الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر أفسنة) حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو أعمار فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حاتف بالله ليفعلن (وما هو بمنزحة من العذاب أن يعمر) الضمير لاحدهم وأن يعمر فاعل بمنزحة أي وما أحدهم بمنزحة من العذاب تعميده أو ما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه وأههم وأن يعمر موضحة وأصل سنة سنة لقولهم سنوات وقيل سنة كجبهة لقولهم سانهته وتسنت النخلة اذا أنت عليها السنون والزحجة التبعيد (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم (قل من كان عدوا لجبريل نزل في عبد الله من صوريا سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نزل عليه بالوحى فقال جبريل فقال ذلك عدو ما عادنا مرارا وأشدها انه أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخر به فتنصر فبعثنا من يقتله فراهيبا بل فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم أمر بهلاككم فلا تسلطكم عليه والافهم تقتلونه وقيل دخل عمر رضي

أحرص الناس على حياة المبالغة في حرصهم فانه لما قيل هم أشد الناس حرصا واخال ان من الناس المشركين من الله يود أحدهم أن يعمر ألسنة فحرصهم على الحياة مما لا يمكن وصفه (قوله وهو على الاولين الخ) قدمه نوجهات ثلاث لقوله تعالى ومن الذين أشركوا فقال ان قر له تعالى يود على الاولين جلة مستقلة على طريقة الاستئناف اذ الكلام على هذين التوجيهين ثم عند قوله تعالى ومن الذين أشركوا اوما على التوجيه الثالث وهو ان يكون يود أحدهم صفة مبتدأ محذوف ويكون قوله تعالى ومن الذين أشركوا خبره فيكون هذا المجموع جلة معطوفة على السابقة (قوله لو بمعنى ليت) تابع في ذلك صاحب الكشف وتوضيح المعنى انه في تقدير يود أحدهم قائلا لو أعمار بمعنى ليتني أعمار الا انه نظر الى لفظ أحدهم وهو غائب وذكرت الحكاية بلفظ الغيبة

فكذلك قاله العلامة التفتازاني والثقف بر الذي ذكره لا يتم اذ لا وجه لمجرد قوله يود احداهم قائلا لو اهر بل لا بد من شيء آخر وهو ان يقال يود احداهم العرطون بلا فائلا لو اهر والظاهر ان هذا تكلف والحق ان لو ههنا سوف مصدرى قال ابن هشام والذي اثبت لو المصدرية الفراء وأبو علي وأبو البقاء وابن مالك وأكثر وقد عرفت هذه بعدة أو يود (قوله وان كان كما يقولان فليسا بعدوين) فكان منشأ توهمهم الباطل قياس الملائكة المتمر بين الى الله تعالى على خواص السلاطين المقر بين اليهم وذلك فاسد لان الملائكة كلهم مطيعون لامر خالقهم ويمتثلون عن الحسد وعن الاخلاق النسيمة فلا وجه لعداوتهم بعضهم مع بعض (قوله فانه محل الفهم والحفظ) كون القلب محل الفهم ظاهر واما كونه محل الحفظ ففيه خفاء فان المسطور في كتب العلوم العقلية ان حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية القوة الحاصلة في مؤخر الدماغ المسماة بالحافظة وحافظ المعاني الكلية وخزانتها هو العقل المفيض على النفوس بامر ربه (قوله فليمت غيظا الخ) فان قلت اذا كان الجواب احد ما ذكرناه وجه ربط فانه نزل به قلنا اما وجه ربط الاول فبان يقال المعنى فليمت غيظا لانه نزله الآية وتوضيحه ان سبب غيظهم وعداوتهم (١٧٣) نزوله على قلب النبي عليه السلام وهذا أمر

محقق فليمت وتواغيظا واما وجه ربط الثاني فبان يقال بنزوله على قلبه باذن ربه فمن أنكر نزوله كان عدوا لله ومن كان عدوا لله كان الله عدوه واعلم ان ظاهر قوله وقيل محذوف انه غير محذوف على الوجه الاول وليس كذلك لانه على الوجه الاوّل أيضا محذوف لقوله حذف الجواب وأقيم علة مقامه فالمراد ان يكون الجزء محذوف تقديره مع عدم ذكر شيء مقامه وحينئذ يكون قوله تعالى انه نزله الآية جملة مستأنفة كانه قيل ما سبب عداوة جبرائيل فقيل انه نزله الآية فتأمل (قوله أراد بعداوة الله

الله تعالى عنه مدراس اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا يطلع محمد على أمرنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما نزلتاهما من الله قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره و بينهما عداوة فقال ابن كانا كما تقولون فليسا بعدوين ولا نتمأ كفر من الجبر ومن كان عدوا احدهما فهو عدو الله ثم رجح عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحى فقال عليه الصلاة والسلام لقد وافقتك ربك يا عمر وفي جبريل ثمانى لغات قرئ بهن أربع في المشهور جبرئيل كسبيل قراءة حمزة والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف الهزة قراءة ابن كثير وجبرئيل كجهم من قراءة عاصم برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة الباقين وأربع في الشواذ جبرائيل وجبرائيل كجبرائيل وجبرئيل وجبرين ومنع صرفه للجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن واضماره غير مذكور يدل على تخامة شأنه كانه لتعيينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكره (على قلبك) فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ وكان حقه على قلبه لانه جاء على حكاية كلام الله تعالى كانه قال قل ما تكلمت به (باذن الله) بامر ربه أو يسيره حال من فاعل نزله (مصداقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) أحوال من مفعوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى منهم جبريل فقد خلع ربة الانصاف أو كفر بجماعه من الكتاب بعد اذ اياه لنزوله عليك بالوحى لانه نزل كتابا مصداقا للكتب المتقدمة حذف الجواب وأقيم علة مقامه أو من عاداه فالسبب في عداوته انه نزله عليك وقيل محذوف مثل فليمت غيظا أو فهو عدوى وأعادوه كما قال (من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين) أراد بعداوة الله مخالفته عنادا أو معاداة المقر بين من عباده وصدور الكلام بذكره تفجيرا لشأنهم كقوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وأفراد المسلمين بالذكر لفضلهما كأنهما

تعالى مخالفته عنادا أو معاداة المقر بين من عباده) ان قيل هذا يدل على ان عداوة الله تعالى ليست على معناها الحقيقي بل انما هي تجرر والمصنف فسر المحبة بميل النفس الى الشيء كمال أدرك فيه بحيث يحمل على ما يقر به اليه والعباد اذ علم ان الكمال الحقيقي ليس الا الله وان كل كمال فهو من الله تعالى لم يكن حبه الا الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقر به فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى ان العداوة ضد المحبة فهي فقرة النفس ظاهرا عن الشيء لتقيده أدركت فيه بحيث تحمل على ما يبغضه عنه وعلى هذا فلا يجب ان يحمل عداوة الله على المعنى المجازى قلنا اعتقاد النقص في الله ايس مما يذهب اليه من له أدنى عقل فاليهود لم يدعوا ذلك وسيصرح به (قوله وصدور الكلام بذكره تفجيرا لشأنهم) أى صدور الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يزعموا انهم أعداء الله بل يزعموا انهم عدو جبرائيل والنبي عليهما السلام تبيينها على ان عداوة جبرائيل عداوة الله وكذلك عداوة النبي عليه السلام عداوة الله وعبادته سائر الانبياء ثم ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين زيادة تفجيم شأن الانبياء والملائكة فانه يفيد ان من عادى الرسل والملائكة فان الله عدوهم

(قوله والتنبية على ان معاداة الواحد) هذا اذ لم يمتد في الكشاف وهو انما يتم اذا كان الواو بمعنى او والا فلا يبدل على ما ذكر بل على شرطهما فتأمل (قوله وفري يسكون الواو على ان التقدير الخ) لم يجعل الواو واو العاطفة الساكنة كما سكن الهاء في وهو اذ لم يوجد مثل ذلك في الواو العاطفة بل يجعل او العاطفة للجملة الفعلية التي هي نبتة على الفاسقين لانه بمعنى الذين فسقوا نظرا الى المعنى وان لم يصح جعل صلة الا الفعل واعلم ان في هذا كره موافقا لصاحب الكشاف نظرا اذ يلزم منه ان يكون الذين كتبا عهدها وعهد ابنته فربق منهم كافرين مطاوعا ولكن ما ذكر بعده وهو قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يدل على انهم ليسوا بكافرين مطلقال بل اكثرهم كافرون وبعضهم مؤمنون والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين والتابذين في الآية بعض اليهود وضيم ا اكثرهم راجع الى مطلق اليهود فيندفع السؤال وقال العلامة التفتازاني اوفى مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بعدم الوقوع فبحمل على انها بمعنى بل وقد اثبتنا الثقات وشهدها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة اعنى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون (١٧٤) ترقيا الى الاغلاظ فالاغلاظ أقول فيه نظر لان تساوي الامرين في الوقوع مع كون

من جنس آخر والتنبية على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى اعداهم فكأنه عادى الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على أنه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسول كفر وقرأ نافع ميكايل كيكاعل وأبو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكايل كيعاد والباقون ميكايل بالهمزة والياء بعدها وفري ميكايل كيكاعل وميكايل كيكاعل وميكايل (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) أي المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئنا بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فتنبئك (أو كما عاهدوا عهدا) الهمزة لان الكفار والواو لله تطف على محذوف تقديره كافر وبالآيات وكما عاهدوا وفري يسكون الواو على ان التقدير الا الذين فسقوا أو كما عاهدوا وفري عاهدوا وعهدوا (بئذ فربق منهم) نقضه وأصل التنبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فربق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من أن الفربق هم الاقلون أو أن من لم يفتنجهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام (بئذ فربق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله) يعنى اتورا لان كفرهم بالرسول المصدق لما كفر بها فيما يصدقون به لما فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤمنين بالآيات وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم هو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كانهم لا يعلمون) أنه كتاب الله يعنى أن علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم أنه تعالى دل بالآيتين على أن جيل اليهود أربع فرق فرقة آمنوا

أحدهما أبعد عن الوقوع لوجهه ظاهر اذ بينهما تناف والاولى ابدال لفظ الاستواء بالاشترك (قوله فسقوا أو كما عاهدوا الخ) قدم النظر الوارد فيه والجواب عنه والاولى ان يقال ان الهمزة مؤخره عن حرف العطف تقديرا فتكون الجملة معطوفة على الجملة السابقة كما هو مذهب الجمهور (قوله وان لم يبد جهارا الخ) يعنى يتوهم من قوله تعالى بئذ فربق منهم ان الاقلين منهم تابذون فلزم ان لا يكون ا اكثرهم تابذين فلزم ان يكونوا مؤمنين فرد هذا

التوهم بقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون اذ لا يلزم من عدم التنبذ جهارا وتمردا وهو المراد من التنبذ ههنا الايمان اذ يجوز ان يكونوا تابذين خفاء (قوله واعلم أنه تعالى قد دل بالآيتين على ان جل اليهود أربع فرق الخ) العبارة الواضحة ان يقال ان المفهوم من قوله تعالى من الآية الثانية بيان حال العالمين باحكام التوراة كما هو المفهوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا باحكام التوراة ظاهرا كما ذكره وفرقة لم تمسكوا بها ظاهرا وعلى هذا يكون مفهوم الآية الاولى بيان حال الجاهلين بها وهم قسما أحدهما المتمردون المنكفرون والمعاصي المعرضون بالطبع عن تعلم أحكام التوراة والعمل بها الثاني الجاهلون الذين ليس لهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم يتفق لهم تعلمها واليهما الإشارة بقوله تعالى بل ا اكثرهم لا يؤمنون وفي هذا القول إشارة أيضا الى الفرقة الخامسة الذين هم المؤمنون فهؤلاء كل اليهود لاجلهم وهو اولى من التحصيص بجلهم فان قلت المفهوم من قوله على ان جل اليهود أربع فرق ان منهم فرقة خامسة فن هي فلنا قد ذكر ان الفرقة الرابعة هم الذين تمسكوا بها ظاهرا وتنبذوها حقيقة الخ ومنه يعلم ان ههنا فرقة أخرى هم العالمون بها لكن لا يتمسكون بها ظاهرا فتأمل فيه اشكال

بالتوراة

التوهم بقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون اذ لا يلزم من عدم التنبذ جهارا وتمردا

(قوله وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر) فيه نظر فان السحر مطلقا ليس بكفر وانما يكون كفرا اذا لحقه شيء موجب للكفر قال الفقهاء حرم فعل السحر اجاعا ويكفر مستحبه ولو قال اعمه استوصف فان وصفه بما هو كفر كان يعتقد التقرب الى الكواكب السبعة اوقال افعال السحر بقدرتي لا بقدره الله تعالى فهو كفر وان وصفه بما ليس بكفر فليس بكفر ففي الاطلاق المذكور نظر وكذا في قوله باستعماله لان استعمال السحر ليس بكفر مطلقا قال العلامة التفتازاني علم السحر مزاوله النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترب عليها امور خارقة للعادات ولا يرى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه اقول فيه (١٧٥) نظرد كرناه ثم ان تفسير علم السحر

بالمزاوله المذكور ليس كما ينبغي اذ المزاوله عمل وهو ليس بالعمل بل اثره (قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ) فيه نظر اذ لا بد في تعريفه من اعتبار الخارق للعادة الا ان يقال هو المراد مما لا يستقل به الانسان قال الامام الغزالي العلم انما يندم في حق العباد لاجل امور ثلاثة الاول ان يكون مؤديا الى ضررا ما بصاحبه واما بغيره كما يندم علم السحر والطلسمات وهو حتى اذ شهد به القرآن وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حاسية في مطالع النجوم فيتخذ شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص السحور ويتصد له وقت مخصوص للمطالع ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والتعش والتخالفه

بالتوراة وقاموا بحقوقها كما يؤمنون وفرقة جاهر وابني عهودها وتخطى حدودها ثم ردا وفسوا وهم المعنيون بقوله بنظر يبق منهم وفرقة لم يجهروا وابتدوها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تسكوا بها ظاهرا وابتدوها خفية عالين بالحال بغير اعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما اتلو الشياطين) عطف على نبياى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي نقرؤها او تتبعها الشياطين من الجن والانس او منهما (على ملك سليمان) أي عهده وتلا حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا كاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك في عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان فهم هذا العلم وانه تسخر به الجن والانس والريح (وما كفر سليمان) تكذيب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما منه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عمر وجزء الكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة حال من الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان تناسب شرط في التضام والتعاون وهذا يميز الساحر عن النبي والولي واما ما يتعجب منه كما يفعل اصحاب الحيل بمعونة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فقير مرموم وتسميته سحرا على التجوز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما أنزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار او المراد به نوع اقوى منه او على ما اتلو وهم امم كان أنزل لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المجهزة وما روي أنهم امم لا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة حملتها على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما فعلت منهما فحكي عن اليهود ولعلمه من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوى البصائر وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما او يؤيده قراءة الملكين بالكسر وقيل ما أنزل في معطوف على ما كفر سليمان تكذيب لليهود في هذه القصة (ببابل) ظرف احوال من الملكين او الضمير في أنزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة (هاروت وماروت) عطف ببيان للملكين ومنع صرفهما العلمية والجمعة ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ومن جعل ما نافية ابدطهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما

لشرع ويتوسل بسببها بالاستعانة الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة في الشخص السحور (قوله او يريه صاحب خفة اليد فقير مرموم) فيه نظر لان الفقهاء قالوا تعلم الشعبة وتعلمها حراما والشعبذة خفة اليد قال العلامة التفتازاني الشعوذة خفة في اليد وكذا الشعبة وقيل لا يريد الشعوذة خلفته ويعلم بما ذكرنا ان عمل خفة اليد التي هي الشعبة حرام (قوله وحله لا يخفى على ذوى البصائر) وتوضيحه ان الملكين النازلين من السماء أي من سماء عالم القدس الروح والقلب والمرأة التي هي الزهرة النفس فانها حلت الروح والقلب على المعاصي وهما يريان النفس ويظهرانها حتى تصفو فيحصل لها عروج وارتفاع ولحمت بسبب كمالها الى عالم القدس ايضا وليس فيما ذكر مناف لهذا التأويل فانه لا يندم من جعل النفس القلب والروح

على المعاصي اشتغالها بها (قوله ومن جعل مانافية أبله من الشياطين بدل البعض) لأنه إذا لم ينزل على المسكين شيء من السحر على ما هو مقتضى مانافية فلا يشتغلان بالسحر ولا يعلمانه فوجب أن يكون هاروت وماروت غير المسكين لانهما أي هاروت وماروت يعلمان الناس السحر فلا وجه إلا أن يكونا بدلين من الشياطين (قوله فعلى الاول) أي على القول بأنهما لمكان نزلا من السماء ابتلاء للناس (قوله وعلى الثاني) أي على تقدير ما قاله اليهود من انها مثل البشر فتأمل أو يقال المراد من الثاني كون مانافية وأن يكون هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض كذا كر (قوله فن تعلم منا وعمل به كفر) فيه نظر فدمر ودفعه بان يقال ان المراد انه اذا اعتقد ما يوجب الكفر كاستحلاله أو يقال لعل هذا كفر في شرع تقسم (قوله وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور) فيه نظر ادهو خلاف كلام الفقهاء فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعلمه فتأمل (قوله الضمير لما دل عليه من أحد) فان التكررة في سياق النفي المقيد للعموم فالتقدير يتعلم الناس (قوله على الاضافة الى أحد الخ) قال ابن جنى ههنا من أبعاد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه (١٧٦) بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولم يصلح أن تكون

اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر) فعناه على الاول ما يعلمان أحدا حتى ينصحاه ويقولوا انما نحن ابتلاء من الله فن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوفى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازها والعمل به وفيه دليل على أن تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محذور وانما المنع من اتباعه والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولوا انما نحن مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما) الضمير لما دل عليه من أحد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أي من السحر ما يكون سبب تفرقهما (وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرئ بضاري على الاضافة الى أحد وجعل الجار جزأ منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) لانهم يقصدون به العمل أو لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير مقصود ولا نافع في الدارين وفيه ان التحرز عنه أولى (ولقد علموا) أي اليهود (لمن اشتراه) أي استبدل ما تملوا الشياطين بكتاب الله تعالى والظاهر أن اللام لام الابتداء عاقت علموا عن العمل (ماله في الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم) يحتمل المعنيين على ماصر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه أو يعلمون قبجه على التعيين أو حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم أو لا على التوكيد القسمي العقل الغريزي أو العلم الاجتالي بتبجح الفعل أو ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنيته كتاب الله واتباع السحر (لثوبة من عند الله خير) جواب لو وأصله لا ثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به أنفسهم بخذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية تدل على ثبات المثوبة والحزم بخيرتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من أن

من مقحمة لتأكيده معنى الاضافة كاللام في لا ياله لان هذه اضافة اغظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل الخ) انما ذكر هذا لانه صرح سابقا بان مجرد تعلم السحر غير ضار وانما الضار العمل به (قوله والظاهر ان اللام لا ابتداء الخ) أي ليست لتأكيده كاللام التي في لقد علموا وانما كان أظهر لان التأسيس خبر من التأكيده (قوله يحتمل المعنيين) أي البيع والشراء كما مر في تفسير قوله تعالى بسما اشتروا به أنفسهم (قوله يتفكرون فيه أو يعلمون

قبجه على التعيين الخ) فان قيل التقييد بقوله كانوا يعلمون على هذه التفسير بدل على قبج صنيعهم ينسب على تقدير علمهم وليس كذلك بل شراء أنفسهم قبج بما ذكر سواء علموا أو لم يعلموا فلنما معناه لو كانوا يعلمون لارتدوا عن فعلهم القبج وحصول كلام المصنف ان العلم المثبت لهم أو لا العلم الحاصل بالغرزة أي الخلقة والبدية التي لا عدول عنها والعلم المنفي عنهم انهم لم يتفكروا ولم يقرر قبجه كما هو حقه عندهم وعملوا على خلاف ما اقتضاه الفعل الغريزي فانهم علموا اجالا قبجه لكن لم يعلموا قبجه على التفصيل والتعيين أو أنهم علموا قبجه لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ما ترتب عليه من العذاب (قوله لا ييبوا مثوبة من عند الله الخ) وانما قدر هذا التقدير لان جواب لو يجب أن يكون فعلية ماضوية (قوله لا يدل على ثبات المثوبة والحزم بخيرتها) فيه نظر لما أولافلانه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية للمثوبة ولما تابا فلانا لا نسلم أنه يدل على الحزم بخيرتها وقد تكلف العلامة اشتغالي في توجيه الاول فقال أصله لانهم الله مثوبة فعديل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله بخيرتها ثم على حومانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى أقول لا يخفى ما فيه

من التكلف وعدم ظهور دلالة اللفظ عليه ويمكن أن يقال الأصل لا يثبو مشوبة من عند الله خير لهم لخلف الفعل والجار والمجرور
 وعمل إلى الجملة الاسمية اشعار بان المشوبة خير لهم ولغيرهم وللدلالة على ثبات الخيرية للمثوبة واذا ثبتت الخيرية للمثوبة ثباتا دائما
 كانت المثوبة ايضاداً والمثوبة الثانية ان خيرا اذا كان صفة بدل ظاهر اعلى ان المثوبة قد تكون خيرا وقد لا تكون خيرا وأما
 اذا رفع كان الحكم بان المثوبة مطلقا خيرا في ههنا سؤال وهو ان مفهوم الشرط ان خيرية المثوبة على تقدير ايمانهم وانقائهم والحال
 ان خيريتها ثابتة سواء آمنوا وانقوا ولم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب ان التقدير مشوبة من عند الله خير كائن لهم لخلف المشتق
 والجار والمجرور (قوله وتشكيرا للمثوبة) يعني انما لم يقل لثوبة الله خير بالتعريف بل اورد مستكرا لما ذكر (قوله والودحبة الشيء
 مع تخفيف الح) لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال ما يحب الذين كفروا والخ بدل قوله تعالى ما يود لان نفي الود على ما ذكر لا يستلزم
 نفي المحبة ههنا لكان المناسب ههنا نفي المحبة واعلم ان المفهوم من الصحاح ان الود يحى بمعنى التنى وقد يحى بمعنى المحبة فانه قال تقول
 وددت لو تفعل كذا أى تميت ووددت الرجل أحبه وأما كونه (١٧٧) بمعنى المحبة مع التنى إلى آخر ما قال فلا يفهم من

الصحيح (قوله مزيد
 للاستغراق) أى لتأ كيد
 الاستغراق والعموم ودفع
 توهم عدم الشمول قال
 العلامة التقطازاني يعنى
 من التنى في من خير مزيدة
 للاستغراق لان خيرنا ككرة
 في سياق التنى فاعلم أن ينزل
 وهو مقصود بوالداخل
 عليها ما النافية فيفيد من
 الاستغراقية زيادة في
 العموم وتأ كيدا وليست
 صلة محضة أقول فيه نظر
 اما أولا فلان من لا تقيد
 زيادة في العموم بل تؤكده
 العموم وترفع توهم عدمه
 وامانا فلانه صلة محضة
 أى حرف زائد لتأ كيد كما
 هو شأن الحروف الزائدة

ينسب اليه وتشكيرا للمثوبة لان المعنى لشيء من الثواب خير وقيل لولتمنى والمثوبة كلام مبتدأ وقرئ
 لمثوبة كشورة وانما سمي الجزء ثوابا لمثوبة لان المحسن ثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان
 ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم لترك التدبر والعمل بالعلم (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا
 راعنا وقولوا انظرونا) الرعى حفظ الغير لصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول عليه السلام راعنا
 أى راقبنا رأتان بناقيا تلقنا حتى نفهمه وسمع اليهود فافتروا وطعنوه وساطبوه به مريدين نسبه إلى الرعى
 أو سبه بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسبون سهاوي راعينا فنهى المؤمنون عنها وأمرهم بما يفيد
 تلك الفائدة ولا يقبل التليس وهو انظر بما معنى انظر لنا أو انتظرنا من نظره اذا انتظره وقرئ انظرونا
 من الانظار أى أمهلتنا نحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتقويد راعنا بالتثنية أى قولوا ذارعنا
 نسبه إلى الرعى وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا ونسب للسب (واسمعوا) وأحسنوا الاستماع
 حتى لا تقتروا إلى طلب المراعاة أو واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود أو واسمعوا ما أمرهم به بجد
 حتى لا تعودوا إلى ما نهيتهم عنه (ولم يكفروا من أهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود
 يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون انهم يودون لهم الخير والودحبة الشيء مع تخفيفه ولذلك يستعمل
 في كل منهما من للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (ان ينزل
 عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير
 بالوحي والمعنى انهم يحدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شيء منه وبالعلم والنصرة والعل المراد به
 ما يعم ذلك (وانه يختص برحمة من يشاء) يستبته ويعلمه الحكمة وينصه لا يجب عليه شيء
 وليس لاحد عليه حق (وانه ذو الفضل العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وأن حرمان بعض

(٢٣ - (بضار) - اول) والجواب أن يقال المراد من زيادة العموم قوته ومن قوله وليست صلة
 محضة انها ليست زائدة بلا فائدة (قوله لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق) فيه بحث فان وجوب الشيء اما ان يكون عبارة عن
 استحقاق الذم بتركه أو ان يكون تركه مستلزما للاخلال بالحكمة كذا نقل عنهم أى عن القائلين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض
 العلماء وحينئذ نقول البارى تعالى علم في الازل وجود كل حادث في وقته المعين على هيأته وأحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث
 عنه تعالى على ما اقتضاه علمه الشامل اذ لو لم يصدر لزوم الجهل وهو موجب للذم ومحل بالحكمة وأمانه ليس لاحد عليه حق فلا يبنى
 الوجوب بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا على شرح المواقب (قوله فيه اشعار بان النبوة من الفضل) فيه رد
 للفلاسفة حيث يقولون النبوة تكون بالكسب لا بالفضل فان قلت ان أراد ان النبوة لا تكون الا بفضل الله تعالى فهذا الحصر لا يفهم
 من الآية وان أراد ان النبوة قد تحصل بالفضل فهو مسلم لكن هذا ليس بمقصود والجواب ان يقال ان مقتضى قواعد الفلاسفة ان كل
 ما صدر من الله تعالى فهو بطريق الإيجاب لا بالفضل والمجبة فاذا ثبت ان بعض النبوة بطريق الفضل ثبت ان الكل كذلك اذ لا قائل

بالفصل (قوله وما عرف فيه من حكمته) فيه نظر اذ على هذا يكون خلافه مخالفا للحكمة فيكون مذموما بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجبا عليه تعالى بالمعنى المعتبر عند المعتزلة كما مر والادري حذف هذا والاقتصار على ما سبق (قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء وثباتها في غيره) ان اراد ان معناه في اللغة مجموع هذين الأمرين فمنوع وان اراد ان كل واحد منهما معنى مستقل فيكون قوله ولذلك قد يستعمل في كل منهما قليل الجدوى قال في الصحاح ويقال نسخت الشمس الظل اذ ازالته ونسخت الرياح آثار الديار غيرتها ونسخت الكتاب ونسخته واستنسخته كما معنى وقال العلامة النيسابوري النسخ لغة ازالة والنقل أيضا وهو ان يغير الشيء من حاله وصفة مع بقائه في نفسه وما ذكره على ان معنى النسخ اما مجرد ازالة والنقل واما ما ذكر من انه ازالة الصورة عن الشيء وثباتها في غيره فخالفا لما قلنا (قوله منتسبة به) في اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه قال الرضي يمكن أن يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفي الشرط والاستفهام لحذفنا الكثير الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم (١٧٨) ان كلمات الشرط اما فاعلة للفعل مقدر أو مفعولة له ولما ظهر لكنه خالف ذلك

في موضع آخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة للفعل مقدر يفسره ما بعده ابدا سواء كانت مرفوعة أو منصوبة اذ حرف الشرط لا يدخل الاعلى فعل ظاهر أو مقدر وذلك عند البصر بين وجهي الموضع لنظر آخر فتأمل (قوله أو مثلها في الثواب) يعني وان لم يكن مثلها في النفع بل يكون خيرا منها فيه فان النسخ يناسب ان يكون النفع فيه أي القائمة العاجلة الدنياوية في الناسخ أكثر حتى يتحقق النسخ

عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من حكمته (ما نسخ من آية أو نساها) نزلت لما قال المشركون واليهود لأرون الى مجد يا مراهبنا به بأمر ثم بنهاهم عنه ويا مراهبنا بخلافه والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء وثباتها في غيره كمنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك نسخت الرجح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما جميعا وانساؤها اذهاها عن القلوب وما شرطية جازمة للنسخ منتسبة به على المفعولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من أنسخ أي تأمرك أو جبر بل بنسخها أو تجدها منسوخة وابن كثير وأبو عمر ونسأها أي نوحها من النس وقرئ نساها أي نساها أحدا اياها ونسها أي أنت ونسها على البناء للمفعول ونسكها باضمار المفعولين (نات بخير منها أمثلها) أي بما هو خير للعباد في النفع والثواب أو مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة ألفا (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاتبان بمنزل المنسوخ أو بما هو خير منه والآية دلت على جواز النسخ وتأخير ازالة الاصل اختصاص ان وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج بهما من منع النسخ بالبدل أو ببدل أقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو لما أتى به بدلا والسنة ليست كذلك والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم أو الاقل أصلح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله تعالى وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت من لوازمه وأوجب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (ألم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد هو وأتمته لقوله وما لكم وانما أفردته لانه أعلمهم

(قوله اذ الاصل اختصاص ان الخ) جواب سؤال وهو ان لقال أن يقول لا يلزم ومبدأ من الآية جواز النسخ اذ كلمات الشرط قد تدخل على المستحيل كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فأجاب بان دخولها على المستحيل قليل والاصل دخولها على الامور الممكنة (قوله ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير) هذا اثبات لعلم النبي عليه الصلاة والسلام بان الله على كل شيء قدير والغرض ان انكارهم لما ذكر بسبب جهلهم بقدرته على كل شيء (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) أي بغير بدل هذا رد لقول من لم يجوز عدم النسخ بلا بدل فانه تحيل من الآية انه لم يعرف الا ببدل مثل المنسوخ أو غير منه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن) عطف على قوله من منع النسخ الخ أي واحتج المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن (قوله فان التغير والتفاوت من لوازمه) يتوهم من هذه العبارة انها من لوازم الحدوث وليس كذلك بل الحق أن يقال ان التغير من لوازم الحدوث لأن هذا استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من اللزوم على اللزوم لا العكس اذ يلزم من وجود اللزوم وجود اللزوم وعلى ما قلنا يكون مطابقا لما هو المشهور من الاستدلال بتغير العالم على حدوثه ويمكن أن يقال مراده ان التغير والتفاوت من لوازم القرآن وهو

مستلزامان للحدوث فيكون ههنا مقسمة معلومة أو يقال ان المراد من اللازم ههنا ما لا يستحق بدون ذلك الشيء كما يقال فلان لم يمته
 أي لا يخرج منه وقد مر هذا المعنى منقولاً عن الشريف المحقق في أوائل الكتاب وتوضيح الجواب فيما نحن فيه أن يقال لا تغير في المعنى
 القائم بالذات بل التغير بما هو في استمرار تعلقه بأفعال المسكتين ولا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أموراً قديمة
 متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية قديمة كما هو مذاهب أهل التحقيق مع انها متفاوتة في التعلقات والأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بأصناف
 القديمة لانا نقول عدم قوتهم بذلك لا يضرنا ومع ذلك فان بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان نفوذ ذلك بحسب الظاهر كما هو
 مذكور في كتب الكلام (قوله وهو كالدليل على قوله ان الله على كل شيء قدير) فيه نظراً ذكراً من كليهما مستلزم للآخر فان القدرة على
 كل شيء تستلزم ملكية السموات والأرض وبالعكس فمن اتصف بكونه قادراً على كل شيء يجب أن يكون له ملك السموات والأرض ومن
 اتصف بان يكون له ملك السموات والأرض يجب أن يكون قادراً على كل شيء فجعل أحدهما دليلاً على الآخر ليس أولى من العكس والجواب
 انهما وان كانا متلازمين في نفس الأمر لكن استلزام أحدهما للآخر أظهر عند العقل من استلزام الآخر فان استلزام كون الله تعالى
 ملك السموات والأرض لكونه تعالى قادراً على كل شيء أظهر من العكس فان الإيجاد بالفعل ظاهر لاستلزام القدرة لأن من لم يقدر
 لا يمكن أن يوجد بالاختيار لكن القدرة لا تستلزم الإيجاد بالفعل (قوله وعلى جواز النسخ) لأن من له ملك السموات والأرض
 له أن يحكم في ملكه بما يشاء وواراد من نسخ حكم آخر وغيره (قوله وانما هو الذي يملك أموركم ويخرجها على ما يصلحكم) الا دل ناظر
 الى كونه تعالى له ملك السموات والأرض والثاني الى قوله ولي (١٧٩) ولا نصير (قوله والنصير قد يكون أجنبياً عن

المنصور) يفهم منه أن الولي
 ههنا بمعنى القريب وهذا لا
 يناسب الآية وليس بصحيح
 أيضاً بل المراد ههنا الحاكم
 فيجب أن يفرق بينهما
 بان الولي الذي هو الحاكم
 قد يكون عاجزاً عن النصرة
 والنصير قد لا يكون حاكماً
 لا يقال يفهم من الآية أن
 للاحكام غير الله فلا يتجه
 الفرق المذكور بل الحاكم

ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والأرض) بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو كالدليل على
 قوله ان الله على كل شيء قدير أو على جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من
 ولي ولا نصير) وانما هو الذي يملك أموركم ويخرجها على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير ان
 الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور فيكون بينهما عموم من وجه
 (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل) أم معادلة للهمزة في أم تعلم أي أم تعلموا
 انه مالك الأمور قادر على الأشياء كلها يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقرحون بالسؤال كما افترحت
 اليهود على موسى عليه السلام أو منقطعة والمراد ان بوضعهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قيل نزلت
 في أهل الكتاب حين سألو أن ينزل الله عليهم كتاباً من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان تؤمن
 لرؤيتك حتى نزل علينا كتاباً نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل) ومن
 ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها وقرح غيره فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد

لا يكون عاجزاً عن النصرة لانا نقول المراد من الولي في الآية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي قد يكون عاجزاً ما هو أعم واعلم أن نبوت
 العموم من وجه بينهما لا يحتاج الى أن يقال الولي قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادراً عليها ولم ينصر لم يكن نصيراً ويكون ولياً (قوله
 أم معادلة للهمزة) الاستفهام للتوبيخ يعني ان شأنهم أن يقرحوا بالسؤال ونحوه الأمر الى الله المالك الأمور كلها الذي ليس ولي
 ولا نصير لهم الا هو فلما افترحوا بالسؤال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم موسى وعلى ما ذكره الخاطب في قوله تعالى
 أم تعلم ليس بعينه الخاطب في أم تريدون اذا تخاطب في الأول هو النبي عليه الصلاة والسلام وأتمته وفي الثاني أمته فقط هذا مضمون كلامه
 والوجه أن يقال اذا كانت أم متصلة يكون أم تعلم خطاباً بالامة واذا كانت منقطعة يحتمل ان يكون أم تعلم خطاباً للنبي وأتمته تقريراً لهم
 بل الأولى ان يكون الخاطب غير النبي صلى الله عليه وسلم في الآيتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في أم تعلم خطاباً لعامة المؤمنين
 (قوله قيل نزلت في أهل الكتاب) لا يخفى ان الخطاب في قوله أم تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم أوله ولأتمته معا وعلى تقدير ان تكون
 هذه الآية نزلت في اليهود أو المشركين يكون الخطاب فيها مع أحد هذين الفريقين فلا يبقى بين الآيتين ملاءمة كما ينبغي فالوجه ان
 تكون هذه الآية نازلة في المؤمنين للنهي عن اقتراحهم كما ذكره أولاً والخطاب في قوله أم تعلم لهم أيضاً في الحقيقة وان كان في الظاهر
 خطاباً للنبي عليه السلام هذا توجيه كلامه في هذا المقام وههنا بحث وهو انه قال ولان سبب نزول قوله تعالى ما ننسخ الآية قول
 المشركين أو اليهود الأتزون الى محمد بأمر أصحابه بشئ ثم ينهون عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في أم تعلم ان الله الآية
 للنبي أوله ولأتمته فيكون الخطاب للطاعتين في النسخ الا ان يقال المقصود من الخطاب المذكور ان يقول الرسول وأتمته للطاعتين في

السخ ما علموا وتحقق عندهم مما هو دافع لظن المذكور من قدرته تعالى على كل شيء وعلى هذا أقام في قوله تعالى أم تريدون من الله
 معنى أنه ضرب عن الاستفهام عن هؤلاء المخاطبين أو غيرهم الأول واستأنف استفهاماً ثانياً وأما إذا كانت متصلة فيكون معطوفاً
 على مقدر والتقدير أتقنعون بالعلم بما ذكر وتركون الاقتراح في السؤال أو تقترحون في السؤال وعلى هذا يمكن أن يقال مخاطبون
 المؤمنون أو غيرهم وأما إذا كان أم تريدون معطوفاً على أم تعلم ويكون أم تعلم خطاباً للنبي وأنته كذا كالمصنف لا بد أن يكون مخاطبون
 في أم تريدون المؤمنون فتأمل والله أعلم بأسرار كلامه وإنما قلنا أن أم تريدون معطوف على مقدر ولم نجعله معطوفاً على أم تعلم كما فعله
 المصنف والنيسابوري لأن المناسب أن يجعل أم تعلم الآية دليلاً على حقيقة النسخ ويكون أم تريدون كلاماً آخر لا يرتبط بالنسخ لأن
 سبب نزوله على ما قالوا أما ان المسلمين سأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونها كما سأوا موسى عليه
 السلام أن يجعل لهم آلهة كما علم آلهة وأما قول اليهود والمشركون كما قاله المصنف ولا يخفى أن الاستفهام كورة غير مترتبة بالنسخ
 (قوله ومعنى الآية لا تقترحوا فنضوا الخ) هذه الإشارة إلى دفع سؤال توهم ههنا وهو أن الاقتراح في السؤال ليس كقراحتي يرتبط به قوله
 ومن يتبدل الكفر بالإيمان فدفعه بان الاقتراح في السؤال قد يقضى إلى الكفر على ما فصله لكن المقهور من كلام صاحب الكشاف
 أن المراد من الكفر الاقتراح في السؤال ومن الإيمان الثقة وترك الاقتراح فعلى ما قاله المصنف في الآية اضطمار وعلى ما قاله صاحب
 الكشاف في الآية مجاز لكن المناسب (١٨٠) أن يقال ومن ترك الثقة بالآيات وشك فيها واقتراح غيرها حتى وقع في

الكفر بعد الإيمان فقد
 ضل سواء السبيل والغرض
 أن الاقتراح المذكور مما
 يقضى إلى الكفر فعوذ بالله
 منه ثم إن ما في قوله تعالى كما
 سئل موسى عليه السلام
 يحتمل أن تكون مصدرية
 ويكون معناه كسؤال
 موسى عليه السلام بأن
 يكون المصدر مضافاً إلى
 المفعول لأن قوم موسى
 عليه السلام أيضاً مقترحون
 في السؤال ويحتمل أن
 تكون موصولة وموصوفة

الإيمان ومعنى الآية لا تقترحوا فنضوا ووسط السبيل ويؤدي بكم الضلال إلى البعد من المقصد وتبدل
 الكفر بالإيمان وقرئ يبدل من أبدل (ود كثير من أهل الكتاب) يعني أخبارهم (لو يردونكم)
 أن يردوكم قال لوتنوب عن أن في المعنى دون اللفظ (من بعد إيمانكم كفاراً) مرئدين وهو حال
 من ضمير المخاطبين (حسداً) علة (من عند أنفسهم) يجوز أن يتعلق ببدأي ثم وذلك من
 عند أنفسهم وتشبههم لامن قبل التدين والميل مع الحق أو بحسداً أي حسداً بالغامب من أصل
 نفوسهم (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمجاز والنوع المذكور في التوراة (فأعفوا واصفحوا)
 العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك توبيخه (حتى بأني الله بأمره) الذي هو الأذن في فئاتهم
 وضرب الجزية عليهم أو قتل بني قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه منسوخ
 بآية السيف وفيه نظراً الأمر غير مطلق (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على الانتقام منهم
 (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطف على فأعفوا كأنه أمرهم بالصبر والخالفة والرجاء إلى الله
 تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا لأنفسكم من خير) كصلاة وصدقة وقرئ تقدموا من أقدم
 (تجدوه عند الله) أي ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرئ بالياء فيكون
 وعيداً (وقالوا) عطف على ود الصبر لأهل الكتاب من اليهود والنصارى (ان يدخل الجنة

أي كاذباً سئل موسى عليه السلام عنه أو كشيء سئل (قوله بالغامب من أصل نفوسهم) أي يكون مقتضى
 أنفسهم لا مكتسباً وما يكون مقتضى الذات أقوى أو يكون المراد أنه بالغ غايته كشيء هو مقتضى الذات وإذا تعلق بحسداً يكون
 مستقراً ويكون المعنى حسداً كأنهم من عند أنفسهم وإذا تعلق ببدءي يكون لغواً فإن قيل لم قيل من عند أنفسهم ولم يقل من أنفسهم قلت
 يمكن أن يقال أنه لو قيل من أنفسهم لترجم أن معناه ود من أجل أنفسهم وليس بمراد (قوله إذ الأمر غير مطلق) أي الأمر بالصفح
 والصفح ليس مطلق حتى يكون مستمراً في جميع الأزمنة بحسب الظاهر بل مقيداً بهاؤه بأمر معين هو إتيان الله بأمره (قوله تعالى وما
 تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) جملة معترضة بين ما تقدم عليها وما تأخر عنها وهو قوله ان الله بما تعملون بصير ان جعل
 ما تأخر عنها متعلقاً بما تقدم عليها وان جعل ما تأخر عنها من متعلقاته تكون اعتراضية على مذهب من يجوز الجملة الاعتراضية في آخر
 الكلام (قوله تجدوه عند الله أي ثوابه) أي تجددوا ثوابه ثابتاً في علم الله وحكمه أو تجددوا ثوابه عند قدر لكم إلى الله والرجوع إليه
 (قوله لا يضيع عنده عمل) لم يفسر معنى البصير وقد فسره صاحب الكشاف بأنه تعالى عالم وفي معنى كونه تعالى سميماً بصيراً اختلاف
 والتجديق أنه إذا سمع أحدياً أو أبصره ظهر السامع أو الباصر ذلك الشيء ظهوراً لم يحصل له عند علم ذلك الشخص به قبل سماعه

وأبصاره يعني أن من علم شيئاً أظهره ذلك الشيء نحو من الظهور ثم إذا أبصره ظهر ظهوه رابحوا نحو فإن الأبصار عبارة عن ذلك الظهور فكونه تعالى بصيراً بالأشياء إنما ظهرت ظهوراً عنده تعالى من جنس الظهور المذكور وإن كان أقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله المقام (قوله الامن كان هوذا أنصاري) أي قال لفرقان لا يدخل الجنة إلا أحدهما لكن قال كل منهما بالتعيين أي قال اليهود لا يدخل الجنة إلا اليهود وقالت النصارى لا يدخل الجنة إلا النصارى ولما كان كل من اليهود والنصارى أحداً الفريقين صدق أن كلام من اليهود والنصارى قال لن يدخل الجنة إلا أحداً الفريقين (قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت) فيه نظر فإن الأمور البديهية ثابتة مع عدم الدليل عليها ويمكن أن يقال المراد القول الغير البديهي وما دعوه كذلك (قوله من أسلم وجهه لله) أي أسلم بقلبه وأخلصه من غير شرك خفي وجلي وقوله وهو محسن أي عمل الصالحات فيكون من أسلم لله وهو محسن بمنزلة قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من الآية عدم

(١٨١)

دخول الجنة إذ ليس في الآية ما يفسد ذلك (قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) دفع نوحهم إذ لا يلزم من مجرد حصول الشواب عدم الخوف والحزن (قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) إن قلت فيه تكرار لأن كذلك معناه مثل ذلك القول فيكون مثل قولهم إعادة له قلت كذلك بمعنى مثل ذلك وهو مفعول به لقال أي مثل الشيء الذي قاله قال الذين لا يعلمون وقوله تعالى مثل قولهم مفعول مطلق أي قولاً مثل قولهم في صدره عن الاصرار والعداوة والجهل فلا يكون مكرراً وفيه مبالغة

الامن كان هوذا أنصاري) لفين قول الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا كونا هوذا أنصاري ثقة بفهم السامع وهو دمج هائذ كعوز وعائد وتوحيد الاسم المضمر في كان وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك أمانهم) إشارة إلى الأمانى المذكورة وهي أن لا يتزل على المؤمنين خيراً من رسمهم وإن يردوهم كفاراً وأن لا يدخل الجنة غيرهم وألى ما في الآية على حذف المضاف أي أمثال تلك الأمانة أمانهم والجللة اعتراض والأمنية أفعول من التمني كالاضحوكة والأعجوبة (قل ها توراها نكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (إن كنتم صادقين) في دعواكم فإن كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من أسلم وجهه لله) أخلص له نفسه أو قصده وأصله العضو (وهو محسن) في عمله (فله أجره) الذي وعد له على عمله (عند ربه) ثابتاً عند ربه لا يضيع ولا ينقص والجللة جواب من أن كانت شرطية وخبرها إن كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه ويجوز أن يكون من أسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من أسلم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء) وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) أي على أمر يصح ويعتد به نزلت لما قدم وقد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهاهم أخبار اليهود فتناظروا وتناولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال والكتاب للجنس أي قالوا ذلك وهم من أهل العلم والكتاب (كذلك) مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة والتشبه بالجهال فإن قيل لم وبخهم وقد صدقوا فإن كلاً الدينين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم بقصد واذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من أصله والكفر بنبية وكتابه مع أن ما لم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فأله بحكم) يفصل (بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون) بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) عام لكل من حارب مسجداً أو سعى في

وتو يبيح عظيم وكذا في حذف مفعول يعلمون فإنه يفيد فرط الجهل (قوله والمعطلة) هم الذين نفوا الصانع تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً (قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله الخ) ذكر له وجوه من الاعراب أحدها أن المساجد المفعول الاول وإن يذكر المفعول الثاني والثاني أن يكون إن يذكر مفعولاً له بتقدير مضاف أي كراهة إن يذكر والمفعول الثاني لتنع محذوف أي العبادة والدخول أو يكون المفعول الاول محذوفاً أي منع الناس المساجد الثالث أن يكون إن يذكر بدلالة المساجد ويكون منع مفعول واحد أي منع ذكر الله فإن قلت إن يذكر كرجلة فتكون في حكم التكررة وإذا أبدل نكرة من معرفة يجب التعتق قلت هذا في بدل السكل صرح به الرضى وما نحن فيه بدل الاشتغال بل قال أبو علي وهو الحق يجوز ترك وصف التكررة المبدلة من المعرفة إذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه كقوله تعالى بالوادي المقدس طوى إذا لم يجعل طوى اسم الوادي وههنا بحث وهو أن المفهوم من ظاهر هذه الآية أنه لا يظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه والحال أن المشرك أظلم ممن المانع المذكور قال العلامة التفتازاني أجيب بان المانع من ذكر الله تعالى

الساعي في شراب المسجد لا يكون الا كافرا ما بغاى الكفر لا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم وقال العلامة النيسابوري هذا الظالم ان كان مشركا فقد جمع مع شركه هذه الحصة الشعاء فلا اظلم منه وان كان بدعي الاسلام ففعله منافض لقوله لان من اعتقد معبودا عرف وجوب عبادته والعبادة تقتضى متعبدا فتخرب المتعبد مبنى على انكار العبادة ويستلزم انكار المعبود أقول هذا الجواب لا يدفع السؤال من أصله لان الكافر الذى قتل نبيا وأضر به وأهانها اظلم من المانع المذكور بل الجواب القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه العبارة شدة الظلم لاننى الاظلمية فالمراد من الآية ان المانع المذكور شديدا بالظلم والمعنى الحقيقي للعبارة نفي وجود اظلم من المانع المذكور مع انه يستعمل فى لازمه الذى هو شدة الظلم فيكون مجازا امر سلامر كما فانه كما أن الاستعارة تكون مركبة كذلك المجاز المرسل اذ المجاز المرسل ليس فى مفرد من المفردات بل فى المجموع من حيث المجموع قال فى المطول ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما أن يستعمل فى موضوعه الحقيقى أو فى معناه المجازى فان كان الاوّل لم يكن (١٨٢) المراد من آية معناها الحقيقى وان كان الثانى لم يكن ههنا مجازات

مفردة قلت كل منها غير مستعمل فى شىء لافى معناه الحقيقى ولا فى معناه الغير الحقيقى اذ لا يراد بكل منها شىء بل اربدهم مجموع هذه الالفاظ معنى من المعانى لا يقال فيلزم ان يكون كل واحد منها مهما لا ناقول المهمل هو الذى لم يوضع ليعنى لانه لم يرد به معنى ويعلم عما ذكرنا سقوط ما قاله العلامة التفتازانى فى المطول باننا نقطع بان تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل فى معناه الاصلى وكذا ما قاله الشريف العلامة فى الحاشية وشرح المفتاح من ان الجوز فى مجموع ذلك

تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وشربوه وقتلوا أهله أو فى المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (أن يذكر فيه اسمه) ثانى مفعولى منع (وسمى فى خرابها) بالهلم أو التعطيل (أولئك) أى المانعون (ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الا خائفين وخشوع فضلا عن أن يجترؤا على تخريبها أو ما كان الحق أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن يعاشرهاهم فضلا عن أن يمنعهم منها أو ما كان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم وقد أعجز وعده وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلاف الأئمة فيه فجزأبو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزي) قتل وسبي أو ذلة بضرب الخزيه (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) برديهما ناحيتى الارض أى له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان فان منعتهم أن تصلوا فى المسجد الحرام أو الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فأبما تولوا) فى أى مكان فعاتم اتولية شطر القبلة (فتم وجه الله) أى جهته التى أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو قوم ذابته أى هو عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) باطاعته بالاشياء أو برحمته بر يد التوسعة على عباده (عليم) بصالحهم وأعمالهم فى الاماكن كلها وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى صلاة المسافر على الراحلة وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى الحياء محتافة فلما أصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيهه للعبود أن يكون فى حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) نزلت لما قال اليهود عجز يز ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

اللفظ لافى شىء من مفرداته ل تكون هى باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونها حقيقة أو مجازا (قوله العرب ما كان ينبغي لهم الخ) هذه التوجيه اتدفع سؤال توهم ههنا وهو ان معنى الكلام الاخبار بانهم لم يدخلوها الا خائفين وليس كذلك فوجه بان ما كان ينبغي لهم الا الدخول مع الخوف وان كانوا غير خائفين لظلمهم وعقوقهم ويمكن ان يقال المراد انه لم يدخلوها الا خائفين من علو الاسلام وغاية المؤمنين عليهم واستصطابهم ولعل هذا كان أمر مستمر بعد ظهور الاسلام لأهم لما تحقق عندهم معجزات النبى وقوة الاسلام يوما فوما استقر فى خواطرهم خوف غلبة المؤمنين عليهم ويجوز أن يقال ان الله تعالى جعل فى قلوبهم الخوف تأييدا للنبي صلى الله عليه وسلم كما قال عليه الصلاة والسلام نصرته بالعبادة مسيرة شهر وعلى هذا لا يحتاج الى التوجيهات التى ذكرها (قوله برديهما ناحيتى الارض الخ) الأولى ان يقل المشرق والمغرب موضوعان لناحيتى الارض والمراد ان له تعالى الارض كلها (قوله ان منعتهم أن تصلوا فى المسجد الحرام أو الاقصى) الأولى الاقتصار على المسجد الحرام لأنه ذكر ان المشركين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام واما منع المسلمين من المسجد الاقصى فلا وجه له كره بحسب الظاهر (قوله وتنزيهه للعبود الخ) فيه نظر اذ لا يخفى اما أن تفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يصح ان يقال وجه الله فى كل مكان واما أن تفسر بالمعنى أو وصفة أخرى فلا يلزم تنزيهه

المعبود عن الحيز والجهة الأخرى بفسر الوجه بالعلم ويقال فالمعبود لا حيز له إذا كان في حيز وجهة لا يكون عالماً بجميع ما في الأعيان والجهات فتأمل (قوله فإنه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء) في الكل نظر إما أولاً فلان التشبيه في شيء من الصفات لا يستلزم المحال والجواب أن المراد المشاركة مع الآدمي في الماهية والحقيقة وإما ثانياً فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب أن اتخاذ الولد لا بد أن يكون لغرض من الأغراض فلزم الاحتياج وإما ثالثاً فلان اقتضاء سرعة الفناء في حيز المنع وإنما اتفق هنا في الحيوان والنبات لعدم صلاحيتها للفناء ولا يلزم منه أن يكون كل ما اتخذ ولداً سريع الفناء ولا ينبغي أن أقوى الأمور المذكورة المشاركة في الجنس أو النوع ثم الاحتياج فإن من اتخذ ولداً ما اتخذ الأشياء مقدس الباري تعالى عنها ككون الولد ناصراً ومقرباً له أو كونه جبالاً وزينة لأبيه أو خليفة له بعد موته أو غيرهما وههنا كلام وهو أن اتخاذ الولد يمكن أن يحمل على وجهين أحدهما التولد بان يتولد منه شيء آخر والثاني التبنّي وهو أن يتخذ أحد ولد غيره ابناً له وبإعياه كإبراهيم الأب والأول ظاهر الاستحالة والثاني يستحيل بما ذكرنا والمفهوم من كلام العلماء أن النصارى قالوا عيسى ابن الله بأنه نوله منه فقد قال في شرحه الموافقة أنه ورد في الإنجيل ولداً لله عيسى بتشديد اللام تخففوا اللام وذلك يدل على ما ذكرنا وسينقل المصنف عنهم استحالة الولد (١٨٣) بل أب فقالوا إن الله أبوه لكن الوجه الاحتمال الثاني فيما قالت

العرب للملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود وأمنع أو مفهوماً قوله تعالى ومن أظلم قراً ابن عامر بن غير وأو (سبحانه) تنزيهه عن ذلك فإنه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها ما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالولاد اتخذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً (بل له ما في السموات والأرض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى أنه تعالى خالق ما في السموات والأرض الذي من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قاتون) متقادون لا يمتنعون عن مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكنونه الواجب لذاته فلا يكون له ولدان من حق الولد أن يجانس والده وإنما جاء بما الذي لغير أولى العلم وقال قاتون على تغليب أولى العلم تحقيراً لشأنهم وتوحيدهم عن عوض عن المضاف إليه أي كل ما فيهما ويجوز أن يراد كل من جعلوه ولداً له مطيعون مقررون بالعبودية فيكون الزاماً بعد إقامة الحجّة والآية مشعرة على فسادهما قالوه من ثلاثة أوجه واحتج بها الفقهاء على أن من ملك ولده عتق عليه لأنه تعالى نفي الولد بآيات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والأرض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

اليهود عن إبراهيم ابن الله وبعض العرب للملائكة بنات الله (قوله وإنما جاء بما الذي لغير أولى العلم إلى قوله تحقيراً لشأنهم) كذا في الكشف وأورد عليه أن تغليب العقلاء يقتضى التعبير عنه بمن دون ما فيكون في المبتدأ تغليب غير العقلاء لأن المبتدأ كلمة ما فيهما وفي الخبر تغليب العقلاء وأوجب عنه بان لا بأس فيه فإنه غلب غير العقلاء تحقيراً لشأنهم عن أن يجعلوا آلهتاً وأبناء لله تعالى فكأنهم في حكم

أمن ربحانة الداعي السميع * يؤرقتي وأصحاني هجوع أو بديع سموانه وأرضه من بديع فهو بديع وهو حجة رابعة وتقر برها أن الولد عنصر الولد للمنتفع بانفصال مادته عنه والله سبحانه وتعالى مبدع الأشياء كلها فاعل على الإطلاق منزّه عن الانفعال فلا غير العقلاء بالنظر إلى مقام الألوهية وإما تغليب العقلاء في الخبر فعلى أصله فإن الحقارة كالتكون ذاتية تكون إضافية فإن الكامل حقير بالنسبة إلى من هو أكمل منه بمراتب لا تحصى أقول الذي يخطر لي أن تغليب العقلاء في الخبر يدل على أن ما شامل للعقلاء أيضاً لا مخصوص بغير العقلاء كما هو مقتضى ظاهر اللفظ (قوله من ثلاثة أوجه) أحدها سبحانه والثاني قوله بل له ما في السموات والأرض والثالث كل له قاتون فإن الولد يستلزم أن يكون الولد جسماً تعالى الصانع عنه وكونه تعالى ملك ما في السموات والأرض يستلزم أن لا يكون جسماً وأن يكون متعالياً عن شوائب النقص والوالدية تستلزمهما وكذا كون كل شيء عابداً له يستلزم أن لا يكون الله تعالى من جنس عابديه لكن الولد من جنس الوالد ولا ينبغي أن هذه الأمور اقتناعية بالنسبة إلى أهل الجدال قاطعة بالنظر إلى أن باب الحدس والتحسين والكمال (قوله مبدعهما ونظيره السميع الخ) قدره صاحب الكشف هذا التوجيه فبين كل منهما تخالف فالعلامة التفاضل ليس في البيت استشهاد لأن داعي الشوق لم يدع القائل صار هو سميعاً لدعونه فتسبب لكونه سميعاً فوقع على الداعي أمم السميع لكونه سبباً فيه أقول هذا تكلف ثم انه قال قد تقرر فيما بين النحو وبين ان الصفة إذا أضيفت إلى الفاعل كان فيها ضمير يعود إلى الموصوف فلا يصح الإضافة إلا إذا صح الإضافة مثل حسن الوجه حيث يصح انصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه وإنما يصح زبد كشمير الأخوان لاتصافه

بأنه ممتقوهم وعلى هذا الأصح يدعى السموات بان يكون السموات فاعلا على ما ذكر في الكشف لامتناع اتصافه تعالى بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها فان قلت اذ اصحز يد كثيرا الاخوان باعتبار معنى يستفاد منه وهو يز يد ممتقوهم فلم لا يجوز ان يقال يدعى السموات باعتبار معنى يستفاد منه وهو انه تعالى مبدع لها فلا يلزم فساد قول من قال البدع بمعنى المبدع قلنا هذا المعنى صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون البدع بمعنى المبدع كما هو رأي المدعى المذكور (قوله والابداع اختراع الشيء لاعتن شيء الخ) فيه نظر اذ هذا التفسير لا يلائم كون السماء في الأصل دخانا ثم سواهن سبع سموات كما نطق به القرآن بل المناسب المعنيان الآخرا (قوله وليس المراد به حقيقة أمر وامثال الخ) لان أمر المعلوم لا فائدة فيه اذ ما ليس بوجوده ليس له سمع حتى يسمع فيمتثل (قوله بل التمثيل الخ) هذا هو الذي ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شيء منه تعالى بعروض حاله يعبر عنها بآلة الارادة وذهب بعضهم الى ان عادة الله جارية بان يقول كن أي هذه اللغظة عند ارادة إيجاد الشيء والمخاطب هو ذلك الشيء الموجود في علم الله تعالى والمأمور به الدخول في الوجود واخراحي هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه ما مر وما ذكره المصنف هو معنى قوله فيكون من غير التعرض الى معنى الامر وهو قوله كن وتحقيق الكلام فيه ان المشبه هو تعلق ارادة الله تعالى بوجود الشيء والمشبه به قول المكون المراد دخوله في الوجود بلا توقف واستمير اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه ووجه الشبه استلزام توجه الفاعل الى الشيء حصول مطلوبه بلا توقف فتكون الاستعارة تحقيقية لا تمثيلية وأما مقاله العلامة التفتازاني في ابطال هذا الوجه بانه (١٨٤)

وإمتناع وفي المشبه به من يكون والده او الابداع اختراع الشيء لاعتن شيء دفعة وهو الابق بهذا الموضوع من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر والتكوين الذي يكون بتغيير وفي زمان غالبا وقرى بدعي بحر وراعى البدل من الضمير في له ويدعي منصو باعلى المدح (واذا قضى أمرا) أي أراد شيئا وأصل القضاء اتحم الشيء قولاً كقوله تعالى وقضى ربك أو فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات وأطلق على تعلق الارادة لاهية بوجود الشيء من حيث انه بوجه (فانما يقول له كن فيكون) من كان التامة بمعنى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة أمر وامثال بل تمثيل حصول ما تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة للمأمور المطيع بلا توقف وفيه تقرير بمعنى الابداع وإعماه الى حجة غامسة وهي ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى مستغن عن ذلك وقرأ ابن عامر فيكون بفتح النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الرب الاكبر ثم ظلت الجهالة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كثر قائله ومنع منه مطلقا حسب المادة الفساد (وقال الذين لا يعلمون) أي جهالة المشركين والمتجاهلون من أهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة أو يوحى

وامتناع وفي المشبه به من تعلق الأمر المطاع بالافذ التصرف وسرعة افعال المأمور وحصوله فتكون الاستعارة تمثيلية فأقول في نظراذ لا ضرورة داعية الى اعتبار ما ذكر ثم ان ما ذكره لتوجيه كونه استعارة تمثيلية كما صرح به ليس كما ينبغي لان الاستعارة التمثيلية تحتاج الى ألفاظ مفصلة تدل على تفصيل الامور المتبصرة في الطرفين

كما حقه الشريف العلامة في تصانيفه وقد مر ذلك ولا ينبغي ان مافي الآية ليس كذلك فعلم ان المراد من التمثيل التشبيه لا الاستعارة التمثيلية فيكون استعارة مفردة (قوله وفيه تقرير بمعنى الابداع) فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون كل أمر مقضى مراد يكون لاعتن شيء كما هو معنى الابداع على ما ذكره وليس كذلك اذ خلق الانسان مثلامن شيء هو النطفة بعد تطورها باطوار (قوله وهو ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى مستغن عن ذلك) فيه نظر لانه ان اراد بقوله ان اتخاذ الولد مما يكون باطوار وانه لا يمكن الا باطوار فهو غير ثابت وان اراد ان اتخاذ الحيوان الولد مما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والحق ان المدعى المذكور غير مبرهن عليه بل حدى وأمثال ما ذكره المصنف تنبيهات مؤكدة للاعتقاد (قوله فيكون بفتح النون) ما ضماران قال الرضى وأما النصب في قراءة ابن عامر واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فالتشبيه بجواب الأمر من حيث مجيئه بعد الأمر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ المعنى تقولك قلت لا يدا ضرب تضرب ووجهه ان جواب الأمر ما يتضمن شيئا ممتقيا على مضمون الأمر في مثل الصورة المذكورة لأهم شرطوا في النصب بعد الفاء ان يكون ما قبلها سببا للمباعدا فيجب ان يكون مصدر الفعلين مختلفين نحو اتنتي فتحدثني اذ معناه ليكن منك انبان فتحدثت فالتحدث سبب عن الاتيان متأخر عنه ولا يمكن في الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر كن ويكون واحدا فيصير معناه ليكن منك كون فيكون (قوله تقليدا) أي من غير نظر وفكر وليس لانه يعتقد ذلك تقليدا الفبره فان أول من يعتقد ذلك ليسوا بقلدين لغيرهم في ذلك الاعتقاد الفاسد (قوله جهالة المشركين والمتجاهلون من أهل الكتاب) الاولى

أن يقال جهالة المشركين وأهل الكتاب أو المتجاهلون منهم فيكون المطلق غير العالم على المتجاهل توسعا (قوله أو تأتينا آية) لا يخفى ان التكليم والايحاء بأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم آية من الآيات فكيف يجعل انبان الآية مقابلة الوحي وان تكلم قالوجه أن يقال الوحي الآية المسموعة والآية المقابلة له الآية المشاهدة بالبصر (قوله نهي للسؤال عن حال أنوبه) هذا تخصيص لما قيل في الكشف روى أنه قال عليه الصلاة والسلام ليت شعري ما فعل أنوبى فنهي عن السؤال عن أحوال الكفرة (قوله لا يقدر أن يخبر عنها) يخبر بصيغة المجهول للمخاطب والمخاطب النبي أي لا تقدر ان تسمع حالهم وليس الغرض مما ذكرناه في الواقع كذلك وإنما الغرض المبالغة في شدة عذابهم وفضاعة حالهم (قوله ولئن اتبعت أهواءهم الآية) يفهم من الآية ان ترتب عدم الولي والتصير بسبب اتباع الأهواء بعد محي العلم اليه عليه الصلاة والسلام والخال أن اتباع أهواءهم مطلقا سبب ترتيب الجزاء المذكور لا دخل فيه لحي العلم بل كل من اتبع أهواءهم فقد ضل لان أهواءهم زيغ وضلال والجواب ان هذا ليس بقيد وإنما هو تصريح بما هو الواقع لان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يستقبل من نزول هذه الآية لو فرض لا بد أن يكون بعد محي العلم لأن العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى (١٨٥) والغرض من ذكر قوله بعد الذي جاءك من العلم

تأكيدهم لتنفير عن اتباعهم بل في الحقيقة تأكيدهم لتنفير أمته صلى الله عليه وسلم عن اتباعهم (قوله الذين آتيناهم الكتاب) لما ذكر الله تعالى مساوى أعمال اليهود ووخامة عاقبتهم على التفصيل المذكور فكان أن سألوا يقول ما حال المؤمنين منهم فقيل هم الذين يتلون الكتاب حتى تلاوته ويؤمنون به فلذا ترك العاطف وتخصيص آيات الكتاب بهم أشعار بان الذين لا يتلون حق تلاوته ولا يؤمنون به كأنهم ما أتوا الكتاب أو ههنا موصوف بمفسر أي

اليسابانك رسوله (أو تأتينا آية) حجة على صدقك والاول استكبار والثاني جحود لان ما أتاهم آيات الله استهانة به وعنادا (كذلك قال الذين من قبلهم) من الأمم الماضية (مثل قوطم) فقالوا أرننا الله جهرة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء (تشابه قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد وقرئ بنشد بد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوفنون) أي يظلمون اليقين أو يوفنون الحقائق لاعتبارهم شبهة ولاعتناد وفيه اشارة الى أنهم ما قالوا ذلك خفاء في الآيات أو اطلب مزيد اليقين وإنما قالوه عتوا وعنادا (إنا أرسلناك بالحق) ملتبسا مؤيدا به (بشير أو نذير) فلا عليك ان أصردا وكابرا (ولتسأل عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرأ نافع ويعقوب لانسأل على انه نهي للرسول صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال أنوبه أو تعظيم لعقوبة الكفار كأنها لفظا عنها لا يقدر أن يخبر عنها أو السامع لا يصبر على استماع خيرها فنهاء عن السؤال والجحيم المتأجج من النار (ولن نرضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة في اقتناط الرسول صلى الله عليه وسلم من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلمهم قالوا مثل ذلك خشى الله تعالى عنهم ولتلك قال (قل) نعلما للجواب (ان هدى الله هو الهدى) أي هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما ندعون اليه (ولئن اتبعت أهواءهم) آراءهم الزائفة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه من أمم الكتاب اذا أمليته والهو رأى ينبع الشهوة (بعد الذي جاءك من العلم) أي الوحي أو الدين المعلوم بحسبه (مالك من الله من ولى ولا نصير) يدفع عنك عقابه وهو جواب لئن (الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى أهل الكتاب (يتلون حق تلاوته) بمراعاة اللفظ من التصريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده أو خبر على أن المراد بالوصول مؤمنوا أهل الكتاب (أولئك يؤمنون به) بكتابتهم

(٢٤ - بياضوى) - اول (المؤمنون الذين آتيناهم الكتاب) قوله حال مقدرة أي مقدرين الثلاثة اذ لا يكون الانبان في حال التلاوة بل في حال تقديرها (قوله أو خبر على ان المراد بالوصول مؤمنوا أهل الكتاب) يعنى على التقدير الاول لا حاجة الى أن يقال المراد بالوصول مؤمنوا أهل الكتاب بل المعنى على ذلك التقدير ان أهل الكتاب الذين يتلون حق تلاوته مؤمنون به فيكون هذا التخصيص مستفادا من الحال لان حق التلاوة لا يكون الا لهم فيصح الخبر عن الذين آتيناهم مع ما بعده وأولئك يؤمنون به وأما اذا كان يتلونه خيرا فلا بد ان يقال المراد من الذين آتيناهم الكتاب المؤمنون منهم اذ لو لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب حق تلاوته واعلم انه يفهم من قوله يريد به مؤمنى أهل الكتاب ان المراد من الذين آتيناهم الكتاب المؤمنون منهم البتة ومن قوله أو خبر على ان المراد بالوصول مؤمنوا أهل الكتاب انهم المرادون على هذا التقدير دون التقدير الأول وما هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انه في الكلام في الأول على ما هو الظاهر لأن الظاهر ان يكون يتلونه خيرا اذ كونه حال محتاج الى نوع تكلف وفي الثاني فصل ما هو المحتمل فوائده (قوله على ان المراد بالوصول الخ) التصريح بان ما قاله أو لا من انه يريد به مؤمنى أهل الكتاب انهم المرادون البتة على تقدير

كون يتلون خبر الاعلى تقدير كونه حالاً فان قيل اذا كان كونه خبراً أظهر كان أولى بان يقدم في الذكر قلنا هو وان كان أظهر لكن احتمال الحالية تأدق فلهذا قدمه لذلك (قوله لما صدر قسنتهم بالأمر بذكر النعم الخ) يعني قوله تعالى بعد ذلك كرفسة آدم وهو يابني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم الخ (قوله والابتلاء في الاصل التكليف بالأمر الشاق الى قوله ظن نراد فهما) فيه رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء الاختبار وجعل الاختبار مجاز الاستحالة حقيقة الاختبار بمن لا يخفى عليه خافية فان المصنف صرح بان معنى الابتلاء حقيقة التكليف بالأمر الشاق وهذا في حق الله تعالى صحيح واقع ولا يحتاج الى تجوز غاية الأمر ان الابتلاء الذي صدر من الناس كان متضمناً للاختبار قال الراغب ان الابتلاء والبلاء يتضمن أمرين تعرف ما يجهل من حاله وظهور جودته وردائه بعد فتر بما قصد الامران ور بما قصداً حدهم فاذا انسب الى الله فهو الامر الثاني وكانهم لا يجعلونه من ابتلاء الله بكذا اذا أصابه ما يكرهه ويشق عليه اما (١٨٦) لأن جل الأوامر والنواهي على المكروه وعدها من البلاء ليس بمناسبة واما

لأنه أيضاً اختبار فإنه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر أقول في كلا الوجهين يظهر أمافي الأول فلانا لانسلم حمل الأوامر والنواهي على ما يشق على الشخص وعدها من البلاء ليس بمناسبة كيف وقد ورد الانبياء أشد الناس بلاء وأهظهم أجراً وفيه نظر فتأمل واما في الثاني فلانا لانسلم انه حينئذ اختبار اذ الاختبار حقيقة انما يصدر عن مجهل عاقبة الامور وهو في حقه تعالى محال والحواب ان مراده انه يستلزم الاختبار بالمعنى الذي ذكره وهو ظهور الجودة والرداءة اذا نسب

دون المرفقين (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالابحان (يابني اسرائيل اذ كروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واقفوا يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قسنتهم بالأمر بذكر النعم والقيام بحقوقها والخدر من اصاعتها والخوف من الساعة وأهواها كرر ذلك وختم به الكلام معهم بالغة في النصيح وايداً نابانه فدلكا القضية والمقصود من القصة (واذا تبلى ابراهيم به بكلمات) كلفه باوامر ونواه والابتلاء في الاصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة الى من يجهل العواقب ظن نراد فهما والضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لفظا وان تأخر تبة لان الشرط أحد التقديمين والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى التائبون العابدون الآية وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آتوا الآية وقوله قد أفلح المؤمنون الى قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بهافي قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وبالعشر التي هي من سننهم بمناسبة الحج والكوكب والقمر بين واختان وذبح الولد والنار والمجرة على انه تعالى علمه بها معاملة المختبر بهم وبما تضمنته الآيات التي بعدها وقرى ابراهيم ربه على انه دعاه به بكلمات مثل أرفى كيف نحى الموتى واجعل هذا البلد آمناً ليري هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة (فأتمهن) فاداهن كلاً وقام بهن حتى القيام لقوله تعالى و ابراهيم الذي وفى وفي القراءة الاخيرة الضمير له أى أعطاه جميع مادعاه (قال انى جاءك للناس اماما) استشفاف ان أضمرت ناصباً ذكراً في قوله فاذ قال له به حين أتمهن فاجيب بذلك أو بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتظهر البيت ورفع قواعده والاسلام وان لصيته يقال فالجموع جملة معطوفة على ما قبلها واما جعل من جعل الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مامورا باتباعه (قال ومن ذريتي)

الى الله تعالى وبالوجهين المذكورين اذا نسب الى غيره فيكون ابتلاء الله نبيه بالكلمات لا يستلزم ان يكون ذلك الابتلاء اختباراً (قوله فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحموده المذكورة في قوله تعالى الخ) فيه نظر اذ ليس هذه المذكورة ثلاثين بل المذكورة في سورة براءة عشر وهو قوله تعالى التائبون العابدون الآية وفي سورة الاحزاب عشر أيضاً وهو قوله ان المسلمين والمسلمات الآية وفي سررة المؤمنين سبع فيكون المجموع سبعا وعشرين وقال في الكشاف عشر في براءة وعشر في الاحزاب وعشر في المؤمنين وسأل سائل وقال العلامة الفتازاني ان قيل المذكورة في السورتين أربع عشرة فسرت في المؤمنين ومما يفتى في سائل واذ نسبة المكرر جعل الدائمون في الصلاة هم المحافظون عليها والذين في أمواهم حتى معلوم عين الفاعلين للزكاة بشموله ما يوصل به الأقارب والأباعد ليرجع ما في السورتين الى عشر لم يتحقق في كل من براءة والأحزاب عشر لتكرار المؤمنين فلنا يجوز ان يجعل الدائمون أيضاً غير المحافظين أو يجعل الراعون للامانات والعهد آتئين ليتحقق في السورتين أحد عشر وفي براءة الاحزاب تسعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لا يبق حينئذ في كل من براءة والأحزاب عشر (قوله على انه تعالى علمه معاملة المختبر

عطف

بين الخ) هذا لاحاجة اليه على ما فسر به الابتلاء كما لا يخفى (قوله عطف على الكاف الخ) قال العلامة التفقازاني فيه ان الجار
والجرور لا يصلح أن يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير المجرور وكيف يصح بدون إعادة الجار وانه كيف جاز
كون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر فدفع الأولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفعال ومن ذر بتي في معنى بعض
ذر بتي فكأنه قال جاعل بعض ذر بتي وهو صحيح أقول هذا يدل على ان من مستعمل بمعنى البعض والام يصح هذا الكلام ثم قال
والثاني انه لعطف التلقين كما يقال لك ما كرمك فتقول وزيدا أي وتكرم زيدا يريد تاقينه بذلك ولم يجعله بتقدير أمر أي واجعل
بعض ذر بتي احتراز عن صورة الامر ودلالة على انه كائن واقع البتة وقد أشار المصنف الى دفع الاشياء بالاجوبة المذكورة بقوله وبعض
ذر بتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك ويرد على هذا التوجيه أن يصير معنى الكلام قال اني جاعلك وبعض ذر بتي وهو قاسد
والصواب أن يقال تقدير الكلام قال أي ابراهيم اجعلني وبعض ذر بتي وطلب امامته بعد اخبار الله تعالى بأنه جعله اماما اظهارا لطلبها
وشدة الرغبة فيها وجعل ما فضل الله تعالى عليه وسيلة الى فضل آخر ونعمة (١٨٧) أخرى وقال بعضهم انه عطف على الكاف

ولا يلزم أن يكون العامل في
المعطوف هو العامل في
المعطوف عليه كما قال تعالى
اسكن أنت وزوجك الجنة
فان العامل في زوجك لا
يكون أسكن بل ليسكن
ويكون التقدير ليسكن
زوجك الجنة أقول ههنا
جمله مقدره قبل واو العطف
أو بعده والاقل بتقدير
اجعلني وبعض ذر بتي
والثاني بتقدير واجعل
بعض ذر بتي (قوله فعلية)
كالسرية من الذر بمعنى
التفرق والياماء النسبة
كان السرية منسوبة الى
السرة قال في الصحاح
السرية فعلية من السرة وهو
الجماع أو الاخفاء لان

عطف على الكاف أي وبعض ذر بتي كما تقول وزيدا في جواب سأكرمك والذرية نسل الرجل
فعلية أو فعولة قلبت راءها الثانية ياء كافي تعضبت من الذر بمعنى التفرق أو فعولة أو فعيلة قلبت همزتها
من الذر بمعنى الخلق وقرئ ذر بتي بالكسر وهي لغة (قال لا ينال عهدى الظالمين) اجابة الى
ملتسمه وتنبه على أنه قد يكون من ذر بته عظيمة وانهم لا ينالون الامامة لانها أمانة من الله تعالى وعهد
والظالم لا يصلح لها وانما ينال البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكفار قبل البعثة
وان الفاسق لا يصلح للامامة وقرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل مانالك فقد نلت (واذ جعلنا البيت)
أي الكعبة غاب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) صر جعاشوب اليه اعيان الزوار وأمثالهم
أو موضع نواب يشابون بحججه واعتباره وقرئ مثابات أي لانه مثابة كل أحد (وأمتنا) وموضع آمن
لا يتعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنوا ينحطفت الناس من حولهم أو يأمن حاجه من عذاب الآخرة
من حيث ان الحج يجب ما قبله ولا يؤخذ الحائى المتحجى اليه حتى يخرج وهو مذهب أي حنيفه رضى
الله عنه (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة القول أو عطف على المقدر عملا لا ذأ واعتراض
معطوف على مضمرة تقديره نوبوا اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى الله عليه وسلم وهو أمر
استحباب ومقام ابراهيم هو الحجر الذي فيه أترقده أو الموضع الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا
الناس الى الحج أو رفع بناء البيت وهو موضعه اليوم روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عمر رضى
الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا تتخذ مصلى فقال لم أمر بذلك فلم تعب الشمس
حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من
طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي رجه
الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخاذها مصلى ان
يدعى فيها يتقرب الى الله تعالى وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلقظ الماضي عطف على جعلنا أي واتخذ

الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن زوجته وانما ضمت السين لان البنية قد تغير في النسبة خاصة (قوله أو فعولة) فيكون في الاصل
درور افعولا كالسبح والقدوس قلبت ضمة الراء الى الكسر للتحفة ثم قلبت الواو ياء فصارت ذرية ثم قلبت الراء الثانية ياء وأدغمت الياء
في الياء فصارت ذرية (قوله أو فعولة أو فعيلة الخ) فيكون الاصل ذرورة فقلبت ضمة الراء كسرة وقلبت الواو ياء ثم قلبت الهمزة ياء وأدغمت
الياء في الياء فصارت ذرية وعلى الثاني أصله ذريته قلبت الهمزة ياء وأدغمت وكان الاعلال على هذا التقدير أخف (قوله اجابة الى
ماتمه) لان تخصيص الظالم بعدم نيل المهمة دلالة على نيل غيره (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكفار قبل البعثة) بل
عصمتهم من الصغار اذ الذنب ظلم كبير كان أو صغيرا (قوله أو اعتراض معطوف على مضمرة) لاحاجة الى جعلها معطوفة على مضمرة
ان جعلت الواو اعتراضية لا عاطفة كافي قوله ان الثمانين وقد بلغتها فقد أحوجت سمى الى ترجان ذكر في المطول ان الواو في قوله
وقد بلغت اعتراضية لا عاطفة ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم

خليلاتها اعتراض لا محل لها من الاعراب (قوله أمرناهما) اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدي بالي لان الامر لا يتعدى بالي بل المناسب ان يفسر بأوصينا اذ هو يتعدى بالي كما يقال اوصيت اليه الا ان يقال تعدى الامر بالي باعتبار التضمين أو يجعل الي الزائدة لتأنيدها كما أثبتته الفراء كذا نقله صاحب المغني (قوله آمنا ذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية الخ) بان يكون آمنا من باب النسبة كلابن ونامر اذا لم ينم لا يقوم بالبدن ولا تنصف البلدي به بل انما يتصرف به من انصف بالادراك كالتخوف (قوله أو آمنا أهله كقولك ليل نامم) في هذه العبارة ايهام اذ الظاهر انه يلزم منه حذف القاعل وتوضيحها ان نائمنا مستند الى ضمير الليل مجازا لكن المقصود الاصل ليل نامم أهله (قوله قاس ابراهيم) (١٨٨) الرزق على الامامة الخ) أي تصور ان الرزق مخصوص بالمتخلصين

كلاما ممة ولذا خص طلب الرزق بالمؤمنين فمعرفة انه تعالى ان الرزق شامل لهم ولغيرهم (قوله والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب لتقليبه) دفع سؤال عيسى ان يوردوه ان الشرط علة للجزاء لكن هنا ليس كذلك لانه ليس سبب التمتع فاجاب بانه سبب قلته (قوله وبش المصير) الواو فيه ليست للعطف والالزم عطف الانشاء على الاخبار بل الواو للاستئناف كقوله صاحب المغني في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله ان واو ويعلمكم الله للاستئناف لا للعطف لازم عطف الخبر على الامر (قوله فعدك الله تعالى) في الكشف أي سأله ان يقعدك قال العلامة التفتازاني هو مصدر بحذف الزوائد في

الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) أمرناهما (ان طهرائتي) بان طهرائتي ويجوز ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول برده طهراه من الاوثان والانجاس ومالا يليق به أو اخلاصه (للفاتنين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده أو المعتكفين فيه (والركع السجود) أي المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) بر يده البلد أو المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقوله تعالى في عيشة راضية أو آمنا أهله كقولك ليل نامم (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) أبدل من آمن من أهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) عطف على من آمن والمغني وأرزق من كفر قاس ابراهيم عليه الصلوة والسلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية نعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم في الدين أو مبتدأ متضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سببا للتمتع لكنه سبب لتقليبه بان يجعله مقصورا بحفظ الدين غير متوسل به الى نيل الثواب ولتلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) أي ألزمه اليه المصطر لكفره وتضييعه مامتته به من النعم وقليلا نصب على المصدر أو الظرف وقرئ بلطف الامر فهماعلى أنه من دعاء ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه من أمتع وقرئ فامتعه ثم اضطره واضطره بكسر الهمزة على لغته من يكسر حروف المضارعة وأطره بادغام الصاد وهو ضعيف لان حرف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبش المصير) الخصوص بالتم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس صفة غالبية من القواعد بمعنى الثبات واهله محجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها فإنه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة مما يوضع فوقه ويرفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانته واطلها شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حبه وفي ايهام القواعد وتبيينها تفخيم لشأنها (واسماعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا يبينان في طرفين أو على التناوب (ربنا تقبل منا) أي يقولان ربنا تقبل منا وقد قرئ به وبالجملة حال منهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العالم) ببيتنا (ربنا واجعلنا

مسلمين

موقع المفعول المطلق بمحذوف على ما صرح في المفصل لافي موقع المفعول به

على ما ذهب اليه البعض في كلامي المفصل والكشاف اختلاف في الظاهر (قوله ورفعها البناء عليها فإنه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع) فيه انه لا يصير القاعدة من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع بل المرتفع البناء عليها لانفسها فالاولى الاقتصار على الوجهين الاخيرين (قوله وفي ايهام القواعد وتبيينها تفخيم شأنها) فان قلت عبارته تشير بان من البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكون صفة للمعرفة قلت يجعل صفة للمعرفة بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت كقوله العلامة التفتازاني في شرح قول صاحب التلخيص الفصاحة في المفرد خلوصه الخ اذ التقدير الفصاحة الكائنة في المفرد ويمكن ان يكون حالا بتأويل المتعلق والتقدير واذ يرفع ابراهيم القواعد الكائنة من البيت

(قوله أو مستسلمين الخ) الفرق بينه وبين الأول أن الأول معناه التوحيد وهو التصديق القلبي بأن لا رب سواه تعالى والثاني الاتياد في جميع الامور (قوله والمراد طلب الزيادة في الاخلاص الخ) يعني ان أصل الاخلاص حاصل له فلا وجه لطلبه بل المراد ما ذكر (قوله) وعلمنا ان الحكمة الالهية الى قوله ولتلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا) فيمشتبان أحدهما ان ما ذكره يقتضي انه لا بد ان يكون في الدنيا الحق ولا يوجب ان يكون من ذريتهما والثاني انه يقتضي ان يفسر الاسلام بالاقبال بالكيفية على الله ولا يناسب تفسيره بأصل الاسلام المقابل للكفر لان اسلام كل الذرية بل أهل الدنيا (١٨٩) لا يوجب تشويش المعاش بل اذا فسر به يجب

ان يقال انها خاصا لبعض لانهما علمان ان بعض للذرية لا يكونون كذلك (قوله ويجوز ان يكون من التبيين الخ) والتقدير واجعل أمة مسلحة لك من ذريتنا كما ان التقدير في قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن سبع سموات ومثلهن من الارض فان قلت يلزم ان تكون للذرية مطلقا مسلمة لله تعالى فلم يستحب دعاؤها قلنا لا يلزم استحابة كل الدعاء ولو سلمنا فلا نسلم انها دعوا باسلام كل الذرية لان طلب اسلام الذرية أعم من لكل والبعض لان البعض ذرية أمتنا (قوله ولتلك لم يتجاوز مفعولين) أي ليس بمعنى اعلم حتى يكون له ثلاثة مفاعيل (قوله فنصب على التمييز) قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون فيه شذوذ تعرف التمييز قال العلامة التفتازاني أي يجوز تعريف التمييز

مسلمين لك) مخلصين لك من أسلم وجهه أو مستسلمين من أسلم اذا استسلم واتقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان أو الثبات عليه وقرى مسلمين على ان المراد أنفسهم ما راجع إلى ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أي واجعل بعض ذريتنا أمة مسلمة لك الدعاء لانهم أحق بالشفقة لانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصابعضهم لأعلمنا ان في ذريتهما ظلمة وعلمنا ان الحكمة الالهية لا تقتضي الانفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحق لخرت الدنيا وقيل أراد بالامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من التبيين كقوله تعالى وعاد الله الدين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وآرنا) من رأى معنى أبصرا وعرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكتنا) متعبدا تنافى الحجج أو مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لم يفهم من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير والسوسي عن أبي عمرو ويعقوب آرنا قياسا على غلظ في غلظ وفيه إسحاف لان الكسرة مشقولة من الهجزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدوري عن أبي عمرو بالاختلاس (وتب علينا) استنابة للذريتهما أو عما فرط منهما سهوا واعلمنا قالا هضما لانفسهما وارشادا للذريتهما (انك أنت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وبعث فيهم) في الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم فهو المحجوب به دعوتهما كما قال عليه الصلاة والسلام أنادعوا أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا محي (يتأول عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويليغهم ما نوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة) ما تكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام (وزكهم) عن الشرك والمعاصي (انك أنت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) الحكمة (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) استبعاد وانكار لان يكون أحد يرغب عن ملته الواضحة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سغه نفسه) الامن استمعها وأذطا واستخف بها قال المبرد وتعلم سغه بالكسر متعبدا وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبير أن أسفه الحق ونعمص الناس وقيل أصله سغه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأبه وأمرأه وقول جرير

ونأخذ بعده بذناب عيش • أجب الظهر ليس له سنام

أسفه في نفسه فنصب بزعم الخفافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لانه في معنى التني (ولقد اعطيناه في الدنيا) وأنه في الآخرة لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صغوة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع له لا يرغب عنه

بالإضافة على الشذوذ كما جاز باللام ومنه البيت إقيم من يجعل المنصب تمييزا واما على اختياره في المفصل من انه أي ما ورد في البيت شبيهة بالمفعول لا يميز فالمعنى انه لا يجوز تعريف المميز على الشذوذ كما جاز في المنصب بالمفعول الذي حقه التنكير بكونه في معنى التمييز واقعا موقعه ولا يضره كون ذلك باللام وهي قد تعد زائدة كافي التيمم بخلاف الاضافة أيضا فلا يقصد بهما التعيين أيضا أقول لا ينبغي ان الضمير نفسه راجع الى من وعلى هذا يكون مفيدا للتعريف كافي سائر الضمائر الراجعة الى الاسماء بخلاف اللام فانها اذا كانت زائدة لا يقصد بهما معنى معين فتأمل

(قوله اذ قال له به أسلم) قال العلامة التفتازاني جعل اذ قال ظرفا لاصطفيانا أحسن من جهة المعنى وتوسط وانه في الآخرة لمن الصالحين عطف على لقد اصطفيانا لآبائه لفظا لانها تقرير وتأكيده لجملة اصطفيانا لان اصطفيانا في الدنيا إنما هو للنسبة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا أو حالامقدرة أقول فيه نظرا لانه اذا كان قوله تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين تأكيدا لان تكون الواو للعطف اذ لا تعطف الجملة المؤكدة على ما يؤكدها فتكون الواو اعتراضية أو حالية (قوله والضمير لليلة) قال العلامة التفتازاني الضمير في بها قوله أسلمت لليلة على ما قيل لان قوله ووصى عطف على أسلمت فالمعنى قال ذلك في حق نفسه ووصى به بنيه بان يذكره حكاية عن أنفسهم ولكن ترك المضمرة الى المظهر أعني ابراهيم بما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير لليلة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم أقول ظهر من كلامه ان التصريح بما هم ابراهيم وعطف يعقوب عليه يرجح ان يكون الضمير لليلة وكذا تأييد الضمير يدل على انها لليلة (١٩٠) اذ لا يحتاج الى تأويل واما على تقدير رجوعه الى أسلمت فيحتاج اليه كما

مر فلهذه مر سجدات ثلاثة فالجمل على مقتضاها أولى لحق العبارة ان يقال الضمير لليلة وان أمكن الرجوع الى أسلمت (قوله ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام الخ) لا يحق ان الموت ليس بمقدور حتى يطلب الامتناع منه بل النهي في الحقيقة متوجه الى الحال وهو عدم الاسلام بل نقول هو قيد اذ المقصود النهي عن الموت على غير حال الاسلام والنهي يتوجه الى القيد كما هو في سائر المواضع قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه كناية وان كان يحتمل الجاز أقول لك أن نقول لا وجه لاحتمال الكلام كونه مجازا أو

الاسفيا ومنسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له به أسلم قال أسلمت لرب العالمين) ظرف لاصطفيانا وتعليل له أو منصوب باظهاره ذكر كأنه قيل اذ كذلك الوقت لتعلم انه المصطفى الصالح المستحق للإمامة والتقدم وانه نال ما نال بالبيادر الى الاذعان واخلاص السرحين دعاه ربه وأخطر بياله دلالة المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام وروى أنها رأت لسادع عبد الله بن سلام ابني أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام قاسم سلمة وأبي مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقرينة وأصلها الوصل يقال واصله اذا وصله وفصله اذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الموصى والضمير في بها لليلة أو لقوله أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة وفرا نافع وابن عامر وأوصى والاول أبلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم أي ووصى هو أيضا بها بنيه وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (بابني) على اظهار القول عند البصر بين متعلقين بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه ونظيره

رجلان من ضية أخرجنا * امارا بنا رجلا عريانا

بالكسرو بنو ابراهيم كانوا أربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل أربعة عشر وبنو يعقوب اثنا عشر روييل وشمعون ولاوي ويهوذا ويشوخوروز بولون ونفتو وودون وكودا وأوسيرو بنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صفة الاديان لقوله تعالى (فلا تخونن الاوأتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تفصل الاوأتمت ناشع وتغيير العبارة للدلالة على أن موتهم لا على الاسلام موت لاخير فيه وان من حقهم أن لا يحمل بهم ونظيره في الامر مت وأنت شهيد وروى ان اليهود قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم أسلمت تعلم أن يعقوب أوصى بنيه باليهودية يوم مات فترت (أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار أي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال

كناية لأن الكناية إنما تكون حيث يقصد ارادة المعنى الحقيقي وههنا لا يتصور اذ لا يتصور النهي عن الموت كما انه ليس بمقدور بل يجب أن يحمل على المجاز اذ معناه الحقيقي غير مراد أصلا وإنما المراد النهي عن تلك الحال والحواب الحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي يتوجه الى القيد فيمكن أن يكون التركيب باقيا على معناه الأصلي وان راد بالتركيب غير معناه الأصلي بل راد النهي عن غير حالة الاسلام فكانه قال لا تكونوا كافرين حالة الموت ثم يرد ان المجاز على ما حقق في موضعه ما يمنع حله على المعنى الأصلي والكناية ما لا يمنع فيبينها تناف فتأمل (قوله كقولك لا تفصل الاوأتمت ناشع) اذ ليس النهي متعلقا بالصلاة نفسها بل تعلق بها باعتبار الخشوع فيكون في الحقيقة متعلقا بعدم الخشوع (قوله أم منقطعة) قال العلامة التفتازاني أم منقطعة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الأول لا بمعنى نفيه والحكم بطلانه بل بمعنى الاختفاء هو أهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه الصلاة والسلام باثبات بعض مجزاته وهو الاخبار عن أحوال الانبياء السابقين من غير سماع من أحد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة

لبنه

الانكار بمعنى لم يكن أى ما كنتم حاضرين بذلك وما شاهدتم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا المقال وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي والخطاب للمؤمنين أقول فيه نظر اذ الكلام السابق أيضا اثبات بعض مجزاته اذ هو اخبار عن حال ابراهيم وأدعيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب ووصيته لابنيه والاولى أن يقال ان بل مجرد الانتقال من غرض الى آخر وهو حال يعقوب وبنيه في حال موته ثم قال وقيل الخطاب للمهود حيث زعموا انه ما كان نبي الاعلى اليهودية وقالوا للنبي ان يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية ورده المصنف بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب اظهر لهم كونه على ملة الاسلام ووصيته لابنيه كذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم أ كنتم حاضرين حين وصى به نوب بما ينافي دعوتكم مثلا تقول لمن رمى أحدا بالفسق أ كنت حاضر حين شرب وقتل ولا تقول حين صام وصلى وزكى أقول توجيهه ان قول القائل أ كنت حاضر حين صلى وصام ذال على ان الراى المذكور يصح أن يقول ما قال لو حضر حين صلاته وصيامه لكنه لا يصح كما تقول كيف نصديت للشئى وأنت لا تعرف الفقه فانه يدل على ان له التصدي اذا كان عالما بالفقه وقد يجاب بوجهين أحدهما أن الاستفهام حينئذ يكون للتقرير أى كانت وأنتلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه الصلاة والسلام بالاسلام والتوحيد وأتم علون بذلك فما بالكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدى ويكون قوله قالوا لعبيديان لفساد ادعائهم لادخال في حيز الانكار (قوله وأمتصلة الخ) قال العلامة التفتازانى قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب للمهود فالوجه ان تكون متصلة بمحنة المعطوف عليه أى تدعون على الانبياء اليهودية ثم تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور آباءكم مجلس وصيته واعلامهم (١٩١) اياكم فقرأنا في نوايل الاستفهام على حقيقته

بل على سبيل الغرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم قصد الى نبيكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني من الأمرين أعنى حضور اسلافهم أقول نبيكيتهم لا يحتاج الى جعل أم متصلة بل يكفي كونها منفصلة في نبيكيتهم وقرارهم بعين ما ذكر ولتأردد المصنف

لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه أو متصلة بمحذوف تقديره أ كنتم غائبين أم كنتم شاهدين وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي وقرئ حضر بالسكسر (اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) أى أى شئ تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه وان سئل عن وصفه قبل ما بدأ فقيه أم طيب (قالوا لعبدائك واله آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق) المتفق على وجوده وألوهيته وجوب عبادته وعداسماعيل من آباءه تغليب الاب والجد ولانه كالأب لقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو أبيه كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس رضى الله عنه هذا بقية آباءى وقرئ اله أليك على انه جمع بالواو والنون كما قال ولما تبين أصواتنا * بكين وفديننا بالابينا

كون أم متصلة أو منفصلة على تقدير ان يكون الخطاب للمهود قال العلامة التفتازانى فان قيل لا معنى للاسلام الذى عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاحلاص لله لاتصديق نبينا عليه الصلاة والسلام والتوحيد والاسلام هذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من نبوتها متفاوتها فلنا لا توجب لهم لقولهم عزير ان الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم عن قبول كثير من الأحكام أقول الاول ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله تعالى اتخذوا حبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله الآية (قوله أراد به نقرهم على التوحيد الخ) ليس الغرض منه ان الاستفهام ليس على حقيقته لأن قوله تعالى حكاية عن يعقوب ما تعبدون من بعدى يحتمل أن يكون استفهاما حقيقيا لان معنى ما تعبدون من بعدى أى شئ تقرروا في حواطركم ان تعبدوه ويمكن ان لا يكون ما في حواطركم معلوما ليعقوب عليه الصلاة والسلام لكن أراد بهذا السؤال مجرد تذكيره وتقريره وأخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المصنف لكن ما روى ان سبب سؤال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن بنيه والباعث على ارادة التقرير الملة كورانه عليه الصلاة والسلام لما دخل مصر رأى أهله يعبدون الاوثان والنيران تخاف على بنيه أن يعبدوا شيئا منها بعد وفاته يؤيد الاول (قوله تغليب الاب والجد ولانه كالأب الخ) فيه ان التغليب لا بد ان يعتبر فيه انه كالأب اذ لو لم يجعل كالأب لم يصح اطلاق اسم الأب عليه وتغليب الأب على غير الأب لان الاطلاق المذكور تجوز ولا بد في المجاز من العلاقة ولذا لم يورد صاحب الكشاف هذا التفصيل ويمكن أن يجاب بان التجوز لا بد فيه من العلاقة لكن لا يجب أن تكون العلاقة المشابهة فيمكن أن يكون التغليب باعتبار علاقة أن اسمعيل ابن ابراهيم الذى هو أب فاطلق اسم الأب عليه تجوزا حينئذ تظهر المقابلة بين كون اطلاقه على سبيل التغليب أو على كونه شبيها بالأب بقى انه يمكن أن يكون التغليب باعتبار المشابهة فلا يلام المقابلة المذكورة (قوله وفديننا بالابينا) ألف فديننا للاشباع ومعنى الكلام جعلنا آباءهم فداء لنا

(قوله أو مفرد إبراهيم وحده عطف بيان) فيكون اسماعيل واسحق معطوفين على أبيك (قوله لتعذر العطف على المجرور) أي تكسر بر لفظ الاله في قوله تعالى واله آياتك لتعذر عطف آباء على الضمير المجرور وهو كاف الخطاب في قوله تعالى الهك بدون إعادة الخافض وفيه بحث إذ قد صرح بعض المحققين بأنه يجوز العطف بلا إعادة الجار كما قرأ حزة في قوله تعالى واتوا الله الذي نساء لون به والارحام قال الرضي وأجيب بان الباء مقدر ويجز بها وهو ضعيف لأن حرف الجر لا يعمل مقدر في الاختيار الا في الله لا فعلن ولا يجوز أن يكون الواو للقسم لأنه ذن يكون قسم السؤال لان قبله اتقوا الله الذي نساء لون به وقسم السؤال لا يكون الامع الباء كما يجي والظاهر ان حزة جوز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنه كوفي ولا نسلم نواتر القرا آت السبع أقول فيه نظر انما أول فلان اطلاقه ليس على ما ينبغي واما ثانيا فلانه يفهم من كلامه ان قراءة حزة مبني على الذرية لا على الرواية وقد قلد في ذلك صاحب الكشاف ومن يحسن حذوه وقد خطأهم المحققون في ذلك (قوله (١٩٢) والتأ كيد) عطف على التصريح أي فأنه التصريح بالتوحيد والتأ كيد أي

تأ كيدا لالوهية وتقر برها (قوله لكل أجر عمله) لم أجر عملهم ولكم أجر عملكم فهذا قصر المستداليه على المسند لان أجر عملهم مقصور على الانصاف بكونه لم لا لكم وأجر عملكم مقصور على الانصاف بكونه لكم لا لهم كما قيل في تيمى أما أى أمان مقصور على التيمية لا يتجاوز الى القيسية ويمكن ان يكون قصر المسند على المستداليه أى الكون لهم مقصور على عملهم لا يتجاوز الى عملكم قال العلامة التفتازانى كلام صاحب الكشاف مشعر بان فى الآية قصر المسند على المستداليه كقالتوا فى لكم

أو مفرد إبراهيم وحده عطف بيان (الها واحد) بدل من اله آياتك كقوله تعالى بالنصية ماصية كاذبة وفأئذنه التصريح بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكسر المضاف لتعذر العطف على المجرور والتأ كيد أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبداً أو مفعوله أو منهما ويحتمل أن يكون اعتراضاً (تلك أمة قد خلت) يعنى إبراهيم ويعقوب وبنهما والامة فى الاصل المقصود وسمى بها الجماعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) لكل أجر عمله والمعنى ان انسابكم اليهم لا يوجب اتفانكم باعمالهم وانما ينتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم (ولانسا لون عما كانوا يعملون) أى لانواخذون بسبائهم كالانسابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى) الضمير الغائب لاهل الكتاب واول للتنويع والمعنى مقاتلهم عند هذين القولين قالت اليهود كونوا هوداً وقالت النصارى كونوا نصارى (تمتدوا) جواب الامر (قل بل لمة إبراهيم) أى بل نكون لمة إبراهيم أى أهل ملته أو بل نبيع لمة إبراهيم وقرى بالرفع أى ملته ملتنا وعكسه أو نحن ملته بمعنى نحن أهل ملته (حنيفاً) ما تلاقى الباطل الى الحق حال من المضاف أو المضاف اليه كقوله تعالى وزرعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) نعرض بلهل الكتاب وغيرهم فاهم يدعون اتباعه وهم مشركون (قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما أنزل الينا) القرآن قدم ذكره لانه أول بالاضافة الينا وسبب للايمان بغيره (وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهى وان نزلت الى إبراهيم لكنهما كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت أحكامها فهى أيضاً منزلة اليهم كما ان القرآن منزل الينا والاسباط جمع سبعاهو الخافد بر يده حفدة يعقوب وأبناء وذراريهم فاهم حفدة إبراهيم واسحق (وما أتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل أفرادهما بالذ كر بحكم أبلغ لان أمرهما بالاضافة الى موسى وعيسى

دينكم ولى دين أى لادينكم (قوله حال من المضاف أو المضاف اليه) مغاير انما يقل أو عنهما كما قال فى ونحن له مسلمون لان حنيفاً لفظ مفرد لو كان حالاً عنهما معاً لثنى وفيه تعرض بصاحب الكشاف حيث لم يتعرض الى كونه حالاً من المضاف لكن الوجهان صحيحان لان الملة مائة عن الباطل وكذا إبراهيم فان قلت اذا كان حالاً عن المضاف يجب تأنيته ليطلق ذا الحال قلت يمكن ان يجرى على المضاف حكم المضاف اليه أو يكون حنيفاً بمعنى أى ديننا حنيفاً أو على تشبيهه بفعيل الذى معنى مفعول كقوله المصنف فى قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (قوله أفرادهما بالذ كر بحكم أبلغ) وجه الابلية ان اتياء شئ لشخص أقوى من انزاله عليه لان الايتاء معناه الاعطاء ثم ان الانزال مخصوص بالكتاب واما الايتاء فشماله ولغيره فلو فسر أوتى بما هو أعم من التوراة والانجيل لكان أولى (قوله لان أمرهما الخ) عبارة لأفرادهما كذا وماصل ما ذكر ان للكاتبين نسبة اليهما خاصة لا تكون لما سبق من الصحف اذ للكتابين أحكام خاصة بالنسبة اليهما بخلاف الصحف ولان الكتابين منزلان عليهما دون الصحف

(قوله والتراغ وقع فيهما) أي دون الصحف فان اليهود كذبوا بالانجيل وعيسى والنصارى كذبوا التوراة وموسى (قوله وأحد لوقوعه في سياق النبي عام الخ) قال العلامة التفازي أحد بمعنى الجماعة بحسب أصل الوضع لانه اسم ان يصلح ان يخاطب يستوى فيه الفرد والثنى والجمع والمذكر والمؤنث وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله أحد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النبي على ما سبق الى كثير من الادوهام الأبرى انه لا يستقيم لانفرق بين رسول من الرسول الابتقدير عطف أي رسول رسول أقول هذا رد على المصنف ومن يحدو حدوده (قوله أو مزيدة للتأكيد) أي الباء مزيدة للتأكيد (قوله أو المثل مقعهم) وفائدة الاقحام الاشعار في ظاهر الامر بان مثلها تام في الهداية فهو كذلك وعلى هذه التقادير سوى كون الباء زائدة تكون ماموصولة أو موصوفة وعلى تقديره تكون مامصدر به ويكون مأمتم بتأويل الايمان (قوله أو وعيد للعرضين) الأولى ان يقال وعيد للعرضين بالواو الواصلة دون أو الفاصلة فيقال هو وعد للخاصين (١٩٣) وعيد للعرضين (قوله وأعرضوا

عن الايمان الخ) بهذا يندفع سؤال توهم ههنا وهو ان التولى عبارة عن الاعراض عن الحق والشقاق وهو مخالفة مع الحق والشرط والجزاء متحدان فدفعه بان التولى هو الاعراض عن الايمان فلا يلزم الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا وأعرضوا عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فهم مخالفون للحق ويظهر ان محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق الصريح (قوله فسيكفبكم الله) الضمير ان مفعولاه والسبب للتأكد في مقابلة ان وقد أشعر كلام الزمخشري بذلك فانه قال ومعنى السبب ان ذلك كأن لا محالة وان تأخر الى حين وصرح في

مغاير لما سبق والتراغ وقع فيهما (وما أوتي النبيون) جملة المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربههم) منزلا عليهم من ربههم (لانفرق بين أحد منهم) كاليهود فنؤمن ببعض ونكفر ببعض وأحد لوقوعه في سياق النبي عام فساغ ان يضاف اليه بين (ونحن له) أي لله (مسلمون) مذعنون مخلصون (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) من باب التمجيز والتبكيك كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ولادين كدين الاسلام وقيل الباء الآلة دون التعديبة والمعنى ان نحر والايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فان واحدة المقصد لا تأتي تعدد الطرق أو مزيدة للتأكيد كقوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به أو المثل مقعهم كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله أي عليه ويشهده قراءة من قرأ بما آمنتم به وبالذي آمنتم به (وان تولوا فآثمهم في شقاق) أي ان أعرضوا عن الايمان أو عما تقولون لهم فآثمهم الا في شقاق الحق وهو المناوأة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق الآخر (فسيكفبكم الله) تسليية وتسكين للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من ناواهم (وهو السميع العليم) امان تمام الوعد بمعنى انه يسمع أقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو محجاز بكم لا محالة أو وعيد للعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدهون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) أي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها فاتها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ أو هدايا الله هدايته وأرشادنا بحجته أو طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو لئلا كفة فان النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم به تتحقق نصرانيتهم ونصبا على انه مصدر مؤ كد لقوله آمنا وقيل على الاعراء وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله صبغة) لاصبغة أحسن من صبغته (ونحن له عابدون) نعريض بهم أي لانشرك به كشركم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول

(٢٥ - (بيضاوى) - اول) سورة براءة فقال أولئك سيرجهم الله السبب مفيدة وجود الراجعة لا محالة فهو مؤ كد الوعد ولم يتعرض المصنف الى ذلك (قوله أولئسا كفة) هي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بالنظر الى المقابل كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك أو بالنظر الى الحال كما في هذا المقام وفيها أي في المشاكلة كلام وهو ان كل لفظ مستعمل في المشاكلة فهو محجاز لانه استعمال للفظ في غير ما وضع له فلم جعل باب المشاكلة خارجا عن البيان داخل في البديع قلنا المشاكلة من حيث انها محجاز داخل في البيان ومن حيث انها موجب لتزيين اللفظ فهو من علم البديع ولا بعد في ذلك فكثيرا ما تكون مسألة واحدة مسألة عامين باعتبارين مختلفين وقد قرر هذا في موضعه (قوله مصدر مؤ كد لقوله آمنا) أي مصدر مؤ كد لضمون هذه الجملة فيجب حذف عامله وهو صبغته (قوله وقيل على البدل من ملة ابراهيم) واذا كان مفعولا مطلقا تكون الجملة بدلا من آمنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين (قوله وذلك يقتضى دخول صبغة الله في مفعول قولوا) أي ولا يكون اغراء ولا بدلا اذ لو لم يكن كذلك بل

كان اغراء و بدلازم فك النظم لانه يلزم منه الفصل بين المعطوف وهو نحن له عابدون والمعطوف عليه وهو آمننا بالاجنبي وهو صبغة الله وكذا بين البديل والمبدل منه (قوله وان ينصها على الاغراء والبديل ان يضمر قولوا الخ) أي لمن نصب صبغة الله على الاغراء ان يضمر قولوا على قوله نحن له عابدون لانه على تقدير الاغراء يصير التقدير هكذا الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم فك النظم وردته العلامة التفاتنا في بأنه لا وجه لارتكاب التقدير بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح واما على تقدير الابدال فيقدر اتباعوا ملة ابراهيم اذ لم يقدر اتباعوا ملة ان يكون صبغة الله بدلا من جزء الجملة المتقدمة وهو ملة ابراهيم وان يكون نحن له عابدون عطفا على جزء الجملة المتأخرة وهو آمننا مع عدم ارتباط تنك (١٩٤) الجملتين وهذا يوجب تفكيك النظم واذ اقدر اتباعوا ويكون قوله تعالى قولوا

آمننا بالله بدلا من اتباعوا ملة ابراهيم فلا يلزم فك النظم أيضا وعليه الرد المذكور فان قيل اذا كان صبغة الله مصدرا مؤكدا لآمننا كما ذكره الفصل بين المؤكد والتأكد بالاجنبي وهو قوله تعالى فان آمنوا الآية وكذا الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون وبين المعطوف عليه وهو آمننا قلنا هذا الفصل ليس مطلقا بجنبي بل هو متعلق بقولوا في المعنى لانه في الحقيقة مؤكد لمقول آمننا الآية (قوله كأنه ألزمهم على كل مذهب يتحاونه الخما ونبيكنا الخ) يعني ان في أمر النبوة مذهبين أحدهما وهو الحق الذي ذهب اليه أهل السنة إنما فضل من الله تعالى على من يشاء من عباده والثاني وهو مذهب الفلاسفة ومن يحدو

قولوا وان ينصها على الاغراء أو البديل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا أو اتباعوا ملة ابراهيم وقولوا آمننا بديل اتباعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل أتحتاجوننا) أتجادلوننا (في الله) في شأنه واصطفائه نبيا من العرب دونكم روي ان أهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منافقون كنت نبيا لكنت منافزت (وهو ر بناور بكم) للاختصاص له يقوم دون قوم يصيب برجته من يشاء من عباده (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) فلا يبعد أن يكرمنا بأعمالنا كأنه ألزمهم على كل مذهب يتحونه الخما ونبيكنا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين طابا المواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص وكان لكم أعمالا بما يعبرها الله في اعطائها فلنا أيضا أعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالامان والطاعة دونكم (أم يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا وانصاري) أم منقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص بالتاء يحصل ان تكون معادلة للهمزة في أتحتاجوننا بمعنى أي الامر من تأتون الحاجة وأدعاء اليهودية أو النصرانية على الانبياء (قل أنتم أعلم أم الله) وقد نفي الامر من عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله وما نزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه في الدين وقا (ومن أظلم من كتم شهادة عنده من الله) يعني شهادة الله لابراهيم بالخيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية والمعنى لا أحد أظلم من أهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة أو منالو كتمت هذه الشهادة وفيه تعريض بكتابتهم شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم وغيرها ومن للابتداء كما في قوله تعالى برادة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وفرى بالباء (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تنكر برؤية في التحذير والزجر عما استحکم في الطباع من الافتخار بالآباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفي هذه الآية التحذير عن الافتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني أسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت أحلامهم واستهينوها بالتقليد والاعراض عن النظر بريده المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به توطئ النفس واعداد الجواب واظهار المجيزة (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبائلهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة في الاصل الحالة التي عليها الانسان من الاستقبال فصارت عرفا لما كان المتوجه نحوه للصلاة

حدوهم انما تحصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات وتزكية النفس وانظيرها عن الرذائل وتحليلها بالفنائل وهذه الآية الزام لهم على أي مذهب اختاروا (قوله ومن أظلم من كتم الآية) فان قلت هذا الاستفهام للانكار فيكون في المعنى خبرا فلا يصح عطفه على أنتم أعلم أم الله لانه انشاء قلت هذا في جملتين لم يكن لها حكم في الاعراب اما الجملتان اللتان هما حكم في الاعراب بان يكونا مفعوليا قالوا في جواز عطفا احدهما على الاخرى وان اختلفا انشاء واخبارا كما في قوله تعالى وقالوا احسننا الله ونعم الوكيل نعم لا بد بين هاتين الجملتين من المناسبة وهي حاصله ههنا لان كلامهما يتضمن انهم يزعمون خلاف ما في علم الله (قوله ومن للإبتداء) فيكون التقدير شهادة كاتبة عنده كاتبة من الله فلا يتوهم ان شهادة مشكر وعنده صفتها وهو معرفة

(قوله قل لله المشرق والمغرب) تخصيص هاتين الجلتين بالذ كرمز به ظهورهما حيث كان احداهما مطلع الانوار والاصباح والاخرى مغربهما وكثرة توجه الناس اليهما لتحقيق الاوقات لتحصيل المقاصد والمهمات (قوله أوعدولا) ان أراد ان كل واحد عدل كما هو الظاهر فليس كذلك وان أراد ان المجموع عدول فكذلك أيضا والظاهر على هذا ان يكون الخطاب مع الصحابة واذا فسر الوسط بمعنى الخبر كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا يرد ما ذكر ولا يخفى ان ما أوردنا مما يتوجه اذا فسر العدل بالذي يكون على طريق الاستقامة كادل عليه قوله من كين بالعلم والعمل واما اذا كان بمعنى غير الفاسق (١٩٥) وكذا اذا أريد به القريب من الاعتدال فلا يتوجه ما ذكر (قوله

لا تلتفت به عدالتهم) فيه نظر اذ لا يلزم من مجرد الاشتغال بباطل ما سلب العدالة لانه يجوز ان يكون الاشتغال به معرضا شبهة وهو لا يستلزم الفسق الذي هو سلب العدالة الا يرى ان كلام من المجتهدين اشتغلوا بالباطل وهو الخطأ الذي أدى اليه اجتهادهم مع ان كلا منهم عدل لا تزول عدالتهم بما ذكر ولضعف الدليل المذكور قالوا استدلال وكان هذا إعادة للاصناف في هذا الكتاب فاشارة الى ضعف الدليل بقوله فاستدل كما هو عادة ابن الحاجب في المختصر (قوله وتقدم الصلاة الخ) أي تقديم الجار والمجرور الذي هو عليكم على شهيد او هذا شرف عظيم لتبين ان الله عليه وسلم ولا تمتد لانه اكنى في الشهادة على الاتمة بالنبى وحده وفي الشهادة على الامم بالاتمة وحدها (قوله فالحجج به على الاقول) أي على

(قل لله المشرق والمغرب) لا يختص به مكان دون مكان بخافية ذاتية تمنع إقامة شيعه مقامه وانما العبرة بارتسام أمره لا بخصوص المكان (يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت المقدس تارة والكعبة أخرى (وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة أي كما جعلنا كمهدين الى الصراط المستقيم أو جعلنا قبلكم أفضل القبيل (جعلناكم امة وسطا) أي خيارا أو عدولا من كين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم للمكان الذي نستوي اليه المساحة من الجوانب ثم استعمل للحاصل المحموده لوقوعها بين طرفي افراط وتفریط كالجود بين الاسراف والبخل والشجاعة بين التهور والخبث ثم اطلق على المتصف بهامسئو ياقبه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان الاجماع حجة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه ما بطل لا تلتفت به عدالتهم (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) علة للجعل أي لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وأنزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما بطل على أحد وما ظلم بل أوضح السبل وارسل الرسل فيلقوا ونصحوا ولكن الذين كفروا جعلهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الآيات فشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين من قبلكم أو بعدكم يروى ان الامم يوم القيامة يحجدون بتبليغ الانبياء فيطالبهم الله بيئته التبليغ وهو أعلم بهم اقامة للحجة على المنكر بن فيؤتى بامه محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى محمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته فيشهد بعد التهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كالقريب المهيمن على امته عدى بعلى وقدمت الصلاة للدلالة على اختصاصهم بكون رسول شهيد اعلمهم (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) أي الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلي اليها كما ثم لما هاجر امره بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو الصخرة اقول ابن عباس رضي الله عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه فالحجج به على الاقول جعل الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى ان أصل أمرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا قبلك بيت المقدس (الآن تعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه) لا تمتحن به الناس وتعلم من يتبعك في الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك الفاقبلة آياته أول تعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاقول معناه ما رددناك الى التي كنت عليها الآن تعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما فانت هذا واشباهه باعتبار التعلق الحالى الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليعلم ان يتعلق علمه تعالى بالعباد

ان تكون القبلة الكعبة لان معنى الآية وما جعلنا قبلك الآن قبلة كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة فيكون هذا الجعل تاما خاليت المقدس وعلى الثاني أي على كون القبلة الصخرة يكون الجعل هو الجعل المنسوخ لان التوجه الى الصخرة نسخ (قوله أو تعلم الآن الخ) أي تعلم بعد الامر بالتحويل الى الكعبة من يتبعك من أهل الكتاب ممن لا يتبعك منهم فان اتباع بعضهم للنبى عليه السلام كان لعارض هو توجهه الى الصخرة فلما تحوالت القبلة ارتد بعضهم (قوله باعتبار التعلق الحالى الذي هو مناط الجزاء) أي جزاء العبد بفعله فانه متعلق بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العبد في الحال اذ لو لم يفعل لم يتعلق علمه تعالى به فعمل ولا يرتب عليه الجزاء

(قوله أو لغيره الثابت عن المترزلة الخ) فان قيل ان أراد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل أو في الوجود العلمي لحاصل في علم الله بل عينه أقول يمكن اختيار الثاني بان يقال معناه حتى يميز في العلم التابع عن غير التابع أي من يتصف بالتبعية في الحال وبالعمل عن يتصف بعدم التبعية في الحال ولا يخفى ان هذا التمييز العلمي فرع انصافهم بالفعل بالتبعية أو عدمها وهذا هو مراد المصنف أو يكون المراد التمييز عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه (قوله ويشهد له قراءة ليعلم الخ) أي يشهد له كون يعلم بمعنى يميز لان يعلم بصيغة المفعول معناه ظاهر اعلم الخ لا يخفى ان علمهم بما ذكر ينشأ من تمييزه بينهم فهو سبب قرير لعلمهم ولا يخفى ان حصول المسبب شاهد على السبب فتأمل (قوله لما في من من معنى الاستفهام) قال الرضي ليس اداة الاستفهام التي في باب العلم مفيدة لاستفهام المتكلم بها لزوم التناقض في علمت أيهم قام لان علمت تفيدان قائل هذا الكلام عارف بنسبة القيام الى هذا القائم المعين لما ذكرنا ان العلم واقع على مضمون الجملة ولو كان أي لاستفهام المتكلم لكان دالا على انه لا يعرف انتساب القيام اليه فنقول اداة الاستفهام اذن لغير الاستفهام للاستفهام المتكلم والمعنى عرفت المشكوك فيه الذي استفهم عنه وهو ان نسبة القيام الى أي شخص وذلك الشخص في فرضنا يد (قوله أو مفعوله الثاني من ينقلب الخ) يعني على تقدير ان تكون من استفهامية يكون من يتبع الرسول جملة مستقلة تكون مفعولي أعلم وإذا جعل من موصولة يكون من يتبع الرسول المفعول الاول وعن ينقلب على عقبيه مفعوله الثاني وحاصل الكلام ان ههنا ثلاث احتمالات الاول ان يكون تعلم بمعنى

(١٩٦)

احتمالات الاول ان يكون تعلم بمعنى

موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه أسنده الى نفسه لانهم خواصه أو لغيره الثابت من المترزلة كقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول والعلم اما بمعنى المعرفة أو معلق لما في من من معنى الاستفهام أو مفعوله الثاني عن ينقلب أي لتعلم من يتبع الرسول متميزا عن ينقلب (وان كان لكبيرة) ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون هي النافية واللام بمعنى الا واضعها بدل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجبلية أو الردة أو التولية أو التحويلة أو القبلة وقرئ لكبيرة الرفع فتكون كان زائدة (الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة الأحكام الثابتين على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أي ثباتكم على الايمان وقيل إيمانكم بالقبلة المنسوخة أو صلواتكم اليها الماروي انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بالقصر (قد نرى)

ينقلب حال أيضا والثاني ان يكون العلم معناه الحقيقي وتكون من استفهامية ويتبع الرسول المفعول الثاني وعن ينقلب حال أيضا والثالث ان يكون من موصولة وعن ينقلب المفعول الثاني قال العلامة التفتازاني على تقدير ان تكون من استفهامية كان عن ينقلب على عقبيه حال من فاعل يتبع أي مقيزاهته وبهذا

ربما

يندفع ما ذكره أبو البقاء من انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه يلزم

التعليق ولا يبقى لقوله عن ينقلب متعلق اذ لا معنى لتعلقه بمتبع ولا وجه لتعلقه بعلم لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله فان قيل لا فرق بينه على حذف التمييز قلنا متبع بل غوى الكلام على انه منترك الالزام اذ على تقدير ان تكون موصولة يجب هذا التقدير فهو لازم سواء كان حالا أو مفعولا ثانيا لكن عبارة المصنف توهم ان التقدير لازم على تقدير المفعولية ثم ان فيما نقلنا نظرا اذ يجوز ان يكون أبو البقاء جا علنا علم بمعنى يميز فلا يكون الالزام مشتركا اذ لا يجب حينئذ تقدير متبع والحواب ان كلامه يأتي هذا الاحتمال لانه قال لانه يلزم التعليق والتعليق من خصائص افعال القلوب فلا يكون تعلم بمعنى يميز واللام بكن منها (قوله فيكون كان زائدة) قيل ان أراد ان كانت مع اسمها مزيدة كانت كبيرة خيرا بالابتداء وان المخففة واقعة بلا جلة ومثله خارج عن القياس والاستعمال وان أراد ان كانت وحدها مزيدة والضمير باقى على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله واستكناها وغاية ما يتحمل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان مبتدأ تحقيقا والوجه في هذه القراءة ان يجعل في كان ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ أي وان كان قصة التحويل كبيرة (قوله فكيف بمن مات من اخواننا) أي كيف يفعل بمن مات من اخواننا أصابعت صلواتهم أم لا (قوله ولعله قدم الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل) أي المشهور في الاستعمال ان يؤخر ما هو أبلغ كإيقال شجاع بأسل وعالم بحري ولا يقال بالعكس والحال ان الرؤف أبلغ من الرحيم لان الرافق على ما قال في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يتقدم الرحيم على الرؤف فتأخيرها للمحافظة على الفواصل

(قوله ريمارى) هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان تكون للتقليل كما هو مقتضى أصل وضعه فتكون قد كذلك والثاني ان تكون للتكثير فتكون قد كذلك أيضا ويكون معناه كثرة الرتبة وهذا لا يفهم من ظاهر الآية بل علم من خارج وكون قد للتكثير ذكره سيبويه قاله صاحب المغنى وقد صرح الزمخشري به فقال معناه تكثير الرتبة (قوله ولم يسأل فيه) ليس في الآية ما يدل على عدم السؤال غاية الامر انه ليس فيها ما يدل على السؤال ويمكن ان يقال لو وقع السؤال منه صلى الله عليه وسلم لكان الاولى ذكر السؤال (قوله لان البعيد يكفيه مراعاة الجهة) فيه نظرا ما أولا فلان المذهب ان البعيد أيضا لا بد له ان يتوجه الى العين دون الجهة واما ثانيا فلان التوجه الى الجهة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه الى الكعبة فلو كان التوجه اليها خارجا لكان التوجه اليه أيضا كذلك ويمكن ان يقال التوجه الى شطر المسجد الحرام محتمل في النظر معينين أحدهما التوجه الى عينه والآخر التوجه الى جهته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فبقي ان يكون المراد التوجه الى جهته لكن لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لفهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها أمر مقصود ففرض المصنف انه لو ذكر شطر الكعبة لتوهم ان المقصود التوجه الى عينها وليس كذلك على زعمه فاما اذا قيل شطر المسجد الحرام لم توهم ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصودا التوجه الى عينه فيكون المراد التوجه الى جهته وانما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد أيضا ولا يخرج لان الجسم المعين كلما ازداد البعد (١٩٧) منه ازداد مقابله لان المراد بمقابلة العين

ان يكون بين الخطيين الشعاعيين الخارجين من العينين على طريق ساقى المثلث وان الخطيين المذكورين كلما ازداد بعدهما عن العين ازداد بعد أحدهما عن الآخر فالمراد بمحاذاة العين انه لو خرج الخارجان من غير المصنئ الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطيين قال العلامة التفتازاني أشار صاحب الكشف

ريمارى (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك في جهة السماء نطلعا للموحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لانهما قبلتا إليه ابراهيم واقدم القبلتين وأدعى للعرب الى الايمان وتحالفه اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) فلنمكنك من استقبالها من قوتك وليته كذا اذا صيرناه الى الاله أو فلنجعلناك تلى جهتها (ترضاه) تحبها وتتشوق اليها المقاصد دنيوية واقفت مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحوه وقيل الشطر في الاصل لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار شطورا أي منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالتقطر والحرام المحرم أي محرم فيه القتال أو ممنوع من القامة ان تعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعيد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها خرج عليه بخلاف القريب روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فضلى نحو بيت المقدس سنة عشر شهرا ثم وجهه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى بالحنابلة في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر

الى انه قد ترك أحد مفعولى قول وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد رسمته ولو كان مفعولاه كقوله لنولينك قبلة لما ذكر شطره بل اقتصر على المسجد أقول فيه نظرا لما نقول يجوز ان يكون مفعولاه ولم يقتصر على المسجد بل ذكر شطر يشعر بان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه ثم قال وانما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان تستقبل هي الكعبة لما في ذلك من الخرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة أقول على ما ذكره لو قيل شطر الكعبة لم يفهم منه الا ان الواجب الجهة دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين لفهم من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو خرج أيضا على البعيد فتأمل وههنا كلامان أحدهما لم يقل قول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل شطر الكعبة والثاني انه لم يقل قول وجهك المسجد الحرام والجواب انه قيل قول وجهك شطر المسجد لستدل به على وجوب التوجه الى شطر الكعبة اذ المعلوم ان المقصود الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلى وشرف المسجد الحرام لاحاطته بها فيعلم من صريح القرآن وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه اذا وجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى أشرف ما فيه حلوا عن ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق أدخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل قول وجهك المسجد لتوهم المحاذاة الحقيقية بان يكون السهم المحروط الشعاعى الخارج عن العين واقفا على المسجد لو أخرج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ هو خرج والاولى ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة ان المقصود بالذات ليس المسجد فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتأمل في هذا المقام

(قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم) أراد ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال وقد صرح به في الكشف والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفار جالا وصفانساء فاذا دار الامام الى جانب اليمين تحول ما في بين الامام من الرجال الى خلف لانباع الامام ونسوية الصفوف فاذا كانوا فر بين من صف النساء يبعدونهن من أمكتهن حتى يقيموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام والنساء التي خلف هذه الرجال يتقدمون ويقفون مكان الرجال حتى يستويين مع النساء اللاتي في جانب بين الامام كل ما ذكرنا يظهر بالتخييل الصحيح (قوله والقسم وجوابه سادس الشرط) عبارة الكشف ان الجواب جواب القسم المحذوف سادس جواب الشرط وهذا هو الوجه الموافق لبعض نسخ الكتاب (قوله ١٩٨) تضمن كتبهم انه عليه السلام صلى الى القبلتين) محرد صلاته صلى الله عليه

وسلم الى القبلتين لا يستلزم علمهم بالتحويل الى الكعبة اذ الصلاة الى القبلتين يحتمل ان يصلى الى الكعبة أولا ثم الى بيت المقدس ثانيا كما ذهب اليه الاكثرون نعم لو قيل انه تضمنت كتبهم ان الصلاة الى الكعبة بعد صلاته الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبلتين توجهه الى القبلتين في صلاة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول ايضا بحث اذ لا يلزم من مجرد العلم بان لكل شريعة قبلة ان يكون التحويل الى الكعبة حقا ثم انه بعد العلم بان صلى الله عليه وسلم نبي صاحب شريعة علم بان تحوله الى الكعبة حقا ولا حاجة الى العلم بانقسام الكعبة المذكورة وهي ان لكل

فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجدا للقبلتين (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له واجبا بالشيء ثم عمم نصر محبا بعموم الحكم وتأكيد الامر القبلة وتخصيص اللامعة على المتابعة (وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عاقبته تعالى تخصيص كل شريعة بقبلته وتفصيلا لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم صلى الى القبلتين والضمير للتحويل أو التوجه (وما الله بغافل عما تعملون) وعدو وعيد للفر يقين وقرأ ابن عامر وحزوة الكسائي بالياء (ولئن أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على ان الكعبة قبلة واللام موطة للقسم (ما نبعوا قبلك) جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه سادس الشرط والمعنى ما تركوا قبلك لشبهة تزيلها بالحجة وانما هنا لفوك مكابرة وعنادا (وما أنت بتابع قبلتهم) قطع لاطناعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو ان نكون صاحبنا الذي نتظرد تغير باله وطمعنا في رجوعه وقبالتهم وان تعدت لكنهما متحدة بالطلاق ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والتصارى مطلع الشمس لا يرجي توافقهم كالأرجي موافقتهم لك لتصاب كل حزب فيما هو فيه (ولئن أتيت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) على سبيل الفرض والتقدير أي ولئن أتيتهم مثلا بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحي (انك اذا امن الظالمين) وأكذبهم يدعوا بالغ فيه من سبعة أوجه أحدها الاتيان باللام الموطئة للقسم ثانيها القسم المضمر ثالثها حرف التحقيق وهو ان رابعها تركيبه من جملة فعلية وجملة اسمية وثامسها الاتيان باللام في الخبر وسادسها جعله من الظالمين ولم يقل انك ظالم لان في الاندراج معهم إيهام بالحصول أنواع الظلم وسابعها التقييد بحجى العلم تعظيما للحق المعلوم وتخريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى واستفظاع الصدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم الكتاب) يعنى علماءهم (يعرفونه) الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل للعلم أو القرآن أو التحويل (كيعرفون أبناءهم) يشهد للاول أي يعرفونه باوصافه كعرفتهم أبناءهم لا يلتبسون عليهم بغيرهم عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني يا بني قال ولم قال لاني لست أشك

صاحب شريعة قبلة مخصوصة (قوله من سبعة أوجه) بل من ثمانية القسم واللام الموطئة وان الفرضية وان المحقة واللام في خبرها وتعرف الظالمين اذ المراد من الظالمين المرتكبون للظلم الفاحش كما قاله صاحب الكشف والجملة الاسمية واذا الجزائية اقول ههنا وجه آخر من التأكيده وهو اتباع الاهواء بعد العلم بأحسن من اتباع الاهواء قبله وان اتباع أهواء تلك الجهة بعد العلم الذي قاض على رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن مما أتوا به الكشاف انك اذن لمن المرتكبين للظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة التفتازاني وغيره (قوله بمعنى علمائهم) لك ان تقول كما يمكن أن يكون علماءهم عارفين بما ذكر يجوز ان يكون غير العالمين منهم عارفين أيضا فوجه التخصيص ويمكن أن يقال المعرفة حقيقة لعلمائهم وأما غيرهم فليس لهم معرفة وانما يعتقدونه تقليدا (قوله فقال أنا أعلم به مني يا بني) يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على موقعه لأن المشبه به في الغالب يكون أقوى واذا لم

أقوى فيجب ان لا يكون أضعف لكن المشبه به هنا أضعف على ما روي عن عبد الله بن سلام والحواب ان هذا التشبيه لبيان حال المشبه
 فشبّه حال النبي بحال بنائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم أن يكون المشبه به أتم بل يجب أن يكون أشهر وههنا كذلك لان
 اشتهارهم معرفة بنائهم أكثر من اشتهارهم بعرفته صلى الله عليه وسلم بل قد يكون المشبه به دون المشبه وقد يكون مساويا كما صرح به
 في المطول فان الغرض وهو بيان الحال حاصل سواء كان المشبه به أقوى أو لا (قوله تخصيص لمن عاندا واستثناء لمن آمن) أما التخصيص
 فظاهر وأما الاستثناء فلا يخرجهم بكتان الحق لأن هالم خلاف الكتان (قوله واللام للعهد الخ) على التقدير الاول من التقديرين
 المذكورين يكون اللام اشارة الى الحق المذكور سابقا في قوله تعالى ليعلمون انه الحق من ربهم وعلى التقدير الثاني يكون اشارة الى الحق
 المذكور قريبا (قوله من ربك حال) أي مؤكدة مثل هو الحق يقينا لأن الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة على كون الحق من الرب
 وأما العامل في هذه الحال ففيه خلاف قال الرضي الاول عندى ما ذهب اليه ابن مالك وهو ان العامل معنى الجملة كما قلنا في المصدر المؤكدة
 لنفسه ولغيره وفي مثل زيد أبوك عطوف والتقدير يعطف عليك أبوك (١٩٩) عطوفاً ففينا نحن فيه التقدير حق ذلك من

ربك أي كأننا من ربك
 (قوله وليس بقصد واختيار)
 أي ليس الشك مما حصل
 بقصد واختيار حتى يصلح
 أن يكون منها عنه وبهذا
 رد قول أبي هاشم المعتزلي
 ان أول الواجبات على
 المكلف الشك (قوله بل اما
 تحقيق الامر الخ) فيكون
 في معنى النبي (قوله وأمر
 الامة الخ) يعني لما كان
 الشك غير مقصور فتعلق
 النهي به عبارة عن تحصيل
 أشياء توجب زوال الشك
 فان قلت ان كان المراد
 بالمعارف المزيحة المعارف
 المزيحة للشك الحاصل
 بالفعل فهذه لا تتعلق بالامة

في محمد انه نبي فأما ولدى فعل والتمه فتساعات (وان فريقتهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)
 تخصيص لمن عاندا واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام مستأنف والحق اما مبتدأ خبره من
 ربك واللام للعهد والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وألحق النبي يكتمونه أو للجنس
 والمعنى ان الحق ما نبت انه من الله تعالى كالتدبير أنت عليه لا ما لم يثبت كالتدبير عليه أهل الكتاب واما خبر
 مبتدأ محذوف أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول أو
 مفعول يعلمون (فلا تكفون من المؤمن) الشاكين في انه من ربك أو في كتبهم الحق علمين
 به وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس بقصد
 واختيار بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظراً وأمر الامة باكتساب المعارف المزيحة
 للشك على الوجه الابغ (ولكل وجهة) ولكل أمة قبيلة ولكل قوم من المسلمين جهة وجانب من
 الكعبة والتسوية بدل الاضافة (هو موليا) أحد المفعولين محذوف أي هو موليا وجهه أو الله
 تعالى موليا اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى وكل وجهة الله موليا أهلها واللام مزبدة
 للتأكيد جبرا اضعف العامل وقرأ ابن عامر موليا أي هو موليا تلك الجهة أي قد وليها (فاستبقوا
 الخيرات) من أمر القبيلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين أو الفاضلات من الجهات وهي المسامحة
 للكعبة (أيمانكم كونواياتكم الله جميعا) أي في أي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع
 الاجزاء ومفسرهما يحشركم الله الى المحشر للجزء أو أيمانكم كونوا من أحماق الارض وقلل الجبال
 يقبض أرواحكم أو أيمانكم كونوا من الجهات المتقابلة أياتكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كأنها الى
 جهة واحدة (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت)

لان الامة غير شاكين وان كان المراد بالمعارف التي شأنها أن تزيد الشك وان لم يكن حاصل بالفعل فلم لا يكون الخطاب بهذه المعارف النبي
 قلت المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخاطب بتحصيها وفيه ما فيه لأن المعارف ليس لها حد معين كلما حصلت معارف يمكن
 تحصيل معارف أخرى فتأمل ويمكن أن يقال اذا أراد بالمعارف المزيحة للشك في كون اليهود كافرين له اندفع السؤال (قوله أي هو موليا
 وجهه) اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى وقدم الوجه الاوّل لان مرجعه ظاهر وضمير اياه راجع الى كل أحد (قوله واللام مزبدة للتأكيد
 الخ) لك أن تقول العامل وهو المولى مضاف الى ضمير كل وجهة فكيف يكون كل وجهة مفعول المولى والحواب أن المراد ان عامله
 محذوف والمذكور مفسر والتقدير ولكل وجهة هو موليا موليا اذا أخرج المفعول صارت العبارة هكذا وهو موليا كل جهة أهلها فيكون
 المفعول الاخير محذوف (قوله فاستبقوا الخيرات) أي اذا كان لكل قوم جهة فينبغي الاستباق الى أحسن الجهات أو الى أحسن الأشياء
 مطلقا أعم من الجهات وغيرها وانه قيل واذا كان لكل جهة والحال ان أحسن الأشياء مما يجب أن يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها
 طلب الجهة المخصوصة (قوله تعالى أيمانكم كونواياتكم الله جميعا) قد فسره تقاسير وخطري وجه آخر وهو أن يكون معناه يات بأنفسكم
 وأعمالكم جميعا أي مجتمعين حتى تصير كل نفس مقرونة بعملها فيكون في قوله تعالى ياتكم الله جميعا انقلاب (قوله ومن حيث خرجت)

يحمل أن يكون متعلقا بقوله فول وجهك لانهم جوزوا بعمل ما بعد الفاء فيما قبله قال العلامة التفناني هذا بوجوب اجتماع الحرفين فالوجه
 أنه متعلق بمحذوف عطف عليه فول أي فعل ما أمرت فول وجهك ويجوز أن يجعل من حيث خرجت في معنى الشرط أي أينما كنت
 وتوجهت فتكون الفاء جزائية أقول قدمر أنه يجوز اجتماع حرفي العطف على ما جوزه الكسائي في قوله ويربك فكبر وقال العلامة في
 ويربك فكبر بتخلل الفاء بين العامل والمعمول (قوله وقرن بكل علة معلولها) الاقران الاول ظاهر فيأذ كرأولا فان مرصاة الرسول
 صلى الله عليه وسلم مقارنة للامر بالتولية أو لاحت حيث قال تعالى فلتولينك قبلته ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام والاقران الثاني
 في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للمحقق من رربك والاقران الثالث في الآية التي نحن في تأويلها ويمكن تقريره بوجه آخر
 فتأمل فالاولى أن يقال أنه كرر الامر بالتولية في خمسة مواضع وعمل في الموضع الاول برضا النبي صلى الله عليه وسلم والثاني يعلم أهل
 الكتاب بأنه الحق وإن سئل الله (٢٠٠) تعالى جرت بان لكل صاحب شربة قبلته والثالث بان الله تعالى شهيد على

ومن أي مكان خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وأنه) وان هذا
 الامر (المحقق من رربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ أبو عمرو وبالياء والباقون بالتاء (ومن حيث
 خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم
 لتعدد علة فأنه تعالى ذكره لتحويل ثلاث علة تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باقتداء مرضاته
 وحري العادة الالهية على أن يولي أهل كل بلد وصاحب دعوة فوجهة يستقبلها ويميزها ودفع حجج
 المخالفين على ما بينه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلالة تقريرا وتقريراً
 مع ان القبلة طاشان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالخرى أن يؤكداً أمرها وبعاد ذكرها
 مرة بعد أخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى
 الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبلته الكعبة وان محمداً بمجرد ديننا وبنينا
 في قبلتنا والمشركون بأنه يدعى ملة ابراهيم وبخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) استثناء من الناس
 أي لئلا يكون لاحد من الناس حجة الامم الذين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا يلا الى دين
 قومهم وحباله أو بذاله فرجع الى قبلته وآبائه ويوشك أن يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله
 تعالى حجبتهم وحاضة عندهم لانهم يسوقونها مسافها وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء
 للمبالغة في في الحجارة رأساً كقوله
 ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتاب
 للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الأال الذين ظلموا منهم على أنه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم)
 فلا تخشوهم فان مطاعهم لا تضركم (واخشوني) فلا تخشوا إلا أمر تكلم به (ولأنم نعمتي عليكم
 ولعلكم تهتدون) علة محذوف أي وأمر تكلم لتمام النعمة عليكم وارانتي اهتداءكم أعطف على
 علة مقسرة مثل واخشوني لاحفظكم منهم ولأنم نعمتي عليكم أو لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة

كون التحويل حقاً والرابع
 والخامس بعدم حجة الناس
 (قوله لانهم يسوقونها
 مسافها الخ) كذا في
 الكشاف قال العلامة
 التفناني يرد عليه ان
 المدكور في صدر الكلام
 لو تناول هذه لزم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز واللام يصح
 الاستثناء لان الحجة مختص
 بالحقيقة فلا محيص سوى
 أن يراد بالحجة التمسك سواء
 كان حقاً وباطلاً قول يرد
 انه اذا أريد بالحجة التمسك
 كان قوله لانهم يسوقونها
 مساق الحجة مستدركا
 والجواب ان مرادها ان الحجة
 مستعمل في المعنى المجازي
 وان قوله لانهم الخ بيان
 لعلاقة المجاز (قوله

وقيل الحجة بمعنى الاجتماع) ظاهره ان التفسير بهذا يدفع السؤال المدكور لكن لا يندفع الابان بفسر الاحتجاج دخول
 بالتمسك لا يبراد الحجة لانه يرد عليه السؤال فعلى هذا الفائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج اذا ما له الى الوجه الاول (قوله ولا عيب فيهم
 غير ان سيوفهم الخ) فان قلت شرط الاستثناء أن يكون المستثنى داخل في المستثنى منه وههنا ليس كذلك قلت معناه لا عيب فيهم محققاً
 ولا مقسراً غير المدكور وهذا المدكور داخل في العيب المقدر أي الشيء الذي قدر كونه عيباً وان لم يكن في نفس الامر كذلك بل شرفاً
 وفضيلة في الواقع (قوله فلا تخشوهم) أي لما يبق لهم عليك حجة فلا تخشوهم (قوله وارانتي اهتداءكم) ظاهر هذه العبارة يدل على
 ان ارادة الاهتداء معنى العمل ويلزم منه أن يكون لعل اسما كالارادة والجواب ان معنى الارادة بتصوير على وجهين أحدهما ان يكون
 معنى مستقلاً كما اذا عبر بلفظ الارادة فيكون اسماً والثاني ان يجعل اللفظ للاحظة شينين هما مخاطب والاهتداء وحينئذ يكون حرفاً نظير
 ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية اللطول ان طلب الترك يعتبر على وجهين أحدهما اعتباره مستقلاً ويعبر عنه بلفظه كترك
 الضرب والثاني أن يكون اللفظ للاحظة المنهى لاجل المستقلة بنفسها فيكون معنى حرفياً معبراً عنه بحرف النهي (قوله أو لئلا) أي

عطف على السلائي فولوا وجوهكم شطره لانه اعنى عليكم (قوله قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل) يعنى ان التزكية غاية التسلاوة والتعليم والغاية متقدمة باعتبار القصد اى القصد اليها متقدم على ما يكون سببا لتحصيها ومتأخرة باعتبار الفعل اى الغاية متأخرة في الوجود عن سبب تحصيلها وهذا معنى ما قال العلماء ان الغاية متقدمة بحسب وجودها الذهني متأخرة بحسب وجودها الخارجي وانما قدم عليه جملة يتلو عليكم آياتنا لان نبوت رسالة تسلاوة الآيات (قوله ليديل على انه جنس آخر) لان التعليم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو على ما يستة دمن قوله اذ لا طر يق الخ تعليم ما لا يعلم الا بالوحى وان قيل الكتاب والحكمة ايضا لا يعلم الا بالوحى فليس ما لا يعلم الا بالوحى جنسا آخر فبالمعنى اريد بما لا يعلم الا بالوحى غير ما ذكره اولا مما يستفاد من اقوال النبي عليه السلاوة والسلام أو أفعاله (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما أمر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كأن سائلا قال ما الذي ذكر والشكر فقيل استعينوا بالصبر والصلاة فان الصلاة ذكر والشكر (٢٠١) ولما كان مدار أمر الصلاة على الصبر لان

فيها صبرا باسمك النفس على اسكانها عما ينهى فيها قدم الصبر على الصلاة (قوله تعالى ولا تقولوا الآية) لما أمر بالصبر على مخالفة النفس ومن أشد الصبر الصبر على الجهاد رغب فيه بان المقبول في سبيل الله ليس بميت بل هو حي (قوله وهو تنبيهه الخ) فيه نظرا ذلا يفهم من عدم الشعور ما قاله بل المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالاعتق والحس واما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فليس يفهم منه والجواب أن المراد ان المفهوم من الآية دخلا في التنبيه على ما ذكره لانه يفهم من الآية انهم احياء والحال ان أجزاء أبدانهم ليست لها حياة فيعلم ان حياتهم ليست بالابدان

دخول الجنة وعن علي رضي الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بمقبوله اى ولانم اعنى عليكم في أمر القبلة أوفى الآخرة كما تمهتها برسال رسول منكم أو بما بعده اى كاذ كرتكم بالارسل فاذا كروني (يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم) يحملكم على ما تصيرون به تزكياه قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم عليه السلام باعتبار الفعل (و يعلمكم الكتاب والحكمة و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طر يق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليديل على انه جنس آخر (فاذا كروني) بالاطاعة (اذ كركم) بالثواب (واشكروا لي) ما أنعمت به عليكم (ولا تكفرون) بمحمد النعم وعصيان الامر (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحفظ النفس (والصلاة) التي هي أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات) اى هم أموات (بل احياء) اى بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما احاطم وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض أرواقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون عند واعدوا وعشيا فيصل اليهم الألم والوجع والآية نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على أن الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت دراهة وعليه جهور الصحابة والتابعين و به نطقت الآيات والسنة وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومنزلة التهنئة والكرامة (ولنبلونكم) ولتصيبكم اصابة من يختبر لحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما فاقهم منه ليخفف عليهم ويربهم أن رجته لانفارقهم أو بالنسبة الى ما يصيبه معانديهم في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والنفوس والثمرات) عطف على شيء أو الخوف وعن الشافعي رضي الله تعالى عنه الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال الصدقات والزكوات

(٢٦١) - (بضاروى) - (اول)

وما ان حياتهم ليست من جنس حياة الحيوانات فانه موقوف على ابطال التناسخ وقد ابطله المتكلمون والمشاؤون فليتأمل (قوله وعلى هذا فتخصيص الخ) اى على ما ذكر وهو ان الارواح باقية دراهة بعد موت البدن كان كل من الاموات حيا فمواجه تخصيص الحياة بالشهد فاجاب بانه لاختصاصهم الخ ثم انه يمكن أن يكون لهم نوع آخر من الحياة لا يحصل لغيرهم كما ورد في الحديث ارواح الشهداء في حواصل طير خضر كجروى مسلم عن مسروق قال سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا الآية قال قد سألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارواحهم في جوف طير لها فتاديل معلقة بالعرش خضر تسرح من الجنة حيث شاءت (قوله عطف على شيء أو الخوف) الاول أوجه بشيئين لفظي ومعنوي أما الاول فلا تفاق المعطوف والمعطوف عليه في التكبير وأما الثاني فلان تكبير بعض بدل فلها راعى البعضية فلا حاجة الى أن يقال لشيء من نقص الاموال (قوله وعن الشافعي أن الخوف خوف الله تعالى) فان قلت معنى الاشلاء والاختبار

بالجوع ونقص الاموال والنفس والثرثرة ظاهر لان معناه تسلط عليكم الجوع ووثق شيا من اموالكم وانفسكم لتختبر هل تشكرون الله أولا واما معنى الابتلاء بالخوف من الله تعالى فغير ظاهر قلت معناه لابتلاء بشئ فيه الخوف من الله تعالى فنختبركم هل تخافون منه فتتكون ذلك الشئ اولاً ولاحق الخوف على الخوف من الغير فوجهه لثبوتكم بشئ من الخوف حتى يظهر انكم تصبرون وتلجؤون الى الله تعالى في دفع ما يخاف منه اولاً (قوله بشر الصابرين) عطف على لثبوتكم عطف المضمون على المضمون كأنه قيل ولبقع الابتلاء وانتفع البشارة (قوله بان يتصور ما خلق لاجله) أى يتصور بأنه خلق لأجل العبادة والتسليم للقضاء وتسكيب النفس ليقوى بالثواب في الدار الآخرة فيهبون عليه قوات الاشياء (قوله وان يرجع الى ربه) لانه لما تحقق عند العبد انه فان البتة فهان عليه فوت ما يتعلق به ويوجب عليه شكره فان ما يتعلق به وهو باقى (قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم) جلة استثنائية جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما الذى بشروا به فقل اولئك عليهم (٢٠٢) صلوات من ربهم ورحمة اذ يفهم من هذا الكلام ما الذى بشروا به والاولى

ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى لللائكة اقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول الله اقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنا العبدى بيتا الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانالى المرجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أولمن تنأتى منه البشارة والمصيبة تم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان بل به وبالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وان يرجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ان ما بقى عليه أضعاف ما استردته منه فهون على نفسه ويستسلمه للبشر به محذوف دل عليه (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة فى الاصل الدعاء ومن الله تعالى التزكية والمغفرة وجهها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وأولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وواسموا القضاء الله تعالى (ان الصفا والمرورة) هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) من أعلام مناسك جمع شعيرة وهى العلامة (فن حج البيت أو اعتمر) الحج لغة القصد والاعتبار الزيارة فقلنا اثرنا على قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) كان اساف على الصفا واثلة على المرورة وكان أهل الجاهلية اذا سوا مسحوا هما فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام تخرج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك فنزلت والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وأما الخلاف فى وجوبه فعن أحمد بن حنبله سنة وبه قال أنس وابن عباس رضى الله عنهم لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف لان نبي الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب فلا يدفعه وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجزى بالدم وعن مالك والشافعى رحمهما الله انه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تعلق خيرا) أى فعل طاعة

أن يقال ان السؤال المقدر ما للصابرين المسترجعين والجواب ما ذكر (قوله) ومن الله التزكية والمغفرة) قال صاحب التفسير الكشاف المعنى عليهم رافة بعد رافة وقورحة بعد رجة والظاهر ان المراد من الرجة فى تفسير الصلاة على ما هو المشهور ما يشتمل المغفرة وقال العلامة الشفتازانى حاصل الرفع يرجع الى اصال المسار ودفع المضار فيكون ذكر الرجة بعد ذكر الصلاة تخصيص بعد تعميم لان المراد من الرجة فى الآية الرجة العظيمة لافادة التنكير التعظيم فيمكن أن يكون المراد منها رؤية الله تعالى (قوله تعالى) وأولئك هم المهتدون)

تكريرا أولئك لتدلة الاعتناء بالمسئد اليه وتميزهم وبراءة ضمير الفصل المتعبد للحصر اذ لو لم يكرر أولئك لم يلزم أن يكون الضمير ضمير فصل فان قلت كيف حصر الاهتداء فى المسترجعين قلت المراد حصر الاهتداء بما واجب عند المصائب لامتطابق الاهتداء (قوله تعالى ان الصفا والمرورة من شعائر الله الآية) لما ذكر الله تعالى فى الآية حال الصابرين وأجرهم العظيم ناسب ان يذكر بعده أمر الحج لان فيه أنواعا من الصبر فان فيه الصبر على مشاق السفر والصبر على البعد عن الاهل والمال وكل منهما يشتمل على أصناف من الصبر كالابتغى (قوله فعلى بشر عالج) يفهم منه ان الحج والاعتبار من غير اضافة يفهم منهما الفعلان المخصوصان بخلاف حج ولذا قيل حج البيت (قوله وهو ضعيف الخ) لا يتحقق ان المتبادر من رفع الجناح الجواز فيدل بظاهره على التخيير لكن غرضه ان مدلول الآية وهو الجواز لا يدل على نبي الوجوب فلا يلزم منه تقيده حتى يستدل به على نبي الوجوب بل اعل شيا آخر يدل على الوجوب وهو لا يتناقض معتمضى الآية (قوله أى فعل طاعة) ان كان مراده ان معنى تعلق هو ما ذكره من زيادة لفظ خبرا وان كان مراده

فرضا

انه معنى مجموع نطق خيرا لزم ان يكون نطق بمعنى فعل وهو بعيد (قوله وخيرا نصب على انه مصدر محذوف) هذا الوجه مناسب
 قوله زاد على ما فرض خيرا وقوله وبخذا الجار بناسب ونطق بالسبح وقوله وبتعدية الفعل لتضمنه معنى أتى أو فعل بناسب الوجه
 الاول (قوله من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) فان قلت ما فائدة هذا بعد ان قال ما أنزلنا من بينات والهدى قلت لا يلزم من الانزال
 التبيين اذ قد يكون الامر المنزل محملا لا يمتد الى الية الا ينظر دقيق فلما قيل بيناه ظهر انه لا ابهام ولا اجمال بحيث يفهمه كل من يكون من
 أهل المعرفة فان قيل لا يلزم من الانزال ما ذكر لكن يلزم من انزال بينات ان يكون المنزل مبينا قلنا المراد من بينات الدلائل والدلائل
 قد يكون فيها نوع خفاء بالنسبة الى البعض (قوله وقيل ما أحدنوه من التوبة الخ) فيه نظر اذ يفهم منه انه لا يظهر وانما يتوهم لكانوا
 عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب وأصلح حاله كان مغفورا عند الله وان لم يظهر حاله عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهر واحلم
 لظن بهم انهم باقون على الكفر فكان ذلك سبب اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة انما موجب العنة فلا تتم توبتهم الموجبة
 لرفعها (قوله نفعها شأنها وهو يلا) يعني ان النار مما ينبغي ان تكون في الخواطر (٢٠٣) حتى لا يفعل العقل ما يستحقها

بببب فيكون نفعها
 شأنها وهو يلا (قوله
 استقر عليهم لعنة الله) هذا
 يدل على ان عليهم لعنة
 نابتة مستمرة اما مطلق
 اللعنة أو لعنة خاصة ومع
 ذلك تتجدد عليهم اللعنة
 من الملائكة وغيرهم وهذا
 هو المفهوم من قوله بلعنهم
 الله وبلعنهم الملائكة ون
 (قوله وقيل الاول لعنهم
 احياء الخ) انما عبر عن
 الاعمى في الحياة بالجملة الفعلية
 وعن لعنهم بعد الموت بالجملة
 الاسمية لان أمر الدنيا
 على التجدد والحدوث
 وأمر الآخرة على الثبات
 والاستقرار هكذا قال
 العلامة النفطازي أقول

فرضا كان أو نفلا أو زاد على ما فرض الله عليه من حج أو عمرة أو طواف أو نطق بالسبح ان قلنا انه
 سنة وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف أو بخذا الجار وإيصال الفعل اليه أو بتعدية لفعل
 لتضمنه معنى أتى أو فعل وقرأ سورة والكسافي ويعقوب بطوع وأصله يتطوع فأدغم مثل يطوف
 (فان الله شاكر عليم) مثبت على الطاعة لا تخفى عليه (ان الذين يكفون) كاحبار اليهود
 (ما أنزلنا من بينات) كآيات الشاهدة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) وما يهدي
 الى وجوب اتباعه والايمن به (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه (في الكتاب) في التوراة
 (أولئك بلعنهم الله وبلغنهم الملائكة) أي الذين يتأتى منهم اللعن عليهم من الملائكة والثقلين
 (الذين تابوا) عن الكتمان وسائر ما يجب ان تاب عنه (وأصلحوا) ما فسدوا بالتدارك
 (وبينوا) ما بينه الله في كتابهم لتتم توبتهم وقيل ما أحدنوه من التوبة ليجوا به سمة الكفر عن
 أنفسهم ويقتدي بهم اضرابهم (فأولئك أتوب عليهم) بالقبول والمغفرة (وأما التواب الرحيم)
 المبالغ في قبول التوبة وإفاضة الرحمة (ان الذين كفروا وما تواتواهم كفارا) أي ومن لم يتب من
 الكافرين حتى مات (أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) استقر عليهم اللعن من الله ومن
 يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم أمواتا وقرى والملائكة والناس أجمعون عطفًا
 على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك أعجبتني ضرب زيد وعمرو وأفعال فعل مقدر نحو وبلغنهم
 الملائكة (خالدين فيها) أي في اللعنة والنار واضمارها قبل الذكرفنفعها لشأنها وهو بلا أو اكتفاء
 بدلالة لمن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أي لا يمهلون أو لا ينتظرون ليعتدروا
 أو لا ينظروا اليهم نظر رحمة (والهكم الواحد) خطاب عام أي المستحق منكم العبادة واحدا لا شريك له
 يصح ان يعبد أو يسمى الها (لا اله الا هو) تقر بالوحدانية وإزاحة لان يتوهم ان في الوجود لها

لا يخفى ان أمر الآخرة على التجدد كما علم من تفسير قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأنوابه متشابهة ثم الاولى ان يعرف بانه
 يتجدد في الدنيا عليهم ما يوجب اللعن بخلاف الآخرة فان لعنهم في الآخرة بسبب ما كتبوا في الدنيا فيكون المعنى يتجدد عليهم اللعنة
 بسبب تجدد ما يوجبها أو بان الآخرة أبدية دون الدنيا فانها منقطع والآخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور فالثبوت أنسب بالآخرة والحدوث
 والتجدد مناسب للدنيا والظاهر ان هذا مراد العلامة (قوله تعالى والهكم الواحد) تكرار لفظ الاله تقدير أوهيته تعالى (قوله تعالى
 لا اله الا هو) اعلم انهم صرحوا بان رفع المستثنى على البدل في هذه الصورة ونحوها كواجب حتى لا يكاد يستعمل لاله الا الله بالنصب
 وأقول يظهر منه انه لا يجب ان يقام البدل مقام البدل منه بل قد لا يصح فانه لا يصح إقامة لفظ الله مع اداء الاستثناء مقام المستثنى منه
 بخلاف ما فعلوه الاقليل اذ يصح ان يقال ما فعل الاقليل (قوله وإزاحة لان يتوهم ان في الوجود لها) ولكن لا يستحق منهم العبادة
 أي إزاحة ان يتوهم ان في الوجود لها مستحقا للعبادة لكن لا يستحق العبادة من المخاطبين كانه عليه بقوله لا يستحق منهم العبادة
 ومحصول ما ذكر ان الهكم الواحد ينبغي ان يكون للناس اله آخر وقوله تعالى لا اله الا هو ينبغي ان يكون اله آخر في الوجود. طاقا للناس

واللغيرهم وإنما فرض أولاً اتفق الملائكة لشدته لاهتمام به لانهم اتخذوا الحطة والتمريض لئلا يتركوا لغيرهم عيسى إذ يرد في بعض
 الخواطر القاصرة (قوله وإنما كان مولى النعم كلها) قدم ما فيه في أول التفسير (قوله وما سواه اما نعمة أو منعم عليه) ههنا كلام وهو
 ان لقاتل أن يقول لا يلزم من اختصاص الرحمة به تعالى اختصاص العبادة به إذ قد يستحق الشخص الحدسب انصافه بالكمال وان لم
 يكن منعماً على الحمد كما ذكرنا في تعريف الحد فعل واحد غير يستحق العبادة لاجل انصافه بالكمالات وحينئذ نقول في الجواب
 هذا الاستدلال ان يكون مستجمعاً لجميع الكمالات وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة الكمالات فمن ليس له الرحمة لا يكون كاملاً من
 جميع الجهات وأما أن لا يكون مستجمعاً لها وحينئذ لا يستحق العبادة إذ لا معنى لعبادة الناقص مع وجود الكامل كما حكم به الفطرة
 السليمة (قوله بخلاف الارضين) يحتمل أموراً أحدها انها ليست بتطبقات الثانية انها طبقات لكن ليست متفصلة بالذات الثالث انها
 متفصلة ولكن ليست مختلفة بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة الطلاق ومن الارض مثلهن على ما فسر البعض به من ان في كل طبقة
 خلقاً من خلق الله يدل على انها طبقات متفصلة فتعين الاحتمال الثالث وهو عدم اختلاف تلك الطبقات حقيقة وهذا مما لا يدف فيه من
 برهان مطابق للشرع ويمكن ان (٢٠٤) يقال افراد الارض وان تعددت لكن الصغر لها بالنسبة الى السموات فكانها

شيء واحد ولان تعدد
 الافلاك يظهر بالذات
 المذكورة في علم الهيئة
 بخلاف تعدد طبقات
 الارض فانه لم يقم برهان
 قطعي عقلي على تعدد
 طبقاتها (قوله أي بنفعهم)
 قال العلامة التفتازاني في
 يجوز أن تكون ما مصدرية
 وكان ينبغي أن يبين ضمير
 الفاعل والظاهر انه للبحر
 أو للبحر لئلا يفتك لكونه
 جمعاً فان قيل يجوز ان
 يرجع الضمير الى الفلك ولا
 يلزم ان يكون الفلك جمعاً
 بل قد يكون مفرداً فان
 هذه الصيغة مشتركة

ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحن الرحيم) كالخلة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها
 أصولها وفروعها او ما سواه اما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره وهما خبران آخران
 لقوله الطمك أو ابتداء محذوف قيل لما سمعه المشركون تجبوا وقالوا ان كنت صادقاً فأت بآية
 تعرف بها صدقك فزلت (ان في خلق السموات والارض) انما جمع السموات وأفراد الارض
 لانها طبقات متفصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) تعاقبها
 كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفه (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) أي بنفعهم
 أو بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر وأحواله وتخصيص الفلك بالذات لانه سبب الخوض
 فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدمه على ذكر الماطر والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر
 وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمين على الاصل أو الجمع وضمه الجمع غير ضمة الواحد عند
 المحققين (وما أنزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك
 والسحاب وجهة العلو (فأحياه بالارض بعد موتها) بالنبات (وبت فيها من كل دابة) عطف
 على أنزل كأنه استدلال بنزول الماطر وتكوين النبات به وبت الحيوانات في الارض أو على أحياء فان
 الدواب تخون بالخشوب ويعيشون بالحياة والنبات النشور والتفريق (ونصريف الرياح) في مهاجها
 وأحوالها وقرأه جزء والكسائي على الافراد (والسحاب المسخر بين السماء والارض) لا ينزل
 ولا يتشبع مع ان الطبع يقتضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى وقيل مسخر الرياح تقليه في الجو
 بمشيئة الله تعالى واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضاً (آيات لقوم يعقلون) يتفكرون فيها

بين الجمع والمفرد فلنا الصفة تنفي أن يكون الفلك مفرداً وفيه نظر لان أنيث الفلك بمعنى
 السفينة كما صرح به المصنف ويمكن ان يقال اما أن يعتبر تأنيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تأنيث الفعل الذي هو ينفع وأما أن
 لا يعتبر تأنيثه فلا يصح تأنيث وصفه فتأمل (قوله ولذلك قدم البحر) أي لاجل ان ذكر السبب مقدم منظور في هذا المقام قدم الفلك
 على البحر لان الفلك سبب معرفة عجائبه وقدم ذكر البحر على السحاب والماطر لان البحر بسببهما (قوله على الاصل أو على الجمع) أي
 يحتمل أن تكون ضمة لام الفلك بناء على أنه في الاصل كذلك ثم خفف فسكن أو على انه جمع لفلك بتسكين اللام (قوله كأنه استدلال
 بنزول الماطر الخ) يعني على هذا العطف كان كل من الانزال والبت أي مستقلة لان البت من نعمة الاتزال وتكون المناسبة بين تينك
 الجلتين اما هذا المتعلقين وهما السماء والارض كما ذكره العلامة التفتازاني أو السبية والسبية فان انزال الماء سبب لبث الدواب
 في الارض (قوله أو على احياء) والمناسبة بينهما اما لان الحياة والبت متعلقان بالارض أولان الاول سبب والثاني مسبب لان عيش
 الحيوانات بالماء والنبات (قوله مع ان الطبع يقتضي أحدهما) هذا شبهه بكلام المتفلسفين لكن مذهب أهل السنة ان لا اقتضاء
 للطبع وانما هو بمشيئة الله تعالى

وينظرون

(قوله بحيث ليسير المنطقة دائرة مارة بالقطبين) أقول المنطقة عبارة عن دائرة عظيمة على فلك البروج تسمى من حركته والمراد من القطبين نقطتان على الفلك هما أبعد النقط عن تلك المنطقة لتساوي الخطوط المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنقطة يعني أن كل فلك متحرك بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص وله منطقة وقطبان ويمكن أن تكون حركته على خلاف ذلك الوجه بحيث تكون منقطة حركته مارة على النقطتين المتين هما قطباه في الواقع فان فلك الأفلاك مثاله منقطة هي معدل النهار وله قطبان أحدهما الشمالي والآخر الجنوبي ويمكن أن نحركه مشبهة الله تعالى على وجه تكون منقطته مقاطعة للنقطتين المتين هما قطباه في الواقع (قوله لساكنها وتساوي أجزائها) هذا لا يوجب ما ذكرنا إذ يمكن أن تكون الأجزاء متفقة الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضي انصافه بأن يكون أوجا والآخر ما يقتضي أن يكون حضيضا فان انصاف الأجزاء في الحقيقة لا يقتضي انصافها في الصفات بل يقتضي اختلافها فيها والالم تعدد الأجزاء على ما ذكرنا مبنى على بساطة الأفلاك وانها متحركة وهذا ما ادعى أهل علم الهيئة والطبيعي وكل منهما غير مسلم عند أهل الشرع اما الأول فلم يرد على دليله من المنوع واما الثاني فلم يخالفه ظاهر القرآن فإنه يفهم منه ان الكواكب يسبحون في الأفلاك كما قال تعالى وكل في فلك يسبحون وما يجب أن يعلم ان الغرض يحصل على هذا التقدير أيضا إذ يمكن ان يقال ان حركة الكواكب يمكن أن تكون على خلاف ما يحس منه فلا بد من قادر مخصص الخ (قوله فلا بد من قادر حكيم) يعني لما لم يكن تفاوت في أجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن أن يكون أوج وحضيض الا بواسطة الفاعل الموجب كاهو مذهب الفلاسفة والالزم الترجيح بلا مرجح إذ لتساوت الأجزاء جعل بعضها متصفا بالواجب وبعضها بالحضيض ليس أولى من العكس ولا من ان يكون بدلها جزآن آخران وفيه ما مر ولو كان الفاعل للملك (٢٠٥) قادرا مختارا لكان التخصيص المذكور مستندا الى ارادته ومشيئته

وينظرون اليها يعيون عقولهم وعنه صلى الله عليه وسلم ويلين قرأ هذه الآية فخرج بها أي لم يشكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله و وحدته من وجوه كثيرة بطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة واتجاه مختلفة اذ كان من الجائر مثلا أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالارض وان تتحرك بعكس حركاتها بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لا يكون لها أوج وحضيض أصلا وعلى هذا الوجه لساكنها وتساوي أجزائها فلا بد من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا

وهنا بحث غامض وهو ان تعلق الارادة بأحد طرفي الممكن ان كان يقتضي ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان بآرادته لزم احتياج تعلق

الارادة بأحد الطرفين من تعلق آخر من الارادة وهكذا فلزم التسلسل في التعلقات قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لانه في الأمور الاعتبارية ورد بان مجموع التعلقات الغير المتناهية ترجحت على عدمها من غير مرجح وفيه نظر لانه يجوز ان يكفي في ترجيح المجموع من حيث هو كون كل جزء من ذلك المجموع علة لجزء آخر وقال بعض آخر يجوز ان تكون الذات القديمة موجبة لتعلق الارادة القديمة بوجود شيء في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث أقول اذا كان الذات مقتضية لتعلق الارادة بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون وهو صحة الفعل والترك بل يتتبع منه الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البته قال في شرح الموافقاته تعالى قادر أي يصح منه إيجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه والى هذا ذهب الملبون كلهم وقال في شرح المقاصد المشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومعناه ان يمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات تقتضي الفعل في وقت معين وتقتضي الترك في الأوقات بحيث يستحيل خلاف مقتضى الله كقول الجواب ان صحة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا فيلزم جواز كل منهما في الجملة بل يجوز كل منهما بالارادة وهو لا ينافي الوجوب أي وجوب الفعل في وقت بالارادة وامتناعه في وقت لم يفسر القدرة بصحة صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان نافيا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت آخر واما ما قاله السيد في شرح الموافقات من ان وجود العالم أو عدمه ليس لازما للواجب تعالى فهو لا ينافي الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر اذ لو كان أحدهما لازما لامتناع الطرف الآخر فلم يقع في شيء من الازمنة ونفس عليه ما نقلناه من المقاصد لكن بقي على مقالة ذلك البعض ان يحصل كلامه ان حدوث العالم بان يكون ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود العالم في وقت معين فنقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت فنقل الكلام الى حصول ذلك الوقت ونقول هو من جملة العالم فان كان تعلق

(قوله لانه لا ينقطع محبتهم لله) هذا يدل على ان محبتهم لله اديم واما دلالة الله على انها اقوى فلا اذ لا يلزم من الدوام القوة والشدة اذ قد يكون ضعيفا اديم وجودا من القوى ثم ان قوله ولذلك يعدلون الخ لا يدل على انقطاع المحبة فتأمل والاولى ان يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء واعتقاد احوال النفع منه ولا يخفى ان اعتقاد المؤمنين اكمل الله تعالى وجلاله واصل النفع اقوى من اعتقاد الكافر بن كمال الاصنام بل لا يبعد ان يقال ان الكافر بن اذا رجعوا الى انفسهم ورفضوا العناد وجدوا محبة الخالق تعالى في انفسهم اشد من محبة الاصنام لاعتقادهم الكمال في حق الله تعالى في القدر وقوة قدرة الاصنام ولذا قد يتبرؤن عن الاصنام ويلجئون الى الله تعالى في الشهادت كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الآية (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باخذ الانداد) وضع الظاهر موضع المضمر لتصریح بظلمهم وسب عذابهم واظفر به لانه لما سمع مخاطب عظيم جرمهم وقبح صنيعهم انتظر ان يعلم ذكرك هذه الجملة بعد ذكر المتخذين للانداد ازالة انتظار السامع واضطراره لانه لما سمع مخاطب عظيم جرمهم وقبح صنيعهم انتظر ان يعلم ما استحقوه بسببه فقبل ولو يرى الذين ظلموا وقال العلامة التفتازاني اما على قراءة ولو ترى بالمخاطب فهو ايضا ترى متعديا مفعول واحد وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا من الذين ظلموا وكذا اذ تبرأ لانه لم يبعد الابدال من البدل وان القوة لله جميعا في موقع بدل الاشتغال من العذاب وفي جملة بمنزلة البصر المشاهدة لا يخفى اقول يجوز ان يكون اذ باقيا على ظرفيته من غير ان يكون بدلا فيكون ظرفا ليرى أي لو يرى الذين ظلموا كائنين في حال رؤيتهم العذاب واعلم انه (٢٠٧) اذا قرئ ولو يرى بياء الغيبة كان

بمعنى العلم واما اذا قرئ بقاء الخطاب كان بمعنى الابصار (قوله ولو يرى الذين ظلموا ائذ ناداهم لا تنفع لكم العلم والخ) فيه نظر اذ لا يلزم من هذا الشرط هنا الجزاء فان عدم نفع الاصنام لا يستلزم عدم نفع غيراته مطلقا والجواب انهم لما اعتقدوا ان لا شيء انفع لهم من الاصنام ولهذا عبدوها وهاووا ظهر لهم انها لا تنفع علموا ان لا نافع الا

الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا أشد حبا لله) لانه لا ينقطع محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا اغراض فاسدة موهومة تزول باذني سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باخذ الانداد (اذ يرون العذاب) اذ عاينوه يوم القيامة وأجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) سادسة مفعول يرى وجواب لو محذوف أي لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب لندموا أشد الندم وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا ائذ ناداهم لا تنفع لكم العلم وان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي ولو ترى ذلك رأيت امر اعظما وابن عامر اذ يرون على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستئناف أو اضمار القول (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذ يرون أي اذ تبرأ المتبعون من الاتباع وقرئ بالعكس أي تبرأ الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) أي رأوا له والواو للحال وقدم ضمرة وقيل عطف على تبرأ

الله (قوله ولو ترى رأيت امر اظفيعا) فان قلت على هذا التقدير لا يظهر اعراب قوله تعالى ان القوة لله جميعا ويطه بما سبق والاولى ان يقال لو ترى اذا قرئ بالتاء فوقانية كان خطا باعما او يكون التقدير ترى أيها المخاطب فظيح حال الكافر بن لعلمت ان القوة لله جميعا فلما يمكن ان يقال اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا حال من ضمير يرون بتقدير عالين أي يرون العذاب حال كونهم عالين ان القوة لله أو يكون بدلا من العذاب كما مر (قوله على الاستئناف) أي كل من جئت ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذا قرئ ان فيها بالكسر يكون استئنفا جوبا لسؤال مقدر كان سائلا قال ان القسرة على العذاب والقوة عليه لمن فقيل ان القوة لله جميعا فيكون جوابا للسؤال ومغيد للزيادة اذ يكفي في الجواب ان يقال ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القوة والقدرة على كل شيء لله حصل المطلوب والزايد عليه واما اذا كان بتقدير القول فالتقدير يقولون ان القوة لله جميعا ويمكن ان يقال المراد بالجملة المستأنفة الجملة المنقطعة عما قبلها على اصطلاح النحاة قال ابن هشام في المعنى الجملة المستأنفة نوعان أحدهما الجملة المفتحة بها النطق والثاني الجملة المنقطعة عما قبلها نحو قوله تعالى قل ساتوا عليكم منه ذكر انما مكانه في الارض (قوله وقيل عطف على تبرأ) اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه يصير رؤا العذاب بدلا من يرون العذاب وهو لا يفيد قال العلامة التفتازاني ولان الحقيق بالاستعظام والاستفطاع هو تبرؤهم في حال رؤيتهم العذاب لانه نفسه اقول لا يخفى ان التبرأ المذكور حقيق بالاستعظام لانه دل على وقوع امر عظيم

(قوله تعالى وتقطع بهم الأسباب) قال العلامة التفتازاني الباء للسببية بتقدير مضاف أي بكفرهم أو الحالية أي ملتبسة بهم أقول فيه نظر لان معنى تقطع زال ولا يبقى ان زمان زوال الأسباب عنهم ليس زمان التباسها بهم لكن الحالية تقيده الاتحاد والاولى ان تجعل الباء بمعنى عن فان الباء قد تعني بمعنى عن كافي قوله تعالى فاستل به خبيراً (قوله ولأول أظهر) لشئيين لفظي ومعنوي اما اللفظي فلاستغناء عن تقدير قد واما المعنوي فلان العطف يفيد كونه أمراً مستقلاً في افادة تفضيح الامر بخلاف ما اذا جعل حالاً فإنه ليس بمستقل بل فيه قيد شئ آخر (قوله الوصل) بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة (قوله السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر) هذا التخصيص غير مذكور في الصحاح بل المذكور فيه ان السبب الحبل والسبب أيضا كل شئ يتوصل به الى غيره نعم ذكر العلامة النيسابوري اهم قالوا ان الحبل لا يدعى سببا الا بعد ان ينزل ويصعد به وعلى هذا بقي أيضا الاشكال في التخصيص بالشجر (قوله لو لولتمنى ولذلك أجيب الغاء) وتقدير الكلام لو ثبت لنا كرة فنتبرأ فغاصل المعنى ليت ثبوت الكرة فالنتبرؤ وقوله ولذلك أجيب بالغاء يدل على ان لو الشرطية لا تدخل على جواب الغاء وانما تنبأ ذلك أي الكرة الى الدنيا والتبرؤ منهم فيها لان التبرؤ منهم في الآخرة لا يتفعل المتمنين المتبعين بكسر الباء ولا يضر المتبعين بفتحها في غدا دائم لا يعود عليهم بسبب التبرؤ عنهم شئ قال العلامة التفتازاني واما على قراءة مجاهد وهو قوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ببناء الاول على الفاعل والثاني على المفعول ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة (٢٠٨) لم يكن لهذا التمنى معنى بل يلينى ان يكون من قبل المتبوعين على ما قيل

(وتقطع بهم الأسباب) يحتمل العطف على تبرأ أو رأوا والواو لاجل والاول أظهر والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاعراض الداعية الى ذلك وأصل السبب الحبل الذي يرتقي به الشجر وفريء وتقطع على البناء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كآثر فأمنا) لو لولتمنى ولذلك أجيب بالغاء أي ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك) مثل ذلك الاراء الفظيعة (برهم الله أعمالهم حسرات عليهم) ندائمات وهي ثالث مغايل يرى ان كان من رؤى به القلب والاخلال (وما هم بخارجين من النار) أصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة لليلة في الخلود والافناط عن الطلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها الناس كوا كما في الارض حلالا) نزلت في قوم حرموا على أنفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا لمفعول كوا أو وصفة مصدر محذوف أو حال مما في الارض ومن للتبعيض اذ لا يؤكل كل ما في الارض

ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لدل الدنيا بعد دل الآخرة وفيه نظر أقول أي اعترض على ما قال من انه لم يكن لهذا التمنى معنى بانا لا نسلم ان لا معنى له بل معناه تمنى المتبعون دل الدنيا للمتبعين بالتبرؤ

(طيبا)

عنهم في الدنيا كما حصل لهم أي للمتبعين دل الآخرة ووجه النظر ان على هذا التقدير

لا يلزم كآثر فأمنا اذ ليس في العبارة السابقة اشعار بتبرؤ المتبعين من التابعين بل الكلام السابق مفيد لتبرؤ التابعين من المتبعين فتأمل (قوله مثل ذلك الاراء) انما ذكر المصدر للتأنيح الى التأويل في تدكير اسم الاشارة وهذا على ما نقل سيبويه من تدكير هذا المصدر وتأنيحه مثل اراءة وارة واقامة واقام ونحوهما (قوله ومن للتبعيض) يدل على انها للتبعيض على كل من الاحتمالات المذكورة وفيه نظر اذ على تقدير ان يكون حالاً لا مفعولاً لوجه جعل من للتبعيض اذ على هذا التقدير يكون كوا مفعولاً واحداً حلالاً والآخرة مما في الارض لانه في الحقيقة مفعول على تقدير كون من للتبعيض اذ هو في تقدير كوا بعض ما في الارض بل تكون ابتدائية أي كوا كلاً مبدئياً مما في الارض قاله العلامة التفتازاني ثم قال في الكشف اشعار بان لا يجوز ان تكون للتبيين أقول لا يظهر سبب عدم الجواز لانه اما بسبب لزوم تقسيم البيان على المبين وهذا لا يصلح سبب الامتناع اذ هم قد جازوا تقديم البيان على المبين كما نص عليه الرضي واما بسبب ان الحلال ليس بعينه ما في الارض لان ما في الارض حلال وحرام وهو أيضا ليس بسبب اذ البيان لا يستلزم المحصر أي انحصاره في المبين ولا العكس كافي خاتم فضة وقوله تعالى واجتنبوا الرجس من الأوثان الا ان ثبت ان ما بعد من التبيينية يجب ان لا يكون أعظم مما قبله نعم لو كان من للتبيين لم تكن العبارة مصرحة بان المقصود كل بعض جنس ما في بعض الارض ولم يعلم ان ما في الارض حلال وحرام ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون مما في الارض حلالاً قدم عليه لشكبه قلنا لان كون من التبعيضية ظراً مستقراً وكون المفعول حلالاً لا يقول به النحاة أقول حاصل السؤال انه لا يجوز ان يكون على تقدير كون حلالاً لمفعولاً ان يكون مما في الارض حلالاً ومنه من تبعيضية أي حلالاً كونه بعض ما في الارض ومحصل الجواب انه لم يزل على تقدير كون مما في الارض حلالاً أحد الامرين اما كون من التبعيضية أي مجموع من التبعيضية ومجروها ظراً مستقراً ان

قدره متعلق علم ككائن أو حاصل أي حلالا كائنا أو يكون المعنى حلالا ان علق بكلا وكل منهما لا يجوز النجاسة (قوله اذ الحلال دل على الاول) يعني الوجه الثاني أولى اذ الحلال الخ قال العلامة التفتازاني قد يفسر الطيب بما استطيع الشهوة المستقيمة ورد بان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا يمنع أو لا يفسد بقاءه الحلال اقول فيه نظر لان ما لا يكون حلالا بلا شبهة لا يخرج بقيد الحلال اذ لعله يكون حلالا لكن يكون بشبهة الا ان يقال المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع بحليته ولك ان تقول ما ذكره المصنف دل على انه لا يجوز حمل الطيب على المعنى الاول وهو ما يستطيعه الشرع اذ هو معنى الحلال فيكون تكرارا الا ان يقال المراد هنا بما يستطيعه الشرع مالا يستكرهه الشرع بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة أصلا كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن الا الله الحديث (٢٠٩) ولذا فسر صاحب الكشاف

بالظاهر من كل شبهة وحيث
فقوله اذ الحلال دل على
الاول ممنوع (قوله وجعلت
ضمة الطاء كأنها على الواو)
لان الواو المضمومة قد
تقلب همزة كافي وقت
(قوله واستعبر الأمر
لتزيينه وبعثه لهم على الشر)
فيه شيان أحدهما انه
اذا كان الامر بمعنى
التزيين كان حق العبارة
انما يأمركم بالسوء والفضاء
الثاني انه اذا كان بمعنى
البعث كان حقا ان يقال
انما يبعثكم للسوء أو على
السوء والجواب انه على
الاول البناء بمعنى اللام وفي
الكلام قلب والاصل انما
يأمركم بالسوء انما يزين
لكم السوء فقلبت وقيل
انما يأمركم بالسوء بمعنى

(طيبا) يستطيعه الشرع أو الشهوة المستقيمة اذ الحلال دل على الاول (ولاتبعدوا خطوات
الشیطان) لانقتدوا به في اتباع الهوى فتحرموا الحلال وتحلوا الحرام وقرأنا فم وأبو عمرو
وحزقوا البرى وأبو بكر حيث وقع بتسكين الطاء وهما اللتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي
وقرى بضمين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وفتحتين على انه جمع خطوة وهي المرة من
الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر للنوازل ان يعقوبه
ولذلك سماه وليا في قوله تعالى أولياؤهم الطاغون (انما يأمركم بالسوء والفضاء) بيان لعداوته
وجوب التحرز عن متابعتها واستعبر الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر لتسفيها رأيهم وتحقيرا
لشأنهم والسوء والفضاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه
سوء لا غتمام العاقل به وفضاء باستقباحه اياه وقيل السوء يع القبايح والفضاء ما يتجاوز الحد
في القبيح من الكبائر وقيل الاول ما لاحد فيه والثاني ما شرع فيه الحد (وأن تقولوا على الله
مالا تعلمون) كالتخاذل الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات وفيه دليل على المنع من اتباع الظن
رأسا واما اتباع المجتهد لما أدى اليه عن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما
يناه في الكتب الاصولية (واذا قيل لهم ما نزل الله) الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم للنداء
على ضلالهم كأنه انتفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحق ما ذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما ألفينا
عليه آباءنا) ما وجدناهم عليه نزلت في المشركون أمر واتباع القرآن وسائر ما نزل الله من الحجج
والآيات فتنحو الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام
فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا اخبارنا وأعلم وعلى هذا فم ما نزل الله التوراة لانها أيضا
تدعو الى الاسلام (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) الواو للمحال أو العطف والهمزة
للرد والتعجيب وجواب لو محدوف أي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يهتدون
الى الحق لا تبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد فن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغير في

(٢٧ - (بيضاوى) - اول)
بان الاصل السوء وأولياء الشيطان يعرضون عليه وعن الثاني ان البناء بمعنى اللام أو معنى على على ما جوزه الكوفيون من
وقوع بعض جر وف الجر مقام بعض (قوله واما اتباع المجتهد فيما أدى اليه اجتهاده الخ) يعني ان الشارع صلى الله عليه وسلم
أوجب على المجتهد العمل بما أدى اليه اجتهاده وظنه فاذا ظن حل شي من الاشياء كان ذلك الشيء حلالا بالنسبة اليه البتة ان
يتغير اجتهاده فكان الحكم بحل ذلك الشيء علما لا ظنا والظن واقع في طريقه بان يقف على دليل واجتهاد في تحقيق معناه حتى
يحصل له الظن بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن وكان مفيد للحل حصل له العلم بحله لانه في الواقع حل له في ذلك الوقت البتة وكان
الظن واقعا في طريقه أي في دليله الذي حصل العلم المذكور ولهذا انفصل مذكور في أوائل حاشيته شرح المختصر للشرى العلامة
(قوله أي لو كان آباؤهم جهلة الخ) والنقـ براتبعتهم ولو كان الخ سواء كانت الواو الحالية أو العطف كافي قوله أحب الانقلاب ولو على

أذ التقدير أحب الانقلاب ولو كان الانقلاب على أحبه حذف الثاني لدلالة الأول عليه (قوله كالانبياء عليهم السلام والمجتهدين في الأحكام) العلم يكون النبي حقا ظاهر بالمعجزة وأما كون المجتهد محقا فنقائل ان يقول من أين يظهر للعالم كونه محقا وقد يقال لعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعالم ان يفهم ان المجتهد وصل اجتهاده الى كذا وكل ما بلغ اجتهاده يجب العمل به لكن المقدمة الاولى ظنية اذ لم يحصل العلم بالسمع من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات الدليل ظنية كانت النتيجة أيضا كذلك وفيه انه خلاف ما مر من عدم اتباع الظن رأسا ففيه اشكال الا اذا حصلت قرائن توجب العلم ببلوغ اجتهاده اليه (قوله فهو في الحقيقة ليس بتقليد) يعني ان التقليد العمل بقول الغير من غير دليل وأما اتباع النبي وكذا اتباع المجتهد فليس كذلك بل هو بالدليل فان الشرع أوجب على العالم اتباع العالم وهذا دليل الاتباع (قوله ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم التى ينعق) في التوجيه الاول تقدير مضاف في طرف المشبه وفي الثاني تقدير مضاف في المشبه به وانما وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لا مفردا ليكون فيه تشبيه كل جزء بجزء آخر لان المناسبة تقتضى اضافة المثل أى الحال والقصبة في الطرفين الى المتناسبين الواقع أحدهما مثل موقع الآخر وان لم يكن المقصود تشبيهه به نحو مثلهم كمثل الذى استوفى نارا ولم يحسن مثلهم كمثل نار استوفت هذا محصول ما ذكر العلامة التفتازانى وأوجه الاول أظهر في الدلالة على ان داعي الكافرين داع لما لا يسمع الادعاء ونداء وان كان الوجه الثانى يدل عليه أيضا ثم انه اذا قدر المضاف (٢١٠) في المشبه به كان كافي في التشبيه اذ يكفي ان يقال مثل الذين كفروا كمثل

البهائم بل الظاهر ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم في ان لا يسمع الادعاء ونداء وبالجملة فالوجه الاول أولى (قوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آياتهم الخ) ان أراد ان هذا الوجه ظاهر معنى اللفظ فليس كذلك لان المشبه به في الظاهر هو الذى ينعق بالبهائم لان نفس البهائم وان أراد ان ما له هذا فهو راجع

الذين اذا علم بدليل ما أنه محق كالانبياء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع لما أنزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الادعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذى ينعق أو مثل الذين كفروا كمثل البهائم التى ينعق والمعنى ان الكفرة لانهما كهم في التقليد لا يلقون أذنانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرءون فهم فهم في ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فسمع الصوت ولا تعرف مغزاه ونحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آياتهم على ظاهرها لم جا هليلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نعقه وهو التصويت على البهائم وهذا ينفى عن الاصنام ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا أن يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمي) رفع على التم (فهم لا يعقلون) أى بالفعل للاختلال بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الأمر على الناس كافة وأباح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم أمر المؤمنين منهم أن يتحروا طيبات ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال

الى الوجه الثانى من الوجهين الاولين وهو الذى قدر المضاف في جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم أن لا يكون واشكروا لانه ينعق كثير فائدة بل يكفي ان يقال كمثل البهائم التى لا تسمع الادعاء ونداء (قوله وهذا يعنى عن الاضمار) فيه نظر اذ فيه أيضا اضمار وهو قوله في دعائهم الاصنام والجواب ان المراد من الاضمار ههنا اضمار غير ما ذكر اذ اضماره ثلثه مشترك بين هذين الوجهين والوجهين الاولين اذ في الوجه الاول لا بد من تقدير ومثل داعي الذين كفروا في دعوتهم كمثل الناعق في نعقه للبهائم وقس عليه الباقي من الوجوه لكن غير الوجه الاخير لا بد فيه من اضمار شئ آخر في أحد الطرفين ولا يلزم في هذا الوجه فان قلت ما رجه التشبيه في هذه الوجوه قلت وجهه عدم القائل في القول وفائدته وهو في الوجه الاول الدعوة من جانب المشبه والنعق من جانب المشبه به وقس عليه باقى الوجوه (قوله الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب) يعنى لوجع ما ذكر تشبيها مفردا بان تكون تشبيهات متعددة تشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنعق الناعق ما لا يسمع الادعاء وتشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء لم يصح الكلام اذ لم يكن يكون للاصنام سمع وأما اذا جعل الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم ما ذكر اذ فيه تشبيه المجموع بالمجموع أى فلا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء ورده العلامة التفتازانى بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد أن يكون له دخل في التشبيه وان يكون ما اعتبر في أحد الجانبين مما له مناسبة في الجانب الآخر وهذا يندفع ما يقال ان معنى التزييف على انه يجعل من التشبيهات المفرقة دون المركبة (قوله طيبات ما رزقوا) اذا فسر الطيب فيما تقدم مما لا شبهة فيه فالظاهر ان المراد ههنا مستلذاتها كما صرح به صاحب الكشاف وليس المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه تقدم والناسب عدم التكرار وأيضا ههنا مقام الامتنان فالناسب تفسير

الطيب بالمسئد وما سبق مقام التحويف بقريته قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام آخر وهو ان يقال اذا كان المراد من الطيب في الآية السابقة المعنى الذي رجحه المصنف فالمراد من الطيبات في هذه الآية الحلال ويكون الامر بأكل بعض الطيبات الامرباً بكل ما لا شبهة فيمن أنواع الحلال (قوله لا تمسه) أى لا تمسه فعل العبادة ولك أن تقول العبادة نفس الشكر لانه فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكونه منعماً والعبادة أيضاً كذلك فلا يحسن قوله لا يتم الا بالشكر ويمكن ان يقال قد تكون العبادة بدون الشكر بان عبادته لاستحقاقه لما لا يكونه (٢١١) منعماً على الشاكر أو المراد بالشكر

الشكر المسائي (قوله بالاستيثار على مضطر آخر) بان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بان يفرد بأكل الموجود كله مع الاستغناء عن بعضه فهلك ذلك المضطر (قوله أو قصر حرمة على حال الاختيار الخ) مراده ان معنى الآية ليس قصر الحرمة على ما ذكر بل المعنى ما حرّم عليكم هذه الاشياء أى الميتة في حال من الأحوال الا في حال الاختيار فيكون المستثنى محذوقاً مقدرًا بقريته قوله تعالى فمن اضطر غير باغٍ ولا جاهل بما ينال من الضرر بالاجرة فيكون مجازاً مرسلًا بعلاقة السببية

(واشكر والله) على ما رزقكم وأحل لكم (ان كنتم اياه تعبدون) ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقررون انه مولى النعم فان عبادته تعالى لانتم الا بالشكر فالملحق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمسه وهو عنم عند عندهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والانسان والجن في نيا عظيم أخفق وبعد غيبري وأرزق ويشكر غيري (انما حرم عليكم الميتة) أكلها والا انتفاع بها وهي التي ماتت من غير ذكاة والحديث الحق بهما ما بين من حى والسماك والجراد أخرجهما العرف عنها وأستثناء الشرع والحرمة المضافة الى العين تفيد صراحة التصرف فيها مطلقاً الا ما خصه الدليل كالتصرف في المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكاة لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له (وما أهل به لغير الله) أى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال أصله ذية الهلال يقال أهل الهلال وأهله لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذ ارؤى سعى ذلك اهلالاً ثم قيل رفع الصوت وان كان لغيره (فمن اضطر غير باغٍ ولا جاهل بما ينال من الضرر بالاجرة فيكون مجازاً مرسلًا بعلاقة السببية) بالاجرة أى ما زاد من حرام لم يذكركم فقلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه الا مطلقاً أو قصر حرمة على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به بما قليلًا عوضاً حقيراً أولئك ما يابأ يكونون في بطونهم الا النار) اما في الحال لانهم كانوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكأنه أكل النار كقوله

أكلت بما ان لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

يعنى الدية وفى المسائل أى لا يأكلون يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم مل بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض بطنه كقوله * كلوا في بعض بطنكم وتنفقوا * (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه عليهم وتعرض بحرمانهم حال مقابلتهم في الكرامة والزاني من الله (ولا يركبهم) لا يثنى عليهم (ولهم عذاب أليم) مؤلم (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) فى الآخرة بكتان الحق للطامع والاعراض الدنيوية (فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة وماتامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها

وطيبة النشر معناها طيبة الرائحة وحاصل معناه انه خوف زوجته بان يجعل ضرة لها ومراده انه ان لم يجعل زوجة لك فقد أكلت بما أى فعلت ما هو عار على لان أخذ الدية عار عندهم (قوله مل بطونهم) هذا بيان حاصل المعنى ولازمه وأصل المعنى يأكلون أكلًا كائناً فى بطونهم أى فى جميعها (قوله فى الآخرة بكتان الحق الخ) الظرف متعلق بالمغفرة لا بالشرى اذ هم لم يشتروا فى الآخرة بل فى الدنيا وقوله بكتان الحق للطامع الخ متعلق بالشرى لان الكتمان المذكور واشترأهم العذاب بالمغفرة ليس فى الآخرة بل فى الدنيا (قوله وماتامة مرفوعة بالابتداء) هذا مذهب سيبويه وكون ماتامة واستفهامية أو موصولة انما هو بالنظر الى أصل التركيب وأما فى الحال فليس المراد بما هذه المعاني بل تغلت ما الى معنى التعجب واعلم ان التعجب اذا استعمل بالنسبة الى الله تعالى فهو لجزء استعظام الشيء وأما اذا استعمل

موقعاً من حاجته وهو لا ينافي مالكية القرض (قوله ويحتمل أن يكون المراد بالاول نوافل الصدقات) فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوى القربى واليتامى بالمحايىج وكذا المساكين والسائلين لان الاحتياج مستلزم لوجوب الصدقة عليهم قلت لا نسلم ذلك بل قد يكونون محايىج وليس على المعطى وجوب بل يعطيهم استحباباً كما اذا كان لا بغي ولد فقير فانه يجب عليه نفقة ولده ويستحب على غير الاب (قوله والموفون بعهدهم) فان قلت لم يقل وأوفى بعهدهم كما قيل وأقام الصلاة وآتى الزكاة قلت لا دلالة على انه ليس مثل ما سبق فان الوفاء بالعهد شامل لجميع ما ذكر فهو عام لماسبق فان الايمان بالله وقيامه بالعهد وهو الاقرار برؤيته تعالى حيث أخرج القربى من ظهر آدم وعهد الايمان بالله تعالى متضمن العهد بالايمان بكتابه ورسوله وملائكته وكذا اقامة الصلاة وآتى الزكاة والعهد فان الذى آمن بالنبي عهد باقامة الصلاة والزكاة لانهم امن فروعه المرتبة عليه (قوله تعالى اذا عاهدوا) فان قلت ما فائدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم من قوله والموفون بعهدهم قلنا الاشعار للبانعة فى الايفاء فانه قيل للموفون بعهدهم حين المعاهدة فهو مشعر بسرعة الايفاء (قوله لتفضيل الصبر على سائر الاعمال) لك ان تقول الايمان أفضل منه والتمن قيل المراد من العمل ما يحصل باللسان والاركان فالإيمان ليس بعمل قلنا فلا يعطى على الايمان ويمكن أن يقال عدم العطف للدلالة على عظم شرفه لكونه أمر مستقلاً (قوله تعالى وحين الباس) فديقال هذا تخصيص بعد تعميم لان الباس داخل فى الصراء وفيه (٢١٣) نظر لان وقت الباس ليس الصراء بل قدر ترتب عليه وتوجد فيه (قوله عن الكفر وسائر الرذائل) فيه نظر اذ الرذائل وأنواع المعاصى كثيرة يمكن أن يكون الموصوف بما ذكر مرتكباً لها فان شرب الخمر مثلا ليس منافياً لا لخصال المذكورة ويمكن أن يقال ان ترك المعاصى داخل فى الصبر أو الوفاء بالعهد فتأمل (قوله فاقسموا لنقتلن الحر منكم) الى قوله فنزلت فأمرهم ان يتباؤوا أى يتساؤوا هذا يدل على ان

(وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها ومن الثانى أداؤها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات أو حقوقاً كانت فى المال سوى الزكاة وفى الحديث نسخت الزكاة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضراء) نصبه على المسح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالقفر والضراء فى الانفس كالمرض (وحين الباس) وقت مجاهدة العدو (أولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كاترى جامعة للكسالات الانسانية بأسرها دالة عليها صريحاً وأوضنا فانها بكثرتها وتسعيها منحصرة فى ثلاثة أشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد أشير الى الاول بقوله من آمن بالله الى والى وبين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله وأقام الصلاة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً الى ايمانها واعتقاده وبالتقوى اعتباراً بعاشرة الخلق ومعاملته مع الحق واليه أشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (وأبها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانى بالانى) كان فى الجاهلية بين حين من احياء العرب دماء وكان لاحد هما طول على الآخر فاقسموا لئن نزلن الحر منكم بالعبد والله كرى بالانى

لا يقتل الذكر بالانى ولا الحر بالعبد وقوله ولا يدل اع فيه نظر لان سبب نزول الآية حلفهم على قتل الحر بالعبد والذكر بالانى فالآية دلت على منعهم من قتل الحر بالعبد والذكر بالانى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة عدم الدلالة بالمفهوم دلالة معتبرة لما ذكر لا عدم الدلالة مطلقاً وفيه ما سيجى موفى الكشاف ان الآية تدل بمفهومها على ان غير الانى لا يقتل بالانى حيث قال من استدل به استدلالاً مستدل به هذه الآية قال العلامة التفتازانى اوجه الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكنتن عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وسوية فى القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانى لا يقتل بالانى ثم قال وفيه نظر اما اولاً فلان الآية لا تدل بمفهومها على ان لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم انما يتبرأ اذا لم يظهر للتقييد فائدة أخرى وههنا ظهرت الفائدة باعتبار ان الآية نزلت لذلك أقول فيه نظر اذ لو لم يعتبر المفهوم لم تدل الآية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار المائة وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فائدة لا تكون موقوفة على اعتبار المفهوم لا يعتبر المفهوم وما اذا كانت الفائدة موقوفة عليه فعدم اعتباره ممنوع ثم قال واما ثانياً فلانه لو اعتبر المفهوم لزم ان لا تقتل الانى بالله كرى نظراً الى مفهوم الآيتين ويدفع بأنه يعلم بطريق الاولى واما ثانياً فلانه لا عبرة بالمفهوم فى مقابلة المتطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية صمغى التوراة لا بيان للحكم فى شرعنا لاننا نقل شرع من قبلنا سيما اذا ذكرت فى كتابنا بحجة وكلمة ما هى اذلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكره هنا يصلح مفسراً فلا يجعل ناسخاً قول اذا كانت

مفسر لما في التوراة لم أن لا يكون المقصود بما في التوراة قتل النفس بالنفس كما كانت (قوله وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير بصدق عليه أنه واجب الخ) فيه نظر إذ المستدل استدلل بان الافتصاص على القصاص يدل على تعيينه ولم يردان مجرد نسبة الوجوب اليه دال عليه (قوله وكذلك كل (٢١٤) فعل جاء في القرآن) أي كل فعل مبني للمفعول رفع به المفعول إذا كان قاعلاً

مصدره هو الله تعالى فرى بصيغة المبني للفاعل ونصب ما بعده ويحتمل أن يكون المراد ان لفظ كتب في أي موضع إذا كان مفرداً بالنظر المبني للمفعول جاز أن يقرأ بالبناء للفاعل فتأمل (قوله والالمارتب ذلك) يعني لما رتب الدية على مطاق العفو علم انها أحد الامرين اللذين اقتضاهما القتل العمد اذ لو كان مقتضاه العفو فقط لم يثبت من مطلق العفو بلا شرط عوض وجوب الدية ذلك ان تقول بل يفهم من الآية ان ثبوت الدية مشروط بالعفو وليس الدية أحد مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية حتى يعفو عن القصاص والجواب أن يقال ان مجرد العفو لا يثبت شيئاً بل انما يثبت العفو بالعوض فلو لم تكن الدية مقتضى العمد لم تثبت الدية بمجرد العفو من غير عوض (قوله وتقدير الحكم على صراحتهم) فان المناسب بحال بعض القصاص وبحال بعض الدية (قوله من حيث انه جعل الشيء

فلما جاء الاسلام كما كوالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فغزات وأمرهم أن يتباؤوا ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى كما لا يدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو غيره لم يروى عن علي رضي الله تعالى عنه ان رجلاً قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعبد ولان أب بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كما لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الامة حيا به من غير تكبير وللقياس على الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى نسخه بقوله تعالى النفس بالنفس لانه حكمه ما في التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجبت الحنفية به على أن مقتضى العمد القود وحده وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير بصدق عليه أنه واجب وكتب ولذلك قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخاً لوجوبه وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذلك كل فعل جاء في القرآن (فن عني له من أخيه شئ) أي شئ من العفولان عقلاً لازم وقائده الأشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه بل أعفاه وعفا يعدي بمن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عما سلف فاذا عدي به الى الذنب عدى الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل فن عني له من جنايته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه بالاحسان) أي فليكن اتباع أفعالهم اتباع والمراد به وصية العافي بان يطلب الدية بالمعروف فلا يعنف والعفو عنه بان يؤديها بالاحسان وهو أن لا يظلم ولا يبغض وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والالمارتب الامر بادائها على مطلق العفو وللشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربحك ورجعة) لمافية من التسهيل والنفع قيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقاً وخيرت هذه الامة بينهما وبين الدية بتيسير اعلمهم وتقدير الحكم على حسب مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) أي قتل بعد العفو وأخذ الدية (فله عذاب اليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة لقوله عليه السلام لا أعاقى أحد اقلل بعد أخذه الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليبدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فثور الفتنة بينهم فاذا اقتصر من القاتل سلم الباقيون فيكون ذلك سبباً لحياتهم وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الأخرى وبان القاتل اذا اقتصر منه في الدنيا لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يستعمل أن يكونا خبرين حياة وأن يكون أحدهما خبراً والأخرى صلة له أو حالاً من الضمير المستكن فيه وقرئ في القصص أي فيا قصص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة للقلوب محل ضده) لك ان تقول لفظه في مثل هذا كما في الحديث وهو قوله عليه السلام ان امرأة عذب في هرة فأى لاجل (يا أولى

هرة فيكون المعنى ولكم اتصاص حياة أي بسببه أي بسبب مشروعيته فجعله سبباً لضده ممنوع والجواب انه ما كان القصاص موجبا للحياة فكأنه مشتمل عليها لجعل ظرفها توسعاً (قوله وعلى الاول فيه اضرار وعلى الثاني فيه تخصيص) اما الاول فكون تقدير

الأية ولكم في مشروعية القصاص وفي الحكم به حياة وأما الثاني فلان المعنى ولغير القاتل حياة فالنقدير ولكم أيها الذين لم تقتلوا
 (قوله وتذ كبر فعلها للفصل الخ) فان قيل وقد قال ابن الحاجب وأنت في ظاهر غير الحقيقي بالخيار فلا حاجة الى العسر في ترك تأنيث
 الفعل قلت قد صرح الرضي بان الفعل اذا كان متصلاً بغير المؤنث الحقيقي فالحاق العلامة أحسن واذا كان منفصلاً عنه فالتذ كبر
 أحسن والقرآن واقع على الطريق الاحسن فلذا اشتغل بسبب التذ كبر الذي هو أحسن في الفعل المذكور (قوله لان آية المواريث
 لاتعارضه الخ) وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما وصى وبين الميراث اذا وصى للوارث (قوله والحديث من الأحاديث الخ) يعني ان الحديث
 الآحادي لا يفسخ القرآن كما هو مذكور في علم الاصول ثم ان الظاهر (٢١٥) ان الاقر بين أهم من الذين ذكروا

في آيات المواريث فلا يلزم
 من ان لا وصية للوارث ان
 لا وصية للقريب مطلقاً
 الا ان يقول المسدعي انها
 منسوخة في الاقارب الذين
 ورثوا مطلقاً (قوله وتلقى
 الامة طها بالقبول لا يلحقه
 بالمتواتر) الظاهر ان يقال
 تلقى الامة بالقبول لا يلحقه
 الخ وهذا مطابق لعبارة
 الكشف فانه قال وتلقى
 الامة اي بالقبول (قوله ولعله
 احتراز عنه الخ) أي يحتمل
 انه احتراز عن النسخ من
 فسر الوصية بالتفسير الذي
 ذكره اذ على هذين
 التفسيرين لا نسخ للوصية
 والاولى ان يقال انه احتراز
 عن لزوم اجتناع الوصية
 والميراث للوارثين
 والاقر بين آية المواريث
 كما قاله المصنف مؤكداً
 للوصية ولو لم تفسر الوصية
 بما ذكره من كونها (قوله
 وصل اليه وتحقق عنده) انما

(يا ولي الاباب) ذوى العقول الكاملة ناداهم لتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ
 النفوس (اعلمكم تتقون) في المحافظة على القصاص والحكم به والادعاء له وعن القصاص فتكفوا
 عن القتل (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) أي حضر أسبابه وظهرت أماراته (ان ترك
 خيراً) أي ما لا وقيل مالا كثيراً لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولى له أراد أن يوصي وله
 سبع مائة درهم فنهى وقال قال الله تعالى ان ترك خيراً والخير هو المال الكثير وعن عائشة رضي الله
 تعالى عنها ان رجلاً أراد أن يوصي فسأته كم مالك فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال أربعة قالت
 انما قال الله تعالى ان ترك خيراً وان هذا الشيء بسبب فتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقر بين)
 مرفوع بكتب وتذ كبر فعلها للفصل أو على تأويل أن يوصي أو الايضاء ولذلك ذكر الراجع في قوله
 فمن بدله والعامل في اذا مدلول كتب لا الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب
 الشرط باصهار الغاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشرب بالشر عند الله مثلان

ورد بانه ان صح فن ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية المواريث وبقوله
 عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية لوارث وفيه نظر لان آية المواريث
 لاتعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقاً والحديث من الأحاديث التي تلقى الامة
 بالقبول لا يلحقه بالمتواتر ولعله احتراز عن من فسر الوصية بما وصى به الله من توريث الوالدين
 والاقر بين بقوله بوصيكم الله أو بايضاء المختصر لهم بتوفير ما وصى به الله عليهم (بالعروف) بالعدل
 فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكداً أي حق ذلك حقاً (فمن بدله) غيره
 من الاوصياء والشهود (بعند ما سمعه) أي وصل اليه وتحقق عنده (فانما أتته على الذين بدلونه) فما
 أم الايضاء المغير أو التبديل الاعلى مبدليه لانهم الذين خافوا وخالفوا الشرع (ان الله سميع عليم)
 وعيد للتبديل بغير حق (فمن خاف من موص) أي توقع وعلم من قولهم خاف أن ترسل السماء قرأ
 حزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر موص مشدداً (جنفاً) ميلاً بالخطأ في الوصية (أو انما)
 تعمداً للحيث (فأصلح بينهم) بين الموصي لهم باجزائهم على نهج الشرع (فلا أم عليه) في هذا
 التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) وعدل للصلح وذكر المغفرة
 لمطابقة ذكر الامم وكون الفعل من جنس ما يؤتم (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب

فسره بذلك ليكون شاملاً للموصى الذي لم يسمع وكذا الشاهد لهما عند تحقق الوصية فان الشهادة على الوصية لا حاجة فيها
 الى السماع من الموصى بل تثبت بالتسامع ما على هو مذكور في الفقه (قوله توقع وعلم الخ) قد يقال ان التوقع للشيء مستلزم للظن بوقوعه
 وهو مناف للعلم فالمقصود من العلم ما يشمل الظن الذي يجري مجرى العلم كما فهم من الكشف وقال العلامة التفتازاني التوقع وان لم
 يستلزم الجزم لا ينافيه بخلاف الجمع بينهما نعم استعمال التوقع في الاجزيم بوقوعه أكثر وأظهر (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
 الصيام) الآيات لسأمر الله تعالى فيما تقدم العباد بالوامر المذكورة من الامر بالبر والوصية ونهى عن القتل وتبديل الوصية وغير ذلك
 حث على ما هو وسيلة الى الطاعات وزجر عن المعاصي وهو الصوم

(قوله وفيه توكيد للحكم الخ) لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة قد جرت الانبياء والامم عليه تأكد الصوم عنده لعلمه بانه امر عظيم اعتم به اهتاما شديدا وقد يقال ان قوله وتطيب للنفس اشارة الى ان الامور الشاقة اذا عمت طابت (قوله والاخلال بادائه الخ) عطف على قوله المعاصي أي لعلمكم بتقون المعاصي أو تتقون الاخلال بادائه وعلى هذا يكون ههنا تقدير أي أعلمتكم بالحكم المذكور وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على من قبلكم لاحترازكم عن الاخلال المذكور (قوله ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما) حاصل كلام الرضى انهم منعوا (٢١٦) ذلك لان الفصل بين بعض الصلاة وبعضها لا يجوز لان المصدر بتأويل الفعل مع الوصول الحرفي وهو ان المصدر بتأويل الأري منعا من ذلك اذ ليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ماؤول به وقد صرح صاحب الكشاف بان اتصاف أياما بصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال العلامة التفتازاني هذا بناء على تجوز عمل المصدر في ظرف مع نخل الفاصل وان لم يجز في غيره (قوله وفيه ايهاء الخ) لا يظهر وجه هذا الایاء ويمكن ان يقال ان ركب السفر عبارة عن يتلبس به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركوب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر فقيه اشارة الى ان يكون الشخص مسافرا من اول اليوم لانه استقر على السفر وأمان سافر في اثناء اليوم فهو لم يستقر عليه فتأمل (قوله وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية) لانه

على الذين من قبلكم) يعني الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام وفيه توكيد للحكم وترغيب في الفعل وتطيب على النفس والصوم في اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس وفي الشرع الامساك عن المفطرات يباحض النهار فاما معظم ما تشبهه النفس (لعلمكم بتقون) المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبدأها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء والاخلال بادائه لاصالته وقدمه (أي امام معدودات) مؤقتات بعد معلوم أو قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكتير مهال هيل ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا لثلاثة الصيام عليه والمراد به رمضان أو ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر أو بكما كتب على الظرفية أو على انه مشغول نان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام لماروي أن رمضان كتب على النصاري فوقع في بردأ وحرسه يدخلوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم (فمن كان منكم مريضا) مريضا يضره الصوم أو يعسر معه (أو على سفر) أو راكب سفر وفيه ايماء الى ان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من أيام أخر) أي فعليه صوم عدد أيام المرض والسفر من أيام أخر ان أفطر خذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها قرئ بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال أبوهريرة رضي الله تعالى عنه (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان أفطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز رخص لهم في ذلك في أول الامر لما أمر بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه أي يكفونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة وتطوقونه أي يشكفونه أو يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان أصلها يطيقونه ويطيقونه من فاعل وتفعيل بمعنى يطوقونه ويطوقونه وعلى هذه القراءة آت محتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعب الصوم ويجهدهم وهم الشيوخ والجماع في الافطار والفدية فيكون ثابتا وقيل أول به القراءة المشهورة أي يصومونه جهدهم وطاقاتهم (فمن تطوع خيرا) فزاد في الفدية (فهو) فالتطوع أو الخير (خبره) وأن تصوموا أي المطيقون أو المطوقون وجهدهم وطاقاتهم أو المرخصون في الافطار ليندرج تحته المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية أو تطوع خيرا ومنهما ومن التأخير للقضاء (ان كنتم

الفعل مع الوصول الحرفي وهو ان المصدر بتأويل الأري منعا من ذلك اذ ليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ماؤول به وقد صرح صاحب الكشاف بان اتصاف أياما بصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال العلامة التفتازاني هذا بناء على تجوز عمل المصدر في ظرف مع نخل الفاصل وان لم يجز في غيره (قوله وفيه ايهاء الخ) لا يظهر وجه هذا الایاء ويمكن ان يقال ان ركب السفر عبارة عن يتلبس به ويستقر عليه كما استقر الراكب على المركوب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر فقيه اشارة الى ان يكون الشخص مسافرا من اول اليوم لانه استقر على السفر وأمان سافر في اثناء اليوم فهو لم يستقر عليه فتأمل (قوله وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية) لانه

الظاهر والحل على الرخصة بتقدير الشرط (قوله وقرئ يطوقونه) بصيغة المبني للمفعول من باب تعلقون
 التفعيل (قوله ويطوقونه بالادغام) كان في الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التفعيل (قوله ويطيقونه) الاول بتشديد الياء الثانية والثاني بتشديد الطاء والياء أيضا (قوله معنى ثانيا الى قوله ثابتا) أي غير منسوخ فمعناه من صام بالكلفة والمشقة فعليه فدية طعام مسكين (قوله أي يصومونه جهدهم وطاقاتهم) بتقدير مضاف أي غاية جهدهم وطاقاتهم وهذا يستلزم التعب والمشقة (قوله فزاد الفدية) يعني لفظ خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر نحو تبارجل فانت خاترا أي حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفصيل (قوله وجهدهم وطاقاتهم) أي نعمت غاية طاقتكم

(قوله ذلكم) اشارة الى ما فهم من الآية السابقة وهو وقت الصوم (قوله وفيه ضعف) لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر بما معمول هو بمنزلة جزء من الكلمة لأن المصدرية بحرف موصول والفعل مع مافي حيزها صلة طاء (قوله فاضيف اليه الشهر وجعل علما) قال العلامة التفتازاني أي جعل المضاف والمضاف اليه علما واللام بحسن اضافة شهر اليه كالبحسن انسان زيد وطفة المسموع بشهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاوّل وشهر ربيع الآخروي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاوّل وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس أقول اما امتناع دخول اللام على رمضان وداية فلفظها وامتناع الصرف فيها ما الاول فلا انفردتون المرئيتين والعلمية وأما الثاني فلأن ثابت والعلمية وأما وجوب اللام في مثل امرئ القيس وجوازها في مثل ابن العباس نظرا

(٢١٧)

الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان القيس من الاسماء المرجحة اذ لم يذكر له معنى يكون جنسا والقاعدة ان العلم المرجح اذا قرن ارتجالة اللام تكون اللام لازمة فكلمنا اذا كان المرجح مضافا اليه لان المضاف اليه الذي وقع جزء العلم كان محلي باللام حين الوضع وأما العباس فليس كذلك اذ لو ليس بمرجح بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة كما الدخول فلكونه صفة في الاصل فيدخل فيه اللام لتصبحا الى الوصف الاصلى وأما عدمه فبانظرا الى أن أصله مجرد عن اللام (قوله لا من

تعمون) مافي الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير لكم من ذلك (شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلك شهر رمضان أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا وعلى انه مفعول وأن تصوموا وفيه ضعف أو بدل من أيام معدودات والشهر من الشهرة ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف للعلمية والالف والنون كما منع داية في ابن داية علما للغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى حذف المضاف لا من الاتباس وانما سموا بذلك اما لارتعاضهم فيه من حر الجوع والظمش أو لارتعاض لذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر حين ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذي أنزل فيه لقرآن) أي ابتدئ فيه نزله وكان ذلك ليلة القدر أو أنزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض أو أنزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم عليه السلام أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة است مضين والانجيل ثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين والموصول بصلته خبر المبتدأ أو صفته والخبر فن شهد والغاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم (هدى للاس وبيانات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس بالآيات والآيات واضحة بما يهدي الى الحق ويضيق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فن شهد منكم الشهر فليصمه) فن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه والاصل فن شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع المضمرة الاول لتعظيم ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون

(٢٨) - (بيضاوي) - اول

الاتباس

فان قلت يجب ان لا يحذف لان حذف المضاف في هذا المركب من قبيل حذف بعض الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره قلت يجوز وان حذف بعض هذا العلم لانهم أجزوا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث أعربوا الحرفين (قوله لارتعاضهم فيه) قال في الصحاح ارتعاض الرجل من كذا الشدة أي واصلقه (قوله لارتعاض الذنوب فيه) لم يوجد في الصحاح الارتعاض بمعنى الاحتراق وإنما ذكر ان رمض جاء بهذا المعنى (قوله ولو وقعها أيام رمض الحر) قال في الصحاح يقال انهم لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمى بذلك (قوله بما تضمن معنى الشرط) وهو الموصول بصلته (قوله وفيه اشعار) يعني انه رتب عليه قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه وجعله خبرا فيكون من قبيل ترتيب الحكم على الوصف يعني انه صار لشرفه بنزول القرآن فيه سببا للاصر الصوم الذي هو من أعظم العبادات فيه (قوله وقيل فن شهد منكم هلال الشهر) لاحاجة في جعله مفعولا به الى تقدير بل يجوز ان يقال من أدرك منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمرضى بما سيجي (قوله فيكون) الى قوله مخصصا لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد بمعنى أدرك

كان شاهداً للقسيم والمسافر فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مرضياً أو على سفر مخصصاً بالخروج للمسافر والمرضى عن الحكم المذكور
 وأما المريض فهو مخصص على التقدير الأول أيضاً فيكون مراده من جعله مخصصاً كونه مخصصاً له بما (قوله ولعل تكبر بره لئلا
 أي تكبر للمسافر والمرضى بعد ذكرهما أولاً والأجل التخصيص ولك أن تقول التخصيص يستفاد من الآية السابقة والجواب أنه ليس
 فيما سبق نصريح بتخصيص صوم رمضان بخلاف الثاني (قوله أو لئلا يتوهم نسخه كأنسخه فربنه) أي تكبر بره لئلا يتوهم أن
 رخصة المسافر والمريض في الآية منسوخة كأنسخ القرين وهو قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فإنه منسوخ كما مر (قوله
 أو لأفعال كل لفعله) أي أمر بمراعاة العدد لتكموا العدد وأمر بالقضاء لتكبروا الله ويسركم لعلكم تشكرون والأول أوجه من
 حيث قوة التقدير والثاني من حيث (٢١٨) اتصال كل علة بمعلولها (قوله لتكموا العدد إلى آخرها على سبيل اللف)

لا يخفى أنه لفظ من غير
 ترتيب والأولى أن يقال
 ان لتكموا العدد علة
 للأمر بالقضاء في عدة
 أيام أخر وتكبروا الله
 على ما هداكم علة التيسير
 وقوله تعالى ولعلكم
 تشكرون علة عدم ارادة
 العسر (قوله أي يريدكم
 لتكموا) فتكون الملام
 زائدة لتأكيد وفيه أي
 في جواز العطف المذكور
 بعد لفصل بينه وبين
 المعطوف عليه بحجة
 ولوقوع قوله ولعلكم
 تشكرون مفعول يريد
 ولا وجه له لأن لعلكم
 تشكرون لا يصلح لمفعول
 يريد بدل ما يصلح لأن
 يكون مفعول يريد
 يشكرون من غير لعل

(ومن كان مرضياً أو على سفر فعدة من أيام أخر) مخصصاً له لان المسافر والمرضى عن شهد الشهر
 ولعل تكبر بره لئلا يتوهم نسخه كأنسخه فربنه (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)
 أي يريد ان يسر عليكم ولا يعسر عليكم فذلك أباح الفطر في السفر والمرضى (ولتكموا العدد
 وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) علة لفعل محذوف دل عليه ما سبق أي وشرع جلة
 ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه والترخيص لتكموا
 العدة إلى آخرها على سبيل اللف فان قوله ولتكموا العدة علة الأمر بمراعاة العدة وتكبروا الله على الأمر
 بالقضاء وبيان كيفية وعللكم تشكرون علة الترخيص والتيسير أو لأفعال كل لفعله أو معطوفة على علة
 مقدره مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعلمون ولتكموا العدة ويجوز ان يعطف على اليسر أي ويريد
 بكم لتكموا كقوله تعالى يريدون ليطغوا نوراً والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك
 عدى بعلى وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الأهلل وما يحتل الصدر واخبار أي الذي
 هداكم إليه وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكموا بالتشديد (واذا سألك عبادي عني فاقرب
 أي فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكامل عامه بأفعال العباد وأقوالهم وأطلاعه على أحوالهم بحال من
 قرب مكانه منهم روى ان اعرابياً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب ربنا فتنابجه أم
 بعيد فتناديه فبزلت (أجيب دعوة الداع اذا دعان) تقر ولتقرب ووعده للداعى بالاجابة
 (فابستجيبوا لي) اذا دعوتهم للابيمان والطاعة كما أجيبهم اذا دعوتهم لهماتهم (وليؤمنوا
 بي) أمر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجع إلى اصابة الرشيد وهو اصابة الحق
 وفري بفتح الشين وكسرها واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم
 على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير باحوالهم سميع
 لا قواهم بحجب دعواتهم بحجازهم على أعمالهم تأكيده وحثا عليه ثم بين أحكام الصوم فقال
 (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا أمسوا حل لهم الاكل
 والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الآخرة أو يرقنوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد العشاء

أي يريد شكركم (قوله ولتلك عدى بعلى) يعني لما كان التكبير التعظيم
 بالحمد فيكون المعنى وتكبروا الله حامدين على ما هداكم وفي هذا الكلام نصريح بقوله لتكبروا الله على ما هداكم فتمضمين
 قال العلامة التفتازاني في تقدير التضمين طرق أحدها جعل الفعل المذكور حالاً مثل لتحمداً والتكبير ليس يكون ما يتعلق به الجار
 والمجرور من كورافصداً وعكسه مثل لتكبروا الله حامدين واختار صاحب الكشاف هذا الوجه لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله
 مقصوداً من التعظيم أنسب من العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم أو قول هذا دليل خاص بهذا المقام والدليل
 العام أن يقال ان جعل الفعل المذكور تابعاً والمقدر أصلاً مخالفاً للظاهر جداً ومشمول على كثرة التغيير (قوله تمثيل كمال علمه الخ)
 حاصله تشبيه حال الله تعالى في الاطلاع على حالهم بحال من قرب كانه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني بأنه يكون استعارة
 تبعية تمثيلية أو قول وفيه بحث اما أولاً فلما حقق سابقاً من كلام الشريف العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا تحقق في لفظ مفرد واما ثانياً

فلان المشبه به يجب ان يكون أقوى في وجه الشبه من المشبه وهو ناليس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه أن اطلاع القريب المكاني
 أظهر عند الجمهور وان كان أضف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه (قوله لا يكاد يخلو من رفت) أي من اظهار شيء
 يجب أن كني به عته أي لم يصرح به عند غيره وانما قال كناية عن الجماع ولم يجعله مجاز الامكان حذره على معناه الحقيقي (قوله شبهه باللباس الخ)
 فيكون التقدير هن لباس لكم وأنتم لباس لمن حتى يكون تشبيها الاستعارة لان طرفي التشبيه مذكور ان كقوله صم بكم أي هم كصم
 مبالغة في التشبيه فالعلامة التفاضلية ان اللباس في قول الجعدي استعارة وليس على حذف أذا في التشبيه كما هو قول الاكثرين وذلك
 لان الظاهر ان عليه متعلق به كافي أسد على أقول أراد ان اللباس باليمن الحقيقي لا يتعلق به الجار والمجرور اذ هو يتعلق بالمشتقات وما في
 حكمها واللباس ليس كذلك اذ معناه الثوب فلزم أن يكون مجازا وفيه نظر اذ يجوز أن يكون المتعلق ههنا مقدر كما قيل في نحو أسد على
 أي مجزئ على فيكون التقدير فيها نحن فيه لباس مشتمل عليه (قوله وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل) أي التشبيه قال في
 الكشف فان قلت أهدا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه (٢١٩) قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة

كان رأيت أسدا مجاز
 فاذا زدت من فلان رجوع
 تشبيها فان قلت لم يرد من
 الفجر حتى كان تشبيها
 وهلا اقتصر على الاستعارة
 التي هي أبلغ من التشبيه
 وأدخل في الفصاحة قلت
 لان من شرط المستعارة ان
 يدل عليه الحال أو الكلام
 ولولم يرد من الفجر لم
 يعلم ان الخيلين مستعارة ان
 فز يرد من الفجر فكان
 تشبيها بليغا وخرج من أن
 يكون استعارة أقول قد
 قرر المعلقون على الكشف
 ما قاله ههنا ومنهم العلامة
 التفتازاني لكن المذكور
 في التلخيص وشرحيه ان
 الاستعارة هي اللفظ
 المستعمل في غير الموضوع

فقدم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتبر اليه فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فمزلت ولبلة
 الصيام اللبيلة التي تصبح منها صائما والرفق كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفت وهو الافصاح
 بما يجب ان يكتفى عنه وعدى بالي تضمنه معنى الافضاء وإشاره ههنا لتقبيح ما ارتكبهوه ولذلك
 سماه خيانة وقرى الرفوث (هن لباس لكم وأنتم لباس لمن) استئناف يبين سبب الاحلال
 وهو قوة الصبر عنهن وضعوه به اجتنابا من كثرة الحافظة وشدة الملازمة ولما كان الرجل والمرأة
 يعتقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس قال الجعدي
 اذا ما الضجيج نبي عطفها * تنبت فكانت عليه لباسا
 أولان كل واحد منهما يسترحل صاحبه ويمتعه من الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم)
 نظمه ونهايتهم يضا للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب
 من الكسب (فتاب عليكم) لما بتم مما اقترتموه (وعفا عنكم) ومخاضكم أثره (فلآن
 بائس رهن) لما نسخ عنكم التحريم وفيه داييل على جوار نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق
 البثرة بالبشرة كني به عن الجماع (وايقنوا ما كتب الله لكم) واطلبوا ما قدره لكم وأثبتته في الوح
 المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق الشهوة
 وشرع التكاح لافضاء الوطر وقيل لتهدى عن العزل وقيل عن غير المأني والتقدير واتبعوا الخلق
 الذي كتب الله لكم (وكلاوا شر بواحتي يبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من النجر)
 شبه أول ما يبدي من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غمش الليل بظيطين ابيض وأسود
 واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا
 عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من للتعبير فان ما يبدي بعض الفجر وما روى انها
 نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين أسودا ويايض ولا يزالون بأكون وبشربون حتى

له علاقة التشبيه ولا يخفى ان المفهوم مما قاله صاحب الكشف من ان المراد من الخيط الابيض أول ما يبدي من طلوع الفجر ان الخيط
 الابيض المذكور في الآية الكريمة ليس على معناه الاصلي بل بمعنى الفجر بعلاقة التشبيه بينه وبين المعنى الاصلي فكان استعارة لالتشبيها
 فان قيل المشروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان أحد طرفي التشبيه الفجر والآخر الخيط
 الابيض قلنا اذ لم يكن استعارة فلا ينبغي ان يفتى انه ليس بمجاز مرسل فثبت قسم ثالث من المجاز والحال ان صاحب التلخيص وشارحه حصر
 المجاز في الاستعارة والمجاز المرسل واعلم انه يمكن أن يقال تقديره حتى يبين لكم شيء كالخيط الابيض من الفجر بان يكون من بيانية
 لكن ما ذكره المصنف وصاحب الكشف من تفسير الخيط الابيض بأول ما يبدي من طلوع الفجر بان ذلك اذ على التقدير المذكور
 يكون الخيط الابيض على حقيقته فان قلت من الفجر بيان لا ي شيء قلت بيان الشيء المقدر ان جعل تشبيها أي الشيء الذي كخيط الابيض
 الذي هو الفجر والى ما ذكرنا اشار العلامة التفتازاني حيث قال وجه كونه تشبيها اذ في الاداة وجه الشبه كمن في يده أسد لكنه لا يلام

قول صاحب الكشاف ان قوله من الفجر بيان للحيط الابيض وكذا تفسيره بالحيط الابيض بأول ما يبدو من طلوع الفجر كذا ذكرنا اللهم لأن نزول العبارتان على وجه يصح الكلام فيقول معنى قوله من الفجر بيان للحيط الابيض انه بيان لما هو شبه بالحيط الابيض وتقول مثل هذا التأويل في قوله لآخر ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله فاعلمه كان قبل دخول رمضان) بان كانوا يصومون النفل لان رمضان وقت الحاجة الى البيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (قوله أو اكتفى أو لا باشتهاهما في ذلك) أي باشتها الحيط الابيض والاسود في بياض الصبح وسواد آخر الليل (قوله آخر وقتها فينبغي صوم الوصال) فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه هو انقطاع الوجوب عند آخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني مبنى دلالاته على نفي الوصال هو ان الليل غاية للصيام والى متعاقبه وهو ظاهر لا يوجب ولما في تلك الدلالة من المناقشة قال صاحب الكشاف قالوا فيه دلائل على نفي الوصال (قوله لان النهي في العبادات يوجب الفساد) العبارة المحررة ان يقال فعل شئ في العبادات نهى عن ايقاعه فيها بوجوب فسادها وفيه نظر اذ الغيبة مثلاً نهى عنها في الصوم ولا نفسه والجواب ان المراد من النهي عن شئ يكون النهي عنه محض صابا بالعبادة والغيبة است كذلك اذ ليس النهي عنها مخصوصا بالعبادة بل هي منهي عنها مطلقا (قوله وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد) عدل عن عبارة الكشاف وهو غير محسن في ذلك العدول اذ في عبارة الكشاف اشعار الى ضعف القول المذكور دون عبارة المصنف لانه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد وأورد عليه ان التقييد بقوله تعالى في المساجد دليل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة قال العلامة (٢٢٠) افتتازاني وجهه دلالاته على ما ذكر بان المباشرة حرام في الاعتكاف اجماعا

فولم يكن ذكر في المساجد لبيان ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد بلزم اختصاص حرمة المباشرة باعتكاف يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وعبارة أخرى ان التقييد يدل على ان له دخلا في عليا الحكم فالتعلق به المشوق

بيننا لهم فتزلت ان صح فعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أو اكتفى أو لا باشتهاهما في ذلك ثم صرح بالبيان لما التمس على بعضهم وفي تجوز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل اليه وصحة صوم الصبح جنبا (ثم أتوا الصيام الى الليل) بيان لآخر وقتها واخراج الليل عنه فينبغي صوم الوصال (ولا تباشروهن وأتمعا كفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء وعن فتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فهو وعن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطء يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حد ودانته) أي الاحكام التي ذكرت (فلا تقر بوجها)

عليه اما تحقق الاعتكاف أو حرمة المباشرة والثاني منتف فتنعين الاول اقول
السؤال باق بعد فان محصل السؤال ان صاحب الكشاف فسر الاعتكاف بما فسر به المصنف واذا كان كذلك فعدم تحققه في غير المسجد ظاهر ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد ومحصل البيان المذكور ان هذا التقييد لبيان اختصاص الاعتكاف بالمسجد اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة وقد عليه ان اختصاص الاعتكاف بالمسجد لا يفهم من التقييد بل المفهوم منه خلافه وأما قوله لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة ففيه نظر لم لا يجوز ان يكون له فائدة كما سبقي والاولى أن يقال والله أعلم المراد من العكوف في الآية هو اللبث بقصد القرية فيكون العكوف مستعملا في جزء المعنى الشرعي لانه اللبث في المسجد بقصد القرية وحينئذ ظهر فائدة قوله في المساجد لان المنع من المباشرة هو اللبث بقصد القرية في المساجد فان قيل اللبث بقصد القرية بما أن يمكن تحققه في غير المساجد أولا والاول منتف اجماعا فتعين الثاني فيكون العكوف هو اللبث بقصد القرية في المساجد فيكون ذكر المساجد تكرارا فلنا سبعا ان اللبث بقصد القرية لا يكون الا في المسجد لكن لا يلزم منه ان يكون المكث في المسجد جزءا من معنى العكوف حتى يلزم ان يكون ذكر في المساجد تكرارا فان قيل اندفع التكرار لكن يبقى كونه مستغنى عنه قلنا لعل ذكرها لبيان شرفها حيث جعل هذه العبادة مخصوصة بها فان قيل لا يخفى ان عبارة المصنف قاصرة عن افاة المراد لانه قال الآية تدل على ان الاعتكاف يكون في المساجد ولا يدل على أنه لا يكون في غير المساجد وهذا هو الغرض قلنا مراده ان الاعتكاف مخصوص بالمسجد واعلم ان صاحب الكشاف لم يجزم بان فيه ما ذكر بل نقل عن المفسرين واما المصنف فقد جزم بان فيه ما دلا على ما ذكر وفيه ما ذكر ولذا قال العلامة التفتازاني وجهه دفع الدليل ظاهر بل ربما يدعى دلالاته على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب التقریب ليس فيه ما يدل على ذلك (قوله أي تلك الاحكام التي ذكرت) أي الامور الواجبة والحرمة التي ذكرت فان بعض الأمور المذكورة كاتمام الصوم الى الليل واجب وبعضها وهو المباشرة

هو أمر يرد عليه ان بعض الأحكام المذكورة بالبعث وهي كالأشياء الواو باشر واواشوا وتوجبه الهى عن قرب المباحات مشكل
 وأشكل منه النهى عن قرب الواجب فالظاهر الافتصار على التوجيه الثانى أى المحارم (قوله نهى أن يقرب الحد الحائز بين الحى
 والباطل) فيه نظراً ما لا فلائنه يدل على ان بين الحى والباطل شيئاً آخر غيرهما وليس كذلك ويمكن ان يقال المراد بالحق الحلال البين
 وبالباطل الحرام والحد الحائز الشبهة كقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهتان لا يعلمهن كثير من
 الناس الى آخر الحديث الطويل الذى ماذ كر المصنف الاجزأ منه فظهر بما ذكرنا ان المصنف قصر فى تقدير المقصود واما ثانياً فلان
 الاحكام المشار اليها أحكام شرعية والضمير فى قوله تعالى راجع اليها فالعنى النهى عن قرب تلك الاحكام لاعن قرب الحائز بين الحى
 والباطل فتأمل والاوى ان يقال حد الشئ ما يمنع ان يدخل فيه وتلك الاحكام التى هى التحريم مران لان يدخل أحد ما يحرم بسببها
 فيكون العنى تلك أحكام الله المناعة عن الاشتغال بما حرمه (قوله ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه) المحرم الذى مر صر بمحاشي
 واحده والمباشرة قدمه المحارم باعتبار انه يستفاد مما ذكر محارم فان كل مأمور يدل على محرم هو ترك ذلك المأمور والمأمور الواجب
 المذكور من أوّل آيات الصوم والقضاء بالشرط المذكور وانعامه الى الليل (٢٢١) قوله وينسبكم نسيب على الظرف

والحال الخ والمعنى لانا كلوا
 أموالكم فى المعاملة الحاصلة
 بينكم أو حاصلة بينكم
 بالباطل وحصول المال بين
 الجماعة ان يقدر كل على
 أخذه ويمكن ان تحمل
 الآية على ان معناه لانا كلوا
 أموالكم المشتركة بينكم
 بالباطل حتى يفهم بالطريق
 الاوى النهى عن المال
 الخاص بالغير وعلى هذا
 التوجيه ظهر فائدة بينكم
 ولا يتوجه السؤال بانه لم
 يقل ولانا كلوا مال الغير
 بالباطل فان قلت هذه
 العبارة غير ظاهر مطابقتها
 لسبب النزول على ما دل

نهى ان يقرب الحد الحائز بين الحى والباطل لثلايدانى الباطل فضلا عن ان ينسبكم نسيب على
 الصلاة والسلام ان اسكل ملك حى وان حى الله محارمه فمن رجع حول الحى يوشك ان يقع فيه وهو أبلغ
 من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومنهاهه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين
 الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الأوامر والنواهي (ولانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل) أى
 ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبيحه الله تعالى وبين نسيب على الظرف وأحوال من الأموال
 (وتدلوا بها الى الحكماء) عطف على النهى أو نصب باضمار ان والادلاء الالفاء أى ولا تعلقوا حكومتها
 الى الحكماء (لانا كلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالانم) بما يوجب انما
 كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبس بالانم (وأتم تعلمون) انكم يبطلون فان ارتكاب
 المعصية مع العلم بها أقبح روى ان عبدان الحضرمى ادهى على امرى القيس الكندى فقلعة من
 أرض ولم يكن له بينة فختم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الذين يشتركون بعهد الله وأيمانهم ثم نقبوا الآية فارتدع عن اليمين
 وسلم الأرض الى عبدان فزلت وفيه دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا ويؤيده قوله
 عليه الصلاة والسلام انما أنا بشر وأتم تخضعون الى وائل بعضكم يكون ألحن بحجته من
 بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فاما أفضى له فقلعة من بار
 (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل ونعابة بن غنم فقالا مال الابل يلدو وديقا كالحيط
 ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ (قل هى مواقيت للناس والحج) فانهم

عليه الحديث المذكور قلنا ظهر تطبيقها بما قلنا فان النهى عن كل المال المشترك يدل على النهى عن المال الخاص بالطريق الاوى
 (قوله أو نصب باضمار ان) الوجه هو الاول لان الوجه الثانى نهى عن الجمع ولا يلزم النهى عن كل واحد مع انه المقصود قال العلامة
 التفتازانى أمثال هذا الكلام وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامر من منبها أقول وهو وان كان كذلك لكن
 توجيه الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد أوى (قوله أو ملتسبين بالانم) أى تكون الباء للابسة واما على الاحتمال الاوى فتكون
 للسببية والاستعانة (قوله مع العلم بها أقبح) أى الاتيان بالمعصية مع العلم بكونها معصية أقبح وعلم منه ان الاتيان بهما مع عدم العلم بكونها
 معصية فبيح ولا يخفى ان المراد من القبح القبح الشرعى ولقائل ان يقول لانسلم ان ارتكاب المعصية مع عدم العلم بكونها معصية قبيح لان
 القبيح هو الحرام ولا ياتم الشخص بهما ومعصية الابد العلم بكونه معصية كما هو مذكور فى كلام العلماء الا ان يقال قد يكون الاتيان بالمعصية
 مع الجهل بمحاطمها لا يتم لتقصير الفاعل فى تحقيق حاطمها وعدم الاحتياط (قوله تعالى يسألونك عن الاهلة) لما ذكر أمر الصوم الذى هو
 وقت برؤية الهلال فى وقت خاص ذكر بعده ما يتعلق بالاهلة ليسكون تقريبا الى ذكر أحكام الحج المتعلقة بها (قوله قل هى مواقيت
 للناس والحج) فديجعل هذا من قبيل الاسلوب الحكيم والاوى ان يقال ان السؤال سؤال عن الحكمة والفائدة وأجيب ببيان

الحكمة وليس السؤال عن السبب الموجب اذ ليس عبارة السؤال دالة عليه هذا ما اختاره صاحب الكشف لئلا يظن عبارة المصنف وهي قوله أو أنهم لم يسلوا عما لا يعنونه الخ يدل على انه من الاسلوب الحكيم لان مضمون هذا الكلام انهم سألوا عما لا يتعلق بالنبوة من سبب اشكالات الالهة عنها فاجيبوا بالحكمة والفائدة تنبيهها على ان الالاق محالهم مثل هذا السؤال وهو السؤال عن فائدة الالهة لانه متعلق بأمر النبوة ولا يخفى ان هذا ليس مطلوبهم من السؤال على الوجه المذكور فيكون من قبيل الاسلوب الحكيم (قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين قاتلوكم) (٢٢٢) ان قيل لاسماجة الى الذين يقاتلونكم لانه مفهوم من قاتلوا لان المقاتلة

سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فامر الله ان يحيب بان الحكمة الظاهرة في ذلك ان تكون معالم للناس يؤقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه أداء وأداء والمواقيت جمع ميعات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) وقرا أبو عمر وورش وحقق بضم الباء والياء والياقون بالكسر (ولكن البر من اتقى) وقرا نافع وابن عامر بتخفيف ولكن ورفع البركانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابها وإنما يدخلون ويخرجون من ثقب أو فرجة وراءه ويعدون ذلك برافعين لهم أنه ليس برأعما البر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الأمرين أو انما ذكر انهم مواقيت الحج وهذا أيضا من أفعالهم في الحج ذكره للاستطراد وانهم سألوا عما لا يعنهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوه تنبيهها على ان الالاق بهم ان يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها وان المراد به التنبيه على انعكاسهم في السؤال بتخيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر بان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله (وأتوا البيوت من أبوابها) اذ ليس في العدول برفبائر والأمر من وجوهها (واتقوا الله) في تفسير أسكاته والاعتراض على أفعاله (اعلمكم نفلحون) لكي تظنوا بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدا ولاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمجاهزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والزهاد والنساء أو الكفرة كلهم فاتهم بصدقتال المسامحين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخالواه مكثرت فيها الله ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وناف المسامحون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوه في الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهم عن قتله (ان الله يحب المتدينين) لا يبريديهم الخبير (واقتلوهم حيث تقفتموهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل التقف الخندق في ادراك الشيء علما كان أو عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال

فما تقفوني فاقتلوني * فن أنقف فليس الى خلود

لانكون الامن الجانبين فتقول معنى الآية قتلوا الذين يشتغلون بقتلكم أو اقاتلوا الذين يشتغلون بقتلكم ويتوقع منهم ذلك وهم الشبان الأقوياء أو الذين يريدون قتلكم وهم الكفرة كلهم وانما جعل على ذلك لان المأمور في الحقيقة ليس القتل من الجانبين وانما جعل يقاتلون على ما ذكره فلان قتلهم أي قتل المؤمنين الكفرة ليس مشروطا بالمقاتلة من جانبهم وعلى الاول حكم الآية منسوخ من حيث المفهوم أي مفهومه منسوخ بقوله وقاتلوا المشركين كافة فان قيل على الثاني أيضا منسوخ لان الوجه الثاني يدل على نفي قتل الشيوخ والصبيان والنساء فيكون منسوخا به وله تعالى وقاتلوا المشركين كافة قلنا الحديث دل على النع من قتلهم وهو حكم مفرد في بعض ما ذكره فقوله قاتلوا المشركين كافة

مخصص بالحديث اذا قيل اذا كان قاتلوا بمعنى اقاتلوا كما ذكرنا فائدة العدول عن الثاني الى الاول وأخرجهم قلنا المباغاة في قتل الكفرة لان من يكون بصدد المقاتلة يكون اعلمه بالقتل أشد (قوله واقتلوهم حيث تقفتموهم) فان قيل ظاهر هذا مخالف لما سبق لانه دل على قتل المشرك أينما وجد سواء اشتغل بالقتل أم لا وسواء كان له قوة القتال أم لا اذ القتل غير مقيد بقيد فنقول المراد الامر بقتلهم حيث قاتلوا في حل أو حرم فهو في الحقيقة مبين للراد من لاول وهو العموم المذكور وليس المراد تعميم العموم الذي هو المعنى الثالث من المعاني المذكورة في الآية السابقة

(قوله كالأخراج من الوطن) فيه نظر فإن كل أحد يخرج من وطنه لحوف القتل بل المأواه من من القتل فكيف يكون الأخراج من الوطن أشد من القتل (قوله حتى يقتلوا بعضكم) ليس المراد حتى يقتلوا كما- وهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد بعضهم المخاطبين البعض واما ضمير الغائبين فالمراد من الكلام العلامة التفزاز في المراد بعضهم الغائبين أيضا لبعض لأنه ليس المراد النهي عن قتلهم جميعا الى ان يصدر القتل منهم جميعا أقول أراد انه لو أر بد بعضهم (٢٦٣) الغائبين الجميع لسكان المعنى ما ذكر

وهو ان قتلهم مشروط بان يصدر القتل منهم كما لم ولم يقتلوا لو صدر القتل من بعضهم وهو ليس مراد بل المراد انه لو قاتل بعضهم وجب قتلهم (قوله أي فلا تعتدوا على المنتهين) يدل على ان قوله تعالى لا عدوان الا على الظالمين كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين فيكون هو المراد هكذا قال العلامة التفزازي أقول جعله كناية يدل على انه يمكن ان يرد المعنى الحقيقي لكن اذا أر بدبه المعنى الحقيقي لا يرتبط بما سبق فان قيل اذا أر بدبه المعنى الحقيقي كان هناك مقدر فكانه قيل فان اتهموا فلا عدوان عليهم وليس العدوان الا على الظالمين فانا اذا قدر ما ذكر لا يصلح قوله تعالى فلا عدوان الآية لان يكون كناية اذ يجب حمله حيث تد على المعنى الحقيقي وفيه نظر (قوله أو انكم ان تعرضتم للحج) فعلى هذا يكون ههنا جل مقدره أي اتهموا فلا

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أي المحنة لتي يفتن بها الانسان كالأخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام نعيمه او ألم النفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم وصددهم اياكم عند أشد من قتلكم اياهم فيه (ولانقاذوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوا فيكم) أي لانقاذوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) فلا تبالوا بقتالهم ثم فاتهم الذين هتكوا حرمة وفرأ جزءة والسكاسي ولا تقتلوهم حتى يقتلوا فيكم فان قاتلوكم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو أسد (كذلك جزء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان اتهموا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) ترك (ويكون الدين لله) خالصه ليس للشيطان فيه نصيب (فان اتهموا) عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) أي فلا تعتدوا على المنتهين اذ لا يتعس أن يظلم الامن ظلم فوضع العلامة موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه للشاكلة كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأنكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الامر عليكم ولقاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء (الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة وانفق نحو وجههم لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقتلواهم فيه لحرمة قبيل لهم هذا الشهر بذلك وهتك بهتكم فلا تبالوا به (والحرمة قصاص) احتجاج عليه أي كل حرمة وهو ما يجب ان يحافظ عليها يجري فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهرهم بالصدفة فعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلواهم ان قاتلوكم كما قال (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلك التقرير (واتقوا الله) في الانتصار ولا تعتدوا الى ما لم يرخس لكم (واعلموا أن الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شأنهم (وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تعلقوا بأيديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو والاتفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده ما روى عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه انه قال لما عز الله الاسلام وكثرا أهل رجعتنا الى أهاليها وأمواتنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت وبالامساك وحب المال فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والاتقاء طرح الشيء وعدى بالي تضمن معنى الاتهاء والباء مزيدة والمراد باليدى النفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد فهي مصدر كالتضرة والتسرة أي لا توقعوا أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم أو لائقه بأيديكم أنفسكم اليه الخذف المتقول (وأحسنوا) أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحابيح (ان الله يحب المحسنين) وأتموا الحج والعمرة لله) أي اتوا بها تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما و يؤيده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله وما روى جابر رضي الله تعالى عنه انه قيل يا رسول الله

تعرضوا لهم فان تعرضتم صرتم ظالمين ولا عدوان الا على الظالمين (قوله أي كل حرمة) وهو ما يجب ان يحافظ عليها ويجري فيه القصاص ليس على املاقه فان بعض الجنابيات لا قصاص فيها وكذا القذف وكذا قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم مستثنى عنه ما ذكر فان الاشياء المذكورة لا يجري فيها الاعتداء بمثل (قوله أي لا تجعلوها مقدمة آخذة بأيديكم) لأن لقاء الشيء الى الشخص ادبوجب أخذه

(قوله فإذن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما الخ) هذا بناء على ان الاهلال بالعمرة يوجبها وان كانت مستحبة في الاصل (قوله أي اتواهما تامين كاملين) أي قوله و يؤيده قراءة من قرأ أو أقيموا على هذا يكونان واجبين لانه أمر بآياتهما حال كونهما كاملين مستجمعي الاركان والشرايط بخلاف ما إذا حل اللفظ على ظاهره فإنه يدل على وجوب اتمامهما ولا يدل وجوب الاتمام على وجوب الاصل إذ لعل المعنى انه إذا شرعتم فيهما (٢٢٤) فأتموهما والحج المستحب وكذا العمرة المستحبة ان شرع فيهما

يجب اتمامها قال العلامة التفتازاني قوله أقيموا صريح في الوجوب والاصل يوافق القراءتين ويحتمل يحتاج في الجواب الى أن يقال ان ههنا قرينة ضارفة عن حل الامر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب وثابتة الافضية والتطوع هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ايكون قرينة على عدم الوجوب وأما اذا سبقت الآية ودلت على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز أقول اذا تقدمت الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد الآية وان دلت ظاهر اعلى الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب فثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث رافعا لم يلزم تأخير البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد

العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولا تكن ان تعتد بخبرك فعارض بما روي أن رجلا قال لعمر رضي الله تعالى عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال انه فسر وجدناهما مكتوبين بقوله أهلت بهما فإذن أن يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما لا يقرب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس وقيل اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو أن تفرد لكل منهما سفرا أو أن تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دينوي أو أن تكون النفقة حلالا (فان أحصرتم) منعتم يقال حصره العدو وأحصره إذا حصره ومنعه عن المضى مثل صدوه وأصدوه والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فاذا أمنتم وانزلوه في الحديبية ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو او مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روي عنه عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج فقد حل فعليه الحج من قابل وهو ضعيف و قول بماذا شرط الاحلال به لقوله عليه الصلاة والسلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني (فما استيسر من الهدى) فعليك ما استيسر وأقولوا يجب ما استيسر أو فاهلوا ما استيسر والمعنى ان أحصر المحرم وأراد ان يتحلل تحلل بذبح هدي تيسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الاكثر لانه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للبعوث على يده يوم أمار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ محله أي مكانه الذي يجب ان ينحرف به وحل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح فيه حلالا كان أو حراما واقتصره على الهدى دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء والحل بالكسر يطلق على المسكان والزمان والهدى جمع هدية بكسرة وجمدية وقرى من الهدى جمع هدية كقضى في عطية (فمن كان نسك مرضا يوجه الى الخلق) (أو به أذى من رأسه) جراحة وقل (فقدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام أو صدقة أو نسك) بيان لحسن الفدية وأما قدرها فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب ابن عجرة لعلك آذاك هو امك قال نعم يا رسول الله قال احلقن وصم ثلاثة أيام أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو نسك شاة والفرق ثلاثة أصع (فاذا أمنتم) الاحصار أو كنتم في حال سعة وأمن (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقرب به بالحج في أشهره وقيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم جبران بذبحه اذا أحرم بالحج ولا يأكل منه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى انه دم نسك فهو كالاصحية (فمن لم يجد) أي الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقيل التحلل وقال أبو حنيفة رحمه الله في

وهو أيضا جائز (قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج) أي فمن تمتع بالعمرة منتهيا انتفاعه بها الى الشروع في الحج اشهره

والتمتع ان يحرم بالعمرة في أشهر الحج وبأنى بناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة وبأنى بأعماله ونية بله القران وهو ان يحرم بهما معا وبأنى بناسك الحج ويدخل فيها ناسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة (قوله فهو دم جبران الخ) أي

هو جبرلئيل عليه السلام من تأخير الحج

(قوله أو مقيدة) معطوفة على قوله مؤكدة لان قوله تعالى تلك عشرة بحتمل كمال بدليتها وعمه (قوله اشارة الى الحكم المذكور عندنا) وهو الحكم بوجوب الهدى على المتمتع (قوله تعالى ذلك لمن لم (٢٢٥) يكن أهله حاضري المسجد الحرام)

فان من كان أهله حاضريه ليس له ميقات معين بل تكون كلها ميقاته يحرم في أي موضع فهو غير مقصر بخلاف غير الحاضر فإنه قصر في انه لم يحرم بالحج في ميقاته (قوله أو اطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد) هذا يدل على ان وقت الحج شهران فقط والاولى الاقتصار على ما ذكره اولاً (قوله وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي) المراد بما ذهب اليه الشافعي ما مر من ان وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ ينهم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز فرض الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة (قوله حنهم على التقوى ثم أمرهم بان المقصود بالتقوى هو الله تعالى) فان قيل لا يخفى ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحث على التقوى هو الأمر بتقوى الله فامعنى قوله حنهم على التقوى ثم أمرهم بالحج قلنا الاحتراز عن مخالفة الله المذكورة قد يكون لأجل العبور بآء فلما كان الأمر بالتقوى محتملاً لهذا وان

أشهره بين الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنونه ولا يجوز صوم يوم النحر وأيام التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذ ارجعتم) الى أهليكم وهو أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ بسبعة بالنسب عطفًا على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلك الحساب وفائدتها ان لا يتوهم متوهم أن الواو بمعنى أو كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جلة كما علم تفصيلاً فان أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة فإنه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد أو ميئته كمال العشرة فإنه أول عدد كامل اذ به تنتهي الآحاد وتتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى الحكم المذكور عندنا والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تمتعه ولا قران حاضري المسجد الحرام عنده فن فعل ذلك أي التمتع منهم فعليه دم جنابة (لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فان من كان على اقل فهو مقبم في الحرم أو في حكمه ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طائوس وغير المكى عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصاً في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقوا بصدق العلم به عن العيصان (الحج أشهر) أي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروقات وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بلبلة النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً فان مالكا كره العمرة في بقية ذى الحجة وأبو حنيفة رحمه الله وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي شهران أو بعض شهر أشهراً اقامة لبعض مقام الكل أو اطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن أوجب على نفسه بالاحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وان من أحرم بالحج لزمه الانعام (فلارفت) فلا جاع أو فلا غش من الكلام (ولافسوق) ولا خروج عن حدود الشرع بالسيات وارث كتاب المخطورات (ولاجدال) ولا مراء مع الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه نفي الثلاثة على قصد النهي للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستقبحة في نفسها في الحج أقيح كلبس الحرير في الصلاة والنظير بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والاولين بالرفع على معنى لا يكون من رفث ولا فسوق والثالث بافتح على معنى الاخبار باتسقاء اختلاف في الحج وذلك ان قرىسا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فانزع الخلاف بان أمروا أن يقفوا أيضاً برفة (وما نفعوا من خير يعلمه الله) حث على الخير عقب به النهي عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير زاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كالأعلى الناس فأمروا ان يتزودوا ويتقوا الإبرام في السؤال والتثقيب على الناس (واتقون يا أولى الابواب) فان قضية الباب خشية الله وتقواه حنهم على التقوى ثم أمرهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرأ من كل شئ سواه وهو مقتضى العقل المعري

كان بعيد الزيل هذا الاحتمال بقوله تعالى واتقون يعني ان التقوى لا تكون الا لله تعالى ولا يلاحظ فيها غيره بل يجب أن تكون له تعالى لا يقال كان الاولى أن يقول فاتقون يا أولى الابواب حتى يدل على ان الأمر بالتقوى هو

الأمر بتقوى الله تعالى فيكون أدل على الغرض وهو ان التقوى ما تكون لله لاننا نقول في قوله تعالى واتقون بعد قوله وزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على ان هذا العلم مخصوص بذلك الخاص كما يقال افعال هذا الأمر وافعه عندي (قوله ان بتقوا) قال العلامة التفنازاني هذا الظرف متعلق بقوله جناح أو عليكم أقول على التقدير الثاني يكون متعلقا بما تعلق به عليكم وهو واقع فتقديره ليس جناح واقعا عليكم في الابتغاء فالغرض نفي وقوع الجناح عنهم في الابتغاء (قوله لذلك يجمع مع اللام) أي ولان تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقتضى لانه لا تنوين الممكن اجتماع مع لام التعريف وما رأيت هذا الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما يسقط التنوين مع لام التعريف لاستكراه اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التشكيك وهذا الكلام يدل على منافاة التنوين مطلقا مع اللام (قوله وذهب الكسرة تبع التنوين) هذا هو المذهب الراجح فافهم اختلافوا في ان المنوع بالذات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معاً أو التنوين والكسرة تبعاً واختار المحققون الثاني قال الرضي والاقراب الثاني أعني سقوط الكسرة تبعاً للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين نابعاً له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة (قوله من غير عوض الخ) معناه ان ذهاب الكسرة (٢٢٦) تبع لذهاب التنوين في غير المنصرف بلا عوض اللام أو الاضافة

وعرفات ليس كذلك أي لم يذهب منه التنوين لعدم الصرف حتى يتبعه الكسر فلذا كسر وانما حذف الكسر تبعاً للتنوين فيما لا ينصرف للنص من اول الامر على ان حذف التنوين لعدم الصرف لاشي آخر هكذا قال الرضي ويمكن أن يقال لما كانا أي التنوين والكسر خاصين للاسماء مرتباً أحدهما بالآخر غاية الارتباط اذ كانهما يلغظ بهما دفعة وحذف منه التنوين تبعه الكسر (قوله ولان

عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الابواب بهذا الخطاب) ليس عليكم جناح ان بتقوا) أي في ان بتقوا أي تطلبوا (فضلاً من ربحكم) عطاء ورزقاً منه يريد الربح بالتجارة وقيل كان عكازاً ومجتمعة وذو الحجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فاجاء الاسلام تأمروا منه فزلت (فاذا أفضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء اذا صبته بكثرة أو أصله أفضتم أنفسكم لحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة وعرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين للمقابلة لا تنوين للتحسين ولذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهذا ليس كذلك أولان التأنيث امان يكون البناء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث أو بناء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمتعه من حيث انها كالبدل لها لا اختصاصها بالمؤنث كبناء بنت وانما سمي الموقف عرفاً لانه نعت لاراهيم عليه الصلاة والسلام فلهذا أبصره عرفه أو لان جبريل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما أراه اياه قال قد عرفت أولان آدم وحواء اتقيا فيه فتعارفا أولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرجحة لان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف به لان الافاضة لا تكون الا بعد وهي مأمور بها بقوله تعالى ثم أفيضوا أو مقدمة للذكر المأمور به وفيه نظراً الذي ذكر غير واجب بل مستحب وعلى تقدير

التأنيث) هذا دليل آخر على عدم دخول الكسر والتنوين لكن الدليل الاول فيه التزام منع الصرف مع انه يجوز دخول الكسر والتنوين وفي هذا الدليل التزام الصرف وفي عبارته نظر لان قوله أولان التأنيث معطوف على قوله لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث فيصير المعنى وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لان التأنيث الخ ولا يخفى ان قوله لان التأنيث الخ يفيد ان ليس تأنيث في عرفات فيؤول المعنى الى انه وانما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لانه ليس فيه تأنيث وهذا حكم باجتماع النقيضين فتأمل (قوله وهي ليست تاء التأنيث الخ) أي ليست تاء النقص التأنيث وان ذلك عليه في الجملة (قوله وهي من الاسماء المرجحة) أي عرفتم من الاسماء الموضوعه اولاً لهذا الموقف لأن طامعني آخر ثم نقل الى هذا المعنى فان قلت ماذا ذكر من وجوه التسمية يدل على انها مأخوذة من المعرفة فلنا هذا مجرد احتمال ليس بمرضى عند المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام المنقولة لان مجرد القياس والجواز لا يكفي في كون العلم منقولاً بل لابد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة التفنازاني فتأمل ويعلم بما ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء المرجحة الا ان يتحقق استعمال عرفه فجاء المعارف وعبارته أوضح من عبارة الكشاف فانه قال وهي من الاسماء المرجحة لان عرفه لا يعرف في أسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فان معناه بحسب الظاهر ان عرفه اذا كان جمع عارف يكون مما يعرف من أسماء الاجناس وحق العبارة ان يقال ان عرفه اذا كان جمع عارف يكون من أسماء الاجناس

(قوله والامر به غير مطلق) يعني ان الامر بالذكري ليس بمطلق بل مقيد بالافاضة فلا يلزم ان تكون الافاضة واجبة لان مقدمة الواجب المقيد قد لا تكون واجبة فان النصاب مقدمه ولو جوب الزكوة وهو أي الوجوب مقيد بالنصاب لكن تخصيصه ليس بواجب قاله العلامة التفتازاني ويمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكر الافاضة بكلمة اذ الدالة على القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كما انه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أتيت بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقية السكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤهما هو معنى الوقوف بها والحضور فيها أقول فيها منظر اما في الاول فلا أنه يصح ان يقال اذا صليتم العيد فكبروا وهو لا يدل على وجوب صلاة العيد واما في الثاني فلماذا ذكر لمن ان كونها مبدأ الافاضة لا يتوقف على الوقوف بها كما قيل اذا أخذت من رأس الجبل فافعل كما اذا لا يتوقف كون رأس الجبل مبدأ الافاضة على الوقوف به والجواب عن الاول بان الالف بالانسلحجة العبارة المذكورة وهي اذا صليتم العيد فكبروا وعند من لم يقل بوجوب العيد لا يحسب التوسع ولو سلم فهو خلاف الظاهر لكن الكلام فيها هو الظاهر وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور فيها سواء وقف أو مر بها (قوله ما زمت عرفة) المأزم طريق ضيق بين الجبلين (قوله وبؤيد الاول الخ) وجه التأييد ان الحديث يدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركون من المزدلفة وكان الدعاء (٢٢٧) والتكبير به وما ذاك الا بالجبل (قوله ما

مصدرية أو كفاية) يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول أعني اذا كان بمعنى علمكم كان الكاف للتقييد أي اذ كروه على طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه ومحل كهداكم على المصدرية النصب أي اذ كروه ذكرا مثل هدايتكم واذا كانت كافة لا عامل له لازم لم يبق حرف جو بل يعتبر من جهة المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني أقول توضيحه انه اذا كانت مصدرية

انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق حتى نجيب مقدمته والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالنسبة والهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى فرح وقيل ما بين مأزمتي عرفة وادى محسر وبؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى أسفر وانما سمي مشعرا لانه محل العبادات وصف بالحرام حرمة ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه أفضل والا فالزلفة كلها موقفة الا وادى محسر (واذكروه كهداكم) كما علمكم أو اذ كروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما مصدرية أو كفاية (وان كنتم من قبله) أي المذنب (ابن الصائغ) أي الجاهل بالابحار والطاعة وان هي الخفيفة من الثقلية واللام هي الفارقة وقيل ان باقية واللام معنى الا كقوله تعالى وان ظننك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أي من عرفة لامن المزدلفة والخطاب مع قریش كانوا يفتنون بجمع وسائر الناس بعرفة ويردون ذلك ترفعا عليهم فامر ويا ابن يسار وهم وتم لتفاوت ما بين الافاضتين كافي قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غيرك وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرى الناس بالكسر أي الناس يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فغنى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغبروه (واستغفروا الله) من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وشم عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت العبادات المحيية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم)

كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة موصوف مصدر كاذكروا وان كانت كافة لم يكن للكاف عامل لانه حرف لان ما الكافة لا تاخذ الكاف الا اذا كانت حرفا حتى تكفي عن العمل ولم يكن لها معمول أيضا لان ما الكافة تكفي عن العمل ثم انه اذا كانت ما كافة لم يبق معنى صحيح الا بتقديرين وهو ان يكون كشيء هذا كما به فيبعد ان تجعل كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير ولم يجعل ما بمعنى الذي قال صاحب الغنى ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كهلهم آلهة كافة وبعضهم جعل ما موصولة والتقدير كالذي هو آلهة لهم وظنى أن ما ذكر تكفي والحق ما قاله صاحب الغنى من ان الكاف في كهداكم للتعليل وما مصدرية أي اذ كروه لتعليمه اياكم واهدائيتكم (قوله بجمع) اسم المزدلفة لاجتماع الناس فيها (قوله وتم لتفاوت الخ) فكأنه قيل أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على تفاوت ما بين الافاضتين قال العلامة التفتازاني ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكرم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في أمثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا ينسب بين النفي ذكر في قوله وان يقاتلوكم بولوكم الادبار ثم لا ينصرفون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرفون أقول الذي يحظر ان ثم لتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذانا المتغابرين اعتبارا فان

(قوله أو معاد عوابه الخ) فالعلامة التفاضلية وإن جعل كسبهم عبارة عن دعائهم وطاههم إتياء الحسنيين يكون من تبعيبيه
بمعنى أنهم لا يعطون إلا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا نظرًا إلى المصالح وفي الآخرة نظرًا إلى الاستحقاق أقول
فيه نظر إما أولاً فلا احتمال أن يعطى بعض الفريقين كل ما طلبوا في الدنيا أو في الآخرة والدنيا وأما ثانياً فلأن الاستيجاب والاستحقاق
الذين ذكروهما غير مطابقين لمذهب أهل السنة إلا أن يقال أجري (٢٢٩) كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب

صاحب الكشاف (قوله
والتعجب حيرة تعرض
للإنسان لجهله بسبب
المتعجب منه) في هذا
التعريف دور ودفع
الدوران يقال لجهله بسبب
الشيء والأولى أن يقال
التعجب بديهي والتعريف
تنبيه فلا دور في الحقيقة
(قوله في أمور الدنيا وأسباب
المعاش) أراد به أن ههنا
محدد وفاو يكون التقدير هكذا
في أمور الحياة الدنيا أي
ما يتعلق بها وقوله وفي
معنى الدنيا أراد به المقصد
أراد مقصود ويكون المعنى
بموجب قوله في مقصد
الحياة الدنيا أو مقصودها
أي مقصود من مقاصدها
وكذا لما فسر صاحب
الكشاف الكلام بهذا
التفسير أي فسر الحياة
الدنيا بمعنى الدنيا قال لأن
ادعاء المحبة بالباطل يطلب
به حفظاً من حظوظ الدنيا
فتأمل والوجه الأوجه من
الوجوه المذكورة ما ذكر
أولاً (قوله شديد العداوة)
يفهم منه أن اللدليس

كقوله تعالى مما خطبناهم أخرجوا أو معاد عوابه نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسباً لأنه من
الاعمال (والله سريع الحساب) بحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لحظة أو بوشك أن
يقيم القيامة ويحاسب الناس فيادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله في أيام
معدودات) كبروه في أدبار الصلاة وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها في أيام التشريق (فمن
تعجل) فمن استعجل النفر (في يومين) يوم القرو الذي بعده أي فمن نفر في ثاني أيام التشريق بعد
رمى الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عند أبي حنيفة (فلائم عليه) باستحجاله (ومن تأخر فلائم
عليه) ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم رمية على
الزوال ومعنى نفي الأثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية فإن منهم من أثم
المتعجل ومنهم من أثم المتأخر (لمن اتقى) أي الذي ذكر من التخيير أو من الأحكام لمن اتقى لأنه
الحاج على الحقيقة والمنفعة بأول أجله حتى لا يتضرر بترك ما يهيمه منهما (واقوال الله) في مجامع
أموركم ليعبا بكم (واعلموا أنكم إليه محشرون) للجزاء بعد الأحياء وأصل الحشر الجمع وضم
المشرف (ومن الناس من يجهك قوله) يردفك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للإنسان
لجهله بسبب المتعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش
أو في معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان أو يجهك أي يجهك قوله في الدنيا
حلاوة وفصاحة ولا يجهك في الآخرة كما يترجمه من الدهشة والحسرة وأولاه لا يؤذنه في الكلام
(ويشهد الله على ما في قلبه) يخلف ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد
الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المحاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب
وصعب بمعنى أشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلوا
المنطق يوالى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبدعى الإسلام وقيل في المنافقين كلهم (وادانولى)
ادبر وانصرف عنك وقيل إذا غلب وصار واليا (سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل)
كأفعاله الأخنس بثقيف إذ يتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولادة السوء بالقتل
والانلاف أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفاسد) لا يرضيه
فاحذر واغضبه عليه (وإذا قيل له اتقى الله أخذته العزة بالإثم) جعلته الانفة وجية الجاهلية على الأثم
الذي يؤمر بانقائه لاجاب من قولك أخذته بكذا إذا جلت عليه والزمتها إياه (حسبه جهنم) كفتة جزاء
وعندما باوجهنم علم لدار العقاب وهو في الأصل مرادف للثأر وقيل معرب (ولبس المهاد) جواب
قسم مقدر والخصوص بالله محذوف للعلم به والمهاد الفرائش وقيل ما يوطأ للجنب (ومن الناس من
يشرى نفسه) يبيعهما أي يبدلها في الجهاد أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (اتغاء
مرضاة الله) طلب الرضاة قبل انهازلت في صهيب بن سنان الردي أخذته المشركون وعذبوه بهرند

بأفعل التفضيل واللام يفسر بشديد بدل بأشد والدليل على أنه أفعل الصفة وليس بأفعل التفضيل أنه جمع على لومؤنه لادعوا ما ينسب
منه أفعل الصفة لا يبنى منه أفعل التفضيل فإن قيل ماسيجيء من قوله وهو أشد الخصوم خصومة يدل على أنه أشد الخصوم قلنا هذا
لازم معناه لأن معناه لأشد (قوله نزلت في صهيب الخ) على مقتضى الرواية المذكورة يكون يشري بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع
كأن كرهه أولاً

(قوله كافة اسم للجملة لانها تكلف الاجزاء عن التفرق) هكذا ذكره العلامة التفنيزاني أقول في كون الجملة من حيث هي جملة مائة من تفرق الاجزاء بحث الان يقال المراد من المتع ان اجزاء الجملة يمنع التفرق وينافيه والاولى ان يقال لان الجملة تكلف وتمنع بالاجتماع كل جزء (قوله بكييتكم) أي لا يبق شي بكييتكم الا والاسلام يستقر فيه لا يبق مكان لغيره فكافة على الاحتمال الاول والثاني حال عن الضمير وعلى الثالث والرابع عن السلم فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالاً من الفاعل أو المفعول والسلم ظرف ليس واحداً منهما فلما هو قسم من أقسام المفعول به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف وبغيره بواسطة فان قيل كيف يصح ان لا يبق مكان لغيره ولا يدل لانسان من ضبط أمور (٢٣٠) المعاش ثم انه لا حاجة الى ذلك بل لا بد ان يسرى السلم الى كل الاجزاء واما انه

لا يدخل فيها شي آخر فلا حاجة اليه فلنا معنى كلامه انه لم يبق مكان مختص بغيره أو يقال اذا كان ضبط طريق المعاش بطريق الشرع كان من جملة السلم حينئذ (فويل بالتفرق والتفرق) التفرق ان يدخل بعضهم في السلم دون بعض والتفرق ان يدخلوا في بعض أمور الاسلام دون بعض في فرقون بين أمور الدين أو يفرق بين الانبياء والشرائع كما قال تعالى لا فرق بين أحد من رسله أي لا تفرق بينهم في الايمان بان تؤمن ببعضهم وتكفر ببعضهم (قوله الآتون بياسه على الحقيقة) أي فانهم الآتون مع يأسه لان فاعل الايمان بل فاعل كل شي هو الله تعالى عند أهل الحق فان قيل هم

فقال اني شيخ كبير لا ينفعم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فلو في وما أنا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه وأتى المدينة (واتقروا بالعباد) حيث أُرشدهم الى مثل عهد الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لتوابع الغزاة والشهداء (بأيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكلف الاجزاء من التفرق حال من الضمير أو السلم لانها تؤث كالحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به * والحرب يكفيك من أنفسها جرح والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهراً وباطناً والخطاب للمنافقين وأدخلو في الاسلام بكييتكم ولا تخطوا به غيره والخطاب للمؤمنين أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبياتها أو في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعاً والخطاب لأهل الكتاب أو في شعب الاسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشي والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (انهم لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءكم اليك من بينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يجزئه الاستقام (حكيم) لا يتقهم الا بحق (هل ينظرون) استفهام في معنى النبي ولذلك جاء به (الآن يأتيهم الله) أي يأتيهم أمره أو يأسه كقوله تعالى أو يأتي أمر بك يخامها بأسنا و يأتيهم الله بياسه مقذف المأني به للدلالة على بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم (في ظلال) جمع غلة كتلة وقيل وهي ما أظلك وقرئ ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما ياتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان أفظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخبير (والملائكة) فانهم الواسطة في انيان أمره والآتون على الحقيقة بياسه وقرئ بالجر عطف على ظلال أو الغمام (وقضى الامر) أتم أمر اهلاكم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطف على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيب غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ أيضاً بالتدكير وبناء المفعول (سئل بن اسرائيل) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو اسكن أحد والمراد بهذا السؤال تقر بعهم (كم آتيناهم من آية بيضاء) مجيزة ظاهرة أو آية في الكتب شاهدة على الحق والاصواب على أيدي الانبياء وكم خبرية أو استفهامية مقرررة ومحلها نصب على المفعولية أو الرفع بالابتداء على حذف العائد من

ما ينظرون ذلك قلنا المراد تمثيل حالهم بحال من ينظر ذلك فانهم لما حصلوا ما استوجبا الخبر العذاب شبه حالهم بحال من انتظره فاستعمل العبارة المذكورة فيهم أو المعنى ما استحقوا الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام (قوله وقضى الامر) عطف على هل ينظرون الا أن يأتيهم الله لان هذه الجملة اخبار في المعنى وان كان انشاء في الصورة (قوله وكم خبرية أو استفهامية) على تقدير ان تكون خبرية فاسؤال عن حالهم وسبب طغيانهم ويجوزهم الحق فيكون المسؤل عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استفهامية فالاستفهام للتقرير رأى حالهم على الاقرار بوزول الآيات الكثيرة وكم آتيناهم قيل انه في موضع المصدر أي سلمهم هذا السؤال وقيل انه مفعول به وقيل بيان لانغصود وهذه كما ترى لا تخلو عن شي (قوله وكم نصب على المفعولية) أي على

المذمومة لا يتناهم قدمت لتصدرها (قوله ومن للفصل) قال العلامة التفتازاني قالوا اذا فصل بين كم وبمزه احسن ان يؤتى بمن وقال الرضى
 واذا كان الفصل بين كم الخبرية وبمزه بالفعل متعدد وجب الايمان بمن لثلاث تنبسط بمفعول ذلك الفعل المتعدى وحال كم الاستفهامية
 الجرور وبمزه مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكر وبين هذين النقلين اختلاف من وجوه أحدها ان النقل الاول يدل على ان
 حكم الفصل مطلقا ذلك والثاني يدل على ان الايمان بمن فيها اذا كان الفصل بفعل متعدد وثانيها ان الاول يدل على حسن الفصل ولا
 يدل على الوجوب بخلاف الثاني وثالثها ان الاول يدل على ان حكم كم مطلقا ذلك والثاني على انه مخصوص بكم الخبرية وكم الاستفهامية
 الجرور وبمزه او يمكن ان يقال في دفع الاختلاف ان الفصل عن حسن مطلقا وهو مقتضى النقل الاول وان الفصل بها واجب في صورة
 مخصوصة وهي ما ذكره الرضى ولا منافاة بين الحسن في جميع الصور وبين الوجوب في بعضها (قوله بعسا وصلت اليه وتمكن من معرفتها)
 فيه أمور أحدها انه فيه نوع تكرار لان الوصول معلوم مما سبق لان لفظ الايتاء والتبديل ينبي عن المحي والوصول فلا بد من
 القول بان جاءته ههنا مستعمل في المعنى المجازي ولهذا قال صاحب الكشاف معناه من بعد ما تمكن من معرفتها والمراد حق المعرفة الثاني
 انه قال وتمكن من معرفتها قال بدلوها بعد ما عقولها وهذا الاخير يكفي (٢٣١) ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد

ما جاءته من بعد ما عقولها
 وكان ذكر الوصول
 والتمكين من المعرفة
 مستدر كافتا مل الثالث انه
 قال وفيه تعريض بانهم
 بدلوها بعد ما عقولها وهو
 لا يناسب التفسير المتقدم
 وهو قوله وتمكن من
 معرفتها فان قلت كيف
 ترتب هذا الجزاء وهو قوله
 تعالى فان الله شديد العقاب
 على الشرط والحال ان علنا
 الجزاء مقدم على الشرط
 فان الله تعالى متصرف في
 الازل بكونه شديد العقاب
 قلنا المعنى ومن يبدل نعمة
 الله من بعد ما جاءته يعاقبه

الخبر الى المتبادر وآية بمزه او من للفصل (ومن يبدل نعمة الله) أي آيات الله فانها سبب الهدى الذي
 هو أجل النعم يجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس أو بالتحريف والتأويل الزائغ (من بعد ما جاءته)
 من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقولها ولذلك قيل تقديره
 فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه أشد عقوبة لانه ارتكب أشد جريمة
 (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في أعينهم وأثرت في محبتهم في قلوبهم حتى تكاثر عليها
 وأعرضوا عن غيرها والمزينة في الحقيقة هو الله تعالى اذا من ثبني الا وهو فاعله و بدل عليه قراءة زين
 على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور الهيبة والاشياء
 الشهية مزينة بالعرض (ويسخرون من الدين آمنوا) يريد فقراء المؤمنين كلال وعمار
 وصهيب أي يستزدلونهم ويستهنئون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن لا ابتداء كانهم
 جعلوا السخرية بمبتدأ منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) لانهم في علمين وهم في أسفل
 السافلين اولانهم في كرامة وهم في مذلة ولا انهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في
 الدنيا وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم بالتقوى
 (والله برزق من يشاء) في المدايرين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدر اجا تارة
 وابتلاء أخرى (كان الناس امة واحدة) متفقين على الحق فيما بين آدم وادريس أو نوح أو بعد
 الطوفان أو متفقين على الجهالة والكفر في فترة ادريس أو نوح (فبعث الله النبيين مبشرين
 ومنذرين) أي فاختلقتوا فبعث الله وانما حذف دلالة قوله فيما اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته

الله أشد عقوبة لان الله شديد العقاب أولان هذا الشرط سبب الاخبار بانه شديد العقاب كذا قاله العلامة التفتازاني وكونه
 سبب الاخبار المذكور باعتبار ان فاعله يستحق التهديد والتخويف والاخبار بانه تعالى شديد العقاب فكأنه قال ومن يبدل نعمة الله
 يستحق ان يجز بان الله شديد العقاب (قوله مزين بالعرض) أي كل منها يطلق عليه انه مزين باعتبار جريان العادة على ان عند
 حصول هذه الاشياء حصل التزيين وفيه رد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان بناء على مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى فيبيع
 واذا نسب اليه لا بد من تأويله وهو اي التزيين عندهم فيما نحن فيه عبارة عن خذلانهم وامهاطهم حتى استحجوا الحياة الدنيا (قوله ليدل
 على اهم متقون وان استعلاءهم للتقوى) فيه انه يدل على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مستعلين على الكفار وليس كذلك بل
 المؤمنون كانهم استعلاء على الكفار الا ان يراد بالتقوى التقوى من الشرك (قوله متفقين على الحق) قال صاحب الكشاف
 يريدوا فاختلقتوا وفي قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلقتوا فبعث والدليل عليه قوله عز وجل وما كان الناس الا امة واحدة
 فاختلقتوا وقيل كان الناس امة واحدة كفارا فبعث النبيين فاختلقتوا عليهم والاول الوحيد قال العلامة التفتازاني دلالة الآية والقراءة
 عليه لكون الاتفاق على الايمان كفي اول زمن آدم وآخر زمن نوح مقرر ومحققا بخلاف الاتفاق على الكفر اقول كون الآية والقراءة

دالة على انهم كانوا متفقين على الحق فيه خفاء اذ يمكن كون الناس كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين في ادبائهم الباطلة
 فبعث الله النبيين لتحكم بينهم فيما اختلفوا فيه يمان بطلوا ادبائهم الباطلة والجواب عنه انه لو كان كذلك لكان الاولى البعث قبل
 الاختلاف وعبارة المصنف خالية عن الاشعار بالترجيح الذي ذكره صاحب الكشاف ولا بد منه (قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ)
 رد على الكشاف حيث قال ومع كل واحد منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا الثاني ايضا صحيح لان النبيين عام لخص لتقييده بقوله
 وانزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين انزل معهم الكتاب اقول يمكن ايضا ان يقال ان النبيين على العموم ونسبة انزال الكتاب
 تغليب فان بعضهم انزل عليهم الكتاب والبعض الآخر تابع لهم فغلب الاول على الثاني ونظير ذلك كثير (قوله وما اختلف فيه في الحق
 والكتاب) فان قلت قوله تعالى وما اختلف فيه يدل على ان بعض الناس محق وبعضه مبطل لكن الحصر المذكور يدل على ان كلهم
 مبطل لانه اذا كان الاختلاف لا يكون الا بالحق والامن الذين اتوا الكتاب بغيا بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم
 على الباطل بل يجوز ان يكون بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون للبغي (قوله فجعلوا ما انزل من محال للاختلاف سببا
 لاستحكامه) هذا يدل على ان ما اختلف بمعنى ما استحكم واستقر اختلافهم وانما افسر بذلك لان الكلام السابق وهو ان التقدير
 فاختلّفوا فبعث الله النبيين يدل على الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات يدل
 على تأخر الاختلاف عنه فيهما اختلاف (٢٣٢) واذا افسر الاختلاف باستحكامه حصل الاقتناع وارتفع الاختلاف

(قوله ومعنى الهزمة فيه
 الانكار) قال صاحب
 الكشاف الهزمة فيه
 للتقرير والانكار وكلام
 المصنف احسن هذا حظ
 المصنف روح افقر روحه اذ
 لا فائدة في الجمل على التقرير
 أي الجمل على الاقرار على
 ما صرح به العلامة
 التفتازاني بل المقصود انكار
 ذلك الحسبان معني انه لا
 ينبغي ان يكون ذلك لكن
 يرددها انه صرح بأن

من عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في
 القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتاب) يريد به الجنس ولا يريد به انه
 انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون
 بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب أي ملتبس بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس)
 أي الله أو النبي المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق الذي اختلفوا فيه وفي التمس
 عليهم (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب (الا الذين اوتوه) أي الكتاب المنزل لازالة
 الخلاف أي عكسوا الامر فجعلوا ما انزل من محال للاختلاف سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم
 اليينات بغيا بينهم) حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا
 فيه) أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه) بأمره
 أو برادته واطفئه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (أم حسبتم
 ان تدخلوا الجنة) خاطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء
 بعد مجي الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وأم منقطعة ومعنى الهزمة فيها الانكار

النبي عليه الصلاة والسلام داخل في المخاطبين وكيف ينسب ذلك الحسبان اليه الا ان يقال نسبة اليه صلى الله عليه
 وسلم على سبيل التغليب كما قالوا في قوله تعالى ولتعبدن في ملئتان نسبة العود الى الكفر الى شعب عليه السلام على التغليب قال
 العلامة الطيبي أراد صاحب الكشاف ان المخاطبين بقوله أم حسبتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب وجود هذا الحسبان منهم
 لان التقرير والانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روي عن البخاري وأبي داود والنسائي عن خباب بن الارت قال
 شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد اقمنا من المشركين شدة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعونا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ
 الرجل فيحفر له في الارض ثم يوثق بالمشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد يمسكون له ويحرقونه وما يصد ذلك عن
 دينه اقول فظهر ان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبون بذلك الخطاب والهزمة للانكار وذلك يقتضي وجود الحسبان منهم فان
 الحديث صرح في ان ذلك الحسبان للأصحاب لا للنبي عليه السلام واعلم ان صاحب الكشاف صرح بان في هذه الآية التفاتنا ولما خفي
 وجهه تركه المصنف وتوجه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس أمة واحدة الآية كلام مشتمل بظاهره على
 ذكر اختلاف الامم السالفة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء وما لقوا منهم من الشدة اذ بعد اظهار المعجزات
 تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على المشركين فن هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه
 مرادين من هذا الكلام غائبين يؤيده قوله فهدى الله الذين آمنوا فماذا قيل بعد ذلك حسبتم كان تقال من الغيبة الى الخطاب

والسكلام الاول تعريض للمؤمنين بعدم الثبوت والتصبر لاذى المشركين وكانه وضع ذلك موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر
 تأسيان قبلهم كما صرح به الحديث النبوي وهو المضرب عنه بيل التي تضمنها أم أي دع ذلك أحسبوا أن يدخلوا الجنة الآية فيقول ذلك
 الى الخطاب أقول حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التعبير عن شيء باحد الطرق الثلاثة مع ان من شأنه التعبير عنه
 بطريق آخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن الشيء سابقا بالفعل وههنا كذلك ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله وفيها
 توقع الخ) قال العلامة الطيبي قال في الاقيده انما تضمنت معنى التوقع لانها جعلت تقيضة قد وفي قدم معنى التوقع تقول قد ركب الامر لقوم
 ينتظرون ركوبه وقولك الامر كعب معناه ما وجد بهدما كنت تتوقعه أقول لا يظهر معنى التوقع ههنا من مخاطبين فان سبب النزول على
 ما نقلنا لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسابان دخول الجنة مع عدم اتيان البأساء والضراء فليأمل (قوله حكاية حال ماضية) يعنى
 ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة أو بالنظر الى ما قبلها (٢٢٣) واعتبر كذلك فاذا نظر الى كون القول

المدكور مستقبلا نظر الى
 ما قبله نصب واذا اعتبر انه
 حكاية حال ماضية رفع
 لقوات شرط نصب (قوله
 سئل عن المنفق فأجاب
 ببيان المصنف) الاولى
 أن يقال سئل عن المنفق
 فأجاب ببيان المصنف
 الذى هو أهم على نحو
 تضمن بيان المنفق وعبارة
 الكشاف حيث قال قد
 تضمن قوله ما أنفقتم من
 خير بيان ما ينفقونه وهو
 كل خير وبني السكلام على
 ما هو أهم وهو بيان
 المصنف أحسن من عبارة
 المصنف (قوله بمصدر نعت
 به للبالغة) كلامهم دال
 على انه ليس تقدير فى قوله
 وهو كره لسكم كما صرحوا
 به فى اعما هي اقبال الوادى

(ولما يأتىكم) ولم يأتىكم وأصل ما لم يأتىكم بدت عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد (مثل الذين
 خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له على الاستئناف
 (وزلزلوا) وأزججوا ازا عجا شديدا عما أصابهم من الشدة (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه)
 لتناهى الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وفرأ نافع يقول بالرفع على أنه حكاية حال
 ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخوه (ألان نصر الله قريب)
 استئناف على ارادة القول أى فقيل لم ذلك اسعاف لهم الى طلبهم من عاجل النصر وفيه اشارة الى أن
 الوصول الى الله تعالى والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة لشدائد والرياضات كما قال
 عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحقت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجوح الانصارى كان شيخا هاما ذمالا عظيم فقال يا رسول الله
 ماذا تنفق من أموالنا وأين تضعها فنزلت (قل ما أنفقتم من خير فقلوا الذين والأقر بين واليتامى
 والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فأجاب ببيان المصنف لانه أهم فان اعتداد النفقة
 باعتبارها ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا فى الآية واقتصر فى بيان المنفق على ما تضمنه قوله
 ما أنفقتم من خير (وما أنفقوا من خير) فى معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه أى ان أنفقوا
 خيرا فان الله يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم
 القتال وهو كره لكم) شاق عليكم مكره وطبعيا وهو مصدر نعت به للبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبر
 وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالأضعف والضعف أى معنى الاكرام على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة
 وعظم مشقته كقوله تعالى جلته أمه كرها ووضعته كرها (وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم)
 وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم (وعسى أن تحبوا شيئا
 وهو شر لكم) وهو جميع ما هو اعنه فان النفس تحبه وتهموا وهو يفضى بها الى الردى وانما ذكر
 عسى لان النفس اذا ارتاضت بنعكس الامر عليها (وان الله يعلم) ما هو خير لكم (وأتم لاتعلمون)

(٣٠ - (بضوى) - اول) ويرد عليه انه لو لم يقدر لم يكن التركيب محييا واما المبالغة فاما نشأت من
 حمل المصدر عليه ظاهرا وان كان ذو مقدرا كما قالوا ان الاصابع فى قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم بمعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل
 بالاصابع بعيد المبالغة (قوله وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه الخ) فيه اشارة الى رد سؤال كان قال لا يقول كراهة التكليف ليست
 من شأن المؤمنين فأجاب بان الكراهة أمر طبيعى لا مدخل للاختيار فيه فلا ينافى كمال الايمان ويفهم من كلامه ان ما يكرهونه
 مخصوص بما كلفوا به شرعا لكن قد يكره الشخص أمر ادنىو ياتضمن الخبر الدينوى فهو خير له فلو اراد به ما يشمل هذا الامر
 لكان أعم فائدة الآن يقال لا تنفدت الى الامر الدينوى المصروف وأيضا ما سبق هو ما كلفوا به (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى ان
 كون الشيء محبوا ومكرهوا للملم يمكن أمر اثباتا لا انقلاب الامر بعد التحقيق قيل عسى لانه مستعمل فى غير المحقق وفيه نظر لان محبة
 الشيء الذى هو شر وكذا كراهة الشيء المحبوب أمر متحقق كثير الوقوع ففى إيراد السؤال على لفظ عسى والحق أن يقال ان عسى من

الله يقين قال الرضى قال الجوهرى عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق وقوله عسى ربه ان يطلقكن الآية للتخويف كما ان أوفى كلامه للتشكيك لا للتشكك وقال أبو عبيدة عسى من الله تعالى إيجاب على احدى لغى العرب ان عسى للرجاء واليقين فيجب ان يكون ايراد عسى لما ذكرنا لا مذكور المصنف (قوله والسائلون هم المشركون الخ) قال العلامة التيسابورى أكثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون وليد كرماد كره المصنف من انه صلى الله عليه وسلم رد العير والاسارى (قوله لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة) يشعر بان نزولها سبب الاخذ وهو غير ظاهر ولعل المراد انه وقت النزول وقع الاخذ (قوله وكفر به أى بالله) فيه شيان أحدهما ان القتال فى (٢٣٤) الشهر الحرام ليس بكفر الثانى ان فى الآية تكرار الان القتال اذا كان كفرا

كان ذنبا كبيرا فيكفى أن يقال أول الامر انه كفر والجواب عن الاول انه كان كفرا ممن اعتقد الحل وعن الثانى ان فيه ترقيا وكانه قيل أولا انه ذنب كبير بل كفر فالعطف باعتبار تغير المفهوم وان كان ماصدا عليه واحدا (قوله ونار) أى كل نار (قوله اذ لا يقدم العطف على الموصول الخ) المراد بالموصول ههنا الصد وعن سبيل الله صلته (قوله ولا على الهاء في به الخ) وأيضا فلامعنى للكفر بالمسجد الحرام الابتكاف قال العلامة التفتازانى كتب صاحب الكشاف عاصية فى هذا الموضع حاصلها ان عطف وكفر به على صد عن سبيل الله انما يجازى قبل تمامه بصلته التى من جانبها والمسجد الحرام المعطوف

ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسألونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية فى جنادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عير القريش فيها عمرو بن عبد الله الحضرمى وثلاثة معه فقتلوه وأسر واثنين واستاقوا العير وفيها من تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون انه من جنادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهر يأم فى الخائفين ويذعر فيه الناس الى معاشهم وشق ذلك على أصحاب السرية وقالوا ما تبرح حتى تنزل نوبنا وورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله عنهما لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهى أول غنيمة فى الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه فى ذلك نشيدا وتعبيرا وقيل أصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر الحرام وقرئ عن قتال بتكرير العامل (قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافا لعهده وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فى الشهر الحرام مطلقا فان قتال فيه نكراهة فى حيز مثبت فلا يم (وصد) صرفه ومنع (عن سبيل الله) أى الاسلام أو ما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفر به) أى بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى صد المسجد الحرام كقول فى دؤاد

أكل امرئ تحسب امرأ * ونار توفد بالليل نارا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه اذ لا يتقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة ولا على الهاء فى فان العطف على الصبر المحرور عما يكون باعادة الجار (واخراج أهل منته) أهل المسجد الحرام وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أ كبر عند الله) مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربع المعدودة من كبرائر قريش وأفضل مما يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والقتنة كبر من القتل) أى ما تركبونه من الاجزاع والشرك أفظع مما ارتكبه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) اخبر عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم وحتى لتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة (ان استطاعوا) وهو استبعاد لا استطاعتهم كقول اللواتى بقوته على قرنه ان ظفرتنى فلا تنق على وايدان باتهم لا يردوهم (ومن يردد منكم عن دينه قيمت وهو كافر فأولئك

على سبيل الله لوجهين الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدا بمعنى وكأنه لا فصل بالاجنبى جعلت

بين سبيل الله وبين ما عطف عليه ولان عطف الكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة أن يقال وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثانى ان هذا التقديم لفرط العناية ومثله لا بعد فصلا والاول أوجه قيل الجيد ان يتعلق بمحذوف أى ويصدون عن المسجد الحرام وهو فى غاية الرداءة أقول كلام صاحب الكشاف تم عند قوله لا بعد فصلا والباقي كلام العلامة يدل عليه ما ذكره الطيبى ان أبا البقاء قال ان الكلام بتقدير قوله يصدون عن المسجد الحرام ووجه الرد ان الحاجة الى هذا التقدير ولادلالة عليه وليس فى الكلام ما يناسب تقدير الجاهة العناية المذكورة وانما المقدر صد المسجد الحرام (قوله والاولى منع دلالة الآية الخ) لك أن تناقض فيه بان الظاهر ان السؤال عن

مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كافي قو لهم ثمرة خير من جرادة (قوله كما هو مذهب الشافعي) قال العلامة التفتازاني بناء على انه لو أحبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة واضحة أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله ومن يكفر بالابيمان فقد حبط عمله وأوجب بانه يحمل على التقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك انما يكون اذا كان الفيد في الحكم واتحدت الحادثة وما في السبب فلا يجوز ان يكون المطلق سببا كالتقييد اقول اذا كان المطلق سببا لا يكون المقيد من حيث هو مقيد سببا بل السبب هو المطلق الحاصل في ضمنه فلا يكون للتقييد دخل في الحكم فلا فائدة في ذكر التقيد وههنا موضع نظر ثم قال ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم اراد نعوذ بالله ثم أسلم يلزمه عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قضاء تلك الصلاة خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه وفيه نظر اقول لعل وجه النظر ان حبوط العمل انما (٢٣٥) هو بابطال أجره أي لا يترب ثواب عليه لا

انه يلزم قضاؤه (قوله وحتى لتعليل) لك ان تقول يمكن أن يكون للإتهاء أي ولا يزالون يقانونكم الى أن يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا غير مناسب اذ هم لم يردوا أصلا فلما نسب التعليل (قوله لبطلان ما تخيلوه) هو تخيلهم في الاسلام ان عملهم الرضى سبب نجاتهم فانه اذا ارتد الشخص وفي علم الله تعالى انه يستمر على الردة الى الموت نعوذ بالله تعالى صار اعتقاده ان أعماله موجبة لنجائه خيالا باطلا (قوله وأولئك يرجون رحمة الله) يعنى يستحقون أن يرجوا رحمة الله وهذا مناسب لهم والافضل مؤمن بوجوه رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة

حبطت أعمالهم) قيد الردة بالموت عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى والمراد بها الاعمال النافعة وقري حبطت بالفتح وهي لغة فيه (في الدنيا) لبطلان ما تخيلوه وفوات ما لا سلام من الفوائد الدينية (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم الذين كانوا مسلموا من الانم فليس لهم أجر) (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كمر الموصول لتعظيم الحجارة والجهاد كأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء (أولئك يرجون رحمة الله) ثوابه أثبت لهم الرجاء اشعرا بان العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سببا والعبرة بما تخواتيم (والله شفيق) لما فعلوا خطأ وقله احتياط (رحيم) يا جزل الاجر والثواب (يسألونك عن الخمر والبسر) روى انه نزل بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فاخذ المسلمون بشر بونها ثم ان عمر ومعاذ اوتفرا من الصحابة قالوا فتنايا رسول الله في الخمر فانهما ذهبا لعل مسلبة لئلا تنزل هذه الآية فشر بها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواو سكر واقام أحدهم فقرا فل يأيها الكافرون اعبدنا نعبدون فنزلت لاتقر بوالصلاة واتم سكرى فقل من بشر بهما ثم دعا عتب بن مالك سعد بن أبي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعره فيه هجاء الانصار فضر به أنصاري بلحى بعير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والبسر الى قوله فهل اتم مشبهون فقال عمر رضي الله عنه اتهمنا يارب والخمر في الاصل مصدر خمره اذا سكره سمي بها عصير العنب والخمر اذا اشتد وغلا كأنه يخمر العقل كما سمي سكر الاله يسكره أي يحجزه وهي حوام مطلقا وكذا كل ما سكر عندنا كثير العلماء وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى تبيع الزبيب والخمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شر به نادون السكر والبسر أيضا مصدر كما لو عدسني به القمار لانه أخف مال القير يبسر أو سلب يساره والمعنى يسألونك عن تعاطيها لقوله تعالى (قل فيهما) أي في تعاطيها (انم كبير) من حيث انه يؤدي الى الاتسكاب عن المأمور وارتكاب المحظور وفرأ جزة والسكافي كثير البشاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والاشذاد ومصادقة القتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفير

(قوله أثبت لهم الرجاء الخ) الامر الاول بيان فائدة اثبات الرجاء لهم والاخير ان مصححان هذا الايات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا يدل مجرد العمل على الرحمة اذ شرط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحقيقها في غاية العسر (قوله حيث يؤدي الى الاتسكاب عن المأمور وارتكاب المحظور) أي ليس معنى قوله تعالى فيها انم كبير ان شراب الخمر حرام وكذا البسر والا لانهم واجبع الصحابة عن شرها بعد نزول الآية وكانوا متوعين منها لكن الروايات المذكورة دلت على خلاف ذلك وسيجيء الاشارة الى ما ذكرنا حيث قال والظاهر انه ليس كذلك لمصر واعلم ان العلامة النيسابوري قال في تفسيره انه ليس في الآية بيان اهم عن أي شيء سألوا فيحتمل انهم سألوا عن حقيقة وما هيته ويحتمل انهم سألوا عن حل الاندفاع وحرمة ويحتمل انهم سألوا عن حل شره وحرمة الاله تعالى لما أجاب بذلك كرا حرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة واما كيفية دلالة الآية على الحرمة فهي انها

مستعمل على ان في الحرام والام حرام وقد جعل الله الام لازماً لهما في الجرم فيلزمه الام على جميع التقادير من الشرب ولغير ذلك من وجوه الانتفاع وانما يمنع كبار الصحابة بهذه الآية طلبا لما هو آكد في التحريم ثقة واطمئنانا اه كلامه وهو صريح في ان هذه الآية كتحريم شرب الخمر وعلى هذا يشكل شرب بعض كبار الصحابة بعد نزول هذه الآية (قوله قل العفو) لك ان تقول عبارة السؤال في الموضوعين واحد فكيف يختلف المعنى وعلى تقديره لم يعلم المراد في الموضوعين قلنا يعلم المراد في الموضوعين بقريته الخواب في الموضوع الاول لما أجيب بما يصلح أن (٢٣٦) يتفق من الخبر علم ان السؤال عن المنفق وفي اثنائه لما أجيب عن السؤال

بالعفو علم ان السؤال عن كيفية الاتفاق ومضمون الكلام في الاول يسألونك أي شيء ينفقونه وفي الثاني يسألونك على أي طريقة ينفقون أينفقون أيضا متيسرا أو أعم منه أي سواء كان متيسرا أو متعسرا فاجيب بانفاق المتيسر السهل لا التعسر (قوله أي مثل ما بين ان العفو أصلح الخ) لك أن تقول هذا أمر قريب والمشار اليه بذلك بعيد والجواب ان الشيء لما تكلموا به صار بعيدا وقدم ذلك في ذلك الكتاب وقال العلامة التفتازاني ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة اما ان يتعلق بمتفكرون أو يبين الله وعلى الاول فقوله كذلك أي ذاك التبيين اما أن يكون إشارة الى جواب يسألونك ماذا ينفقون أو الى جواب يسألونك عن الخمر والميسر

المروة وتقوية الطبيعة (وانهما أكبر من نفعهما) أي المفسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر لان المفسدة اذا تزجت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاطهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سألها أيضا عمرو بن الجوح سأل وألا عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو قبض الجهد ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ينفق ما ينسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال خدي العفو مني تستدعي مودتي * ولاتنطقي في سورتي حين أعصب وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيضة من ذهب أصابها في بعض الغمام فقال خذها مني صدقة فأعرض عليه الصلاة والسلام عنه حتى كرر عليه مرارا فقال هاتهما غضبا فأخذها فذفها خذها لو أصابك لشجته ثم قال يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يشكف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمرو ورفع العفو (كذلك يبين الله لكم الآيات) أي مثل ما بين ان العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الاحكام والكاف في موضع النصب صفة لصدر محذوف أي تبينا مثل هذا التبيين وانما وحده العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القليل والجمع (لعلمكم تتفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في أمور الدارين فتأخذون بالأصلح والانتفع فيهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم (ويسألونك عن اليتامى) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما الآية اعتزلوا اليتامى ومخاطبتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فغزات (قل اصلح لهم خيرا) أي مداخلتهم لاصلاحهم واصلاح أموالهم خيرا من مجابتهم (وان تخاطبوا فإخوانكم) حيث على المخاطبة أي انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخاطب الاخ وقيل المراد بالمخاطبة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) وعيد ووعيد ان خاطبهم لفساد واصلاح أي يعلم أمره فيجاز به عليه (ولو شاء الله لأعنتكم) أي ولو شاء الله اعانتكم لا اعتنتكم أي كفكم ما يشق عليكم من العنت وهي المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب يقدر على الاعانت (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له لطافة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن) أي ولا تتزوجوهن وقرى بالضم أي ولا تزوجوهن من المشركين والمشركات تم الكتابيات لان أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عما يشركون ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب روى انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثدا

وعلى الثاني لم يبين المشار اليه بقوله كذلك فكأنه جميع ما سبق من البيانات أقول يمكن ان يقال لما بين الغنوي صاحب الكشاف المشار اليه على الاول اكتفى به اذ لا فرق بينهما في أن المشار اليه بذلك اما تبيين كون العفو أصلح أو تبيين جواب سؤال عن الخمر والميسر فان قيل مثل هذين التبيينين ليس في الآخرة اذ ليس فيها أحكام وتكاليف قلنا المراد ببيان الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة وما يتعلق بهما العلمكم تتفكرون فتعملون بما هو أنفع (قوله وتوسع له الطائفة) هنا يدل على ان عدم مداخلة اليتامى خارج عن وسع الطائفة وليس كذلك بمعنى وسع الطائفة ههنا التيسر ولا يتحقق ان عدم مداخلة اليتامى لاصلاحهم ليس بتيسر بل متعسر (قوله وقرى بالضم) أي قرى لانكحوهن بضم التاء والمعنى واحد

(قوله ولأمة مؤمنة خير من مشركة) فيه انه يفيد ان في المشركة نفعال لكن المؤمنة خير منها وليس كذلك اذ لا نفع في المشركة لا يقال ليل
 الخير ههنا ليس صيغة التفضيل بل بمعنى النافع لا ناقول اذا استعمل الخير بل افضل بمن فلا بد ان يكون للتفضيل والجواب ان التفضيل
 يفيد ان يكون المفضل عليه بشارك المفضل تحقيقاً وتقديراً كما قال الله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وحسن مقيلاً أي ان كان
 في التاريخ كما يقتضيه حال الكفرة في اختيارهم ما يوجب النار فلا بد ان تكون الجنة خير منها كذا قاله الرضى فعنى الآية ولأمة مؤمنة
 خير من مشركة لو فرض ان في المشركة صلاحاً وقائداً ويمكن أن يقال ان النفع اعم من الدين والديني وللمشركة لنفع الديني وهذا
 حظ النفس (قوله والواو للحال ولو بمعنى ان) انما جعل لو بمعنى (٢٣٧) ان لان المراد الاستقبال للمناضى أي

لانكحوا المشركات في
 المستقبل وان أعجبكم وهذا
 خلاف ما قاله العلامة
 الثقفاني من ان كلمة لو في
 هذا الموضع لا تكون
 لاتقاء الشيء لاتقاء غيره
 وللمضى وكذا كنه ان
 لا تكون بقصد التعليق
 والاستقبال بل المعنى فيهما
 ثبوت الحكم البتة ولما
 يقال انه لما كيدتم قال
 الواو عند بعضهم للعطف
 على مقدر رأى الامة المؤمنة
 خير من المشركة لو لم تعجبكم
 وكذا الاولى خير من الثانية
 لو تعجبكم وعند صاحب
 الكشاف انه للحال
 ومقتضاه ان يكون الواقع
 بعد الواو اعنى الفعل مع
 الحرف في موقع الحال ولا
 يستقيم فلذا قال صاحب
 الكشاف المعنى ولو كان
 الحال كذا دون الحال لو
 كان كذا ولا يخفى حاله

الغوي الى مكة ليخرج منها أناساً من المسلمين فأنته عناق وكان يهواها في الجاهلية فقالت ألا تخلو
 فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تزوجني فقال نعم ولكن أستأمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاستأمره فنزلت (ولأمة مؤمنة خير من مشركة) أي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو
 مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله واماؤه (ولو أعجبكم) بحسنها وشمالها والواو للحال ولو بمعنى ان
 وهو كئيب (ولانكحوا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على
 عمومته (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) نعليل للنهي عن مواصاتهم وترغيب في مواصلة
 المؤمنين (أولئك) اشارة الى الذكور من المشركين والمشركات (يدعون الى النار) أي
 الكفر المؤدى الى النار فلا يلبق موالاتهم ومصاهرتهم (واهه) أي وأولياؤه يعنى المؤمنين حذف
 المضاف وأقام المضاف اليه مقامه تفخيماً لشأنهم (يدعوا الى الجنة والمغفرة) أي الى الاعتقاد
 والعمل الموصلين اليهما فهم الاحقاء بالمواصلة (بأذنه) أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه
 واراذه (وبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) لكي يتذكروا أولئك كونوا بحيث يرحى منهم
 التذكير لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الطوى (ويسألونك عن الحيض) روى ان أهل
 الجاهلية كانوا لا يسألون الحيض ولا يؤاكلونها كفعل اليهود والنصارى واستمر ذلك الى ان سأل
 أبو الدرداء في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض مصدر كالمحيى والمحيض والمحيض والمحيض
 انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً ثم بها ثلاثاً لان السؤالات الاولى كانت في أوقات متفرقة والثلاثة
 الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع (قل هو أذنى) أي الحيض شيء مستقدر
 مؤذ من بقره بقره منه (فاعتزلوا النساء في الحيض) فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام
 انما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وهو
 الاقتصاد بين افراط اليهود ونفرط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يباليون بالحيض وانما وصفه
 بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعاراً بأنه العلة (ولانقر بوهن حتى يظهرن) تأكيد للحكم
 وبيان لغايته وهو ان يقتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحاً قراءة حزة والكسائي وعاصم في
 رواية ابن عباس يظهرن أي يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزام قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) فإنه يقتضى
 تأخير جواز الاتيان عن الغسل وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا طهرت لاكثر الحيض جاز
 قربها قبل الغسل (من حيث أمركم الله) أي للماني الذي أمركم الله به وحلالكم (ان الله يحب

أقول هذا اشارة الى ضعف ما قاله صاحب الكشاف اما أولاً فلا نه خلاف الظاهر جداً بل ليس معنا ما ذكر واما ثانياً فلأن الظاهر
 انه اذا قرأ المعنى ولو كان الحال أعجبكم لا يستقيم المعنى الا اذا قرأ رشي أي ولو كانت الحال انها أعجبكم (قوله وهو على عمومته) أي عدم
 تزويج المشركين المسلمات باق على عمومته ولا يستثنى منه شيء بخلاف تزويج المشركات فإنه يستثنى منه الحرة الكتابية (قوله روى ان أهل
 الجاهلية) الى قوله فنزلت ههنا اشكال وهو ان الآية غير ظاهرة الدلالة على رد ما فعلوه من عدم المواصلة والمساكنة بل الاعتزال ظاهر
 في مطلق البعد عنهم كما سيبيح في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الآية نازلة في ردهم ولو كانت كذلك لناسب ان يكون
 فيها اشعار بسوء صنيعهم والمنع مما فعلوا والجواب ان قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله مشعر بان المنع انما هو عن الوطء والاعتزال

أغما هو عن ترك الوطء والاوى أن قال قوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض دال على ان علة الاعتزال اغما هي كون الحيض اذى كما صرح به المصنف ولا يخفى ان كونه اذى اغما هو بالنسبة الى الوطء لا بالنسبة الى المواكفة والمساكنة فعمل المراد من الاعتزال ترك الوطء وما قاله صاحب الكشاف لا يحتاج الى هذا التكلف فانه قال روى ان أهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤا كفوها ولم يشاوروها ولم يجالسوها ولم يساكنوها في بيت ففما زلت اخذ المسجون بظاهر اعتزاله فأتوا جوه من بيوتهم فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وان استأثرناها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام اغما أمرتم ان تعتزلوا محامعتهم اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول (قوله نساؤكم حوث لكم أى موضع حوث لكم) يمكن أن يكون مراده انه يتقدر مضاف فيكون المجاز في حكم الاعراب وان يكون حوث بمعنى موضع الحث فيكون المجاز في نفس الكلمة وهذا التعبير فيه مبالغة وكانه جعل فائدة لنساء الحث بل جعلهن عين الحث اشعارا بان الفائدة الكلية ليست طلب الشهوة بل طاب الولد كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تناكحوا تكثروا فاني أباهي بكم الامم يوم القيامة ولو بالقط (قوله شهن ما تشبهها لباقي (٢٣٨) في أرحامهن بالبدور) هذا يدل على ان تشبيه النساء بموضع الحث فرع تشبيه النطفة

بالبدور لان كل حسن الاوى بالثاني (قوله فأتوا حوثكم) هذه الفاء جزء اي اذا كانت النساء موضع حوث فأتوا حوثكم أى شتم (قوله تعالى وبشر المؤمنين) أى الكافرين هذا عطف على قل هو اذى وفيه تحريف على امتثال ما سبق وتقدم لان التبشير لا يكون الا للطيب هذا قال العلامة التفتازاني وفيه شئ وهو ان قل هو اذى جواب لقوله تعالى ويسألونك عن الحيض لكن قوله تعالى وبشر المؤمنين لا يصلح جوابا للسؤال المذكور

التوايين) من الذنوب (ويجب المتطهرين) أى المتزهيين عن الفواحش والافذار كجماعة الحائض والائبان في غير المأني (نساؤكم حوثكم) مواضع حوث لكم شهن ما تشبهها لما يلقي في أرحامهن من النطفة بالبدور (فأتوا حوثكم) أى فأتوا حوثكم كأتوا حوثكم وهو كالتبشير لقوله فأتوا حوثكم من حيث أمركم الله (أى شتم) من أى جهة شتم روى أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أسول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخلكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطء (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا أنكم ملائكة) فترددوا ما لا تقتضون به (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والتعظيم الدائم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتمحهم وبيشهم من صدقه وامثال أمره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله تعالى عنها أوفى عبد الله بن رواحة حلف أن لا يكلم ختنه بشبر بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالتبصرة فطلق لما يعرض دون الشئ وللعرض للامر ومعنى الآية على الاول ولا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتهم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها كقوله عليه السلام لا ين سمره اذا حلفت على بين فرأيت غير ما خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان لها واللام صلة عرضة لما فهمان معنى الاعتراض ويجوز أن تكون لتعليق ويتعلق ان بالفعل أو بعرضة أى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا والاجل ايمانكم به وعلى الثاني ولا

واعلم معطوف على مقدر مثل أخبرتكم بذلك وانذر الخالقين وسيجيء نظيره من قريب في كلام العلامة (قوله تجمعوا

تعالى ولا تجعلوا الله عرضة) قال العلامة التفتازاني النهي في قوله ولا تجعلوا يحتمل أن يكون عطفا على الاوامر التي في حيز قل ويحتمل أن تكون عطفا على مقدر أى امثلوا ما أمرتم به ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم وهذا هو الظاهر أقول لان عطف على ما في حيز قل يوجب أن يكون داخل في الجواب عن السؤال المذكور ولا يخلو عن بعد (قوله وان مع صلتها عطف بيان لها) أى عطف بيان للإيمان نص عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تجعلوا الله حاجزا للاشياء التي حلفتكم عليها ان لا تفعلوها وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا أى كونه عطف بيان مخالف لما قاله ابن هشام في المغنى من ان عطف البيان لا يخالف متبوعه في التمرين والتشكيك قاله وأما قول الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف بيان لآيات يثبت فسهو وعلى هذا يكون بدلا ولا يلزم التبع فقد رضى على ابن الحاجب وجوب وصف التكررة المبذولة من المعرفة (قوله ويتعلق ان تبروا بالفعل أو بعرضة) هذا متعلق بقوله أو لتعليق أى اذا كان اللام في قوله تعالى لايمانكم لتعليق فيجوز أن يكون ان تبروا مفعول لتجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضة وعلى الاول معناه ولا تجعلوا الله لبر عرضة أى حاجزا لأيمانكم والمقصود ان جعلكم الله لبر عرضة أى حاجزا للكثرة حلفكم به منهى عنه ولذا قال ويتعلق ان تبروا بالفعل

أى بالنهى دون النهى وعلى الثانى لا تجعلوا الله حاجزا لير لاجل إيمانكم به ولا يخفى ان الظاهر جعله متعلقا بعرضة (قوله معرضا لايمانكم به) أى معرضا متعلقا به وبأنيبه ويرد عليه كثرة حلفكم لان كثرة الحلف به تعالى توجب الجراءة على الاسم الشريف ولا يناسب فرط التعظيم (قوله أو كقول العرب لا والله بلى والله مجرد التأكيد) ظهر منه انه لو قال هذين اللفظين بقصد التأكيد مع كذبه لا يؤخذ القائل بتأ كيد كذبه بهما وهذا موضع نظر اذ كيف يجوز أن يؤ كيد شخص كلامه الكاذب بالاسم الشريف فالظاهر الحل على الاولين وهو أن يكون صدوره بسبق اللسان أو منع الجهل بمعناه الآن يخصص الحكم بمثل مقال القائل سأفعل ذلك والله قاصدا فهله أو يخص بغير الكذب (قوله لقوله ولكن

(٢٣٩)

يؤخذ كالح) دليل على ان المراد

ما يقصده التأكيد أو

على كل عماد كرو ولا يخفى

انه لا يناسب ظاهر معنى

التأكيد اذ فيه كسب

الثاب أيضا الا أن يراد

بالكسب قصد الحلف (قوله

حيث لم يجعل الح) فينهم

من الآية حال بين اللغو

وحال يمين انعقدت عليها

القلب اذ يعلم انه لا يؤخذ

بالاول ولم تجس المؤاخذه

على الثانى (قوله أضيف

الى الطرف على الاتساع)

قد مر ان الاتساع فى

الطرف ان لا يقدر معه فى

توسعا ولك أن تقول لم لا

يجوز أن تكون الاضافة

بمعنى فى كضرب اليوم ولا

اتساع فيكون الاتساع على

منه من لم يجوز الاضافة

بمعنى فى (قوله بأنفسهن)

أى يتر بصن بأنفسهن من

غير أن يصكون اكراه

تجعلوه معرضا لايمانكم فتبتلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا
 علة للنهى أى أنها كم عنه ارادة بر كم وتقوا كم واصلحكم بين الناس فان الحلاف مجترى على الله تعالى
 والمجترى عليه لا يكون بر امتقيا ولا مؤثقا به فى اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليهم)
 بديانكم (لا يؤخذكم الله باللغو فى إيمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو
 اليمين مالا عقده معه كسابق به اللسان أو نكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله و بلى والله مجرد
 التأكيد لقوله (ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤخذكم الله بعقوبة ولا كفارة
 بما لا قصد معه ولكن يؤخذكم بهما أو باحدهما بما قصدتم من الايمان واطأت فيها قلوبكم
 ألسنتكم وقال أبو حنيفة اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه
 من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدم الكذب فيه (والله غفور) حيث لم يؤخذ باللغو (حليم)
 حيث لم يجعل بالمؤاخذه على يمين الجذتر بصا للتوبة (للمدين يؤلون من نسائهم) أى يحلفون على
 ان لا يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته يعنى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بن
 (ترىص أربعة أشهر) مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الطرف على خلاف سبق والترىص الانتظار
 والتوقف أضيف الى الطرف على الاتساع أى للمولى حق التلبث فى هذه المدة فلا يطالب بنىء ولا طلاق
 ولذلك قال الشافى لا يلاء الا فى أكثر من أربعة أشهر ويؤيده (فان قازا) رجوعا فى اليمين بالحلف
 (فان الله غفور رحيم) للمولى اتم حشده اذا كفر أو ما تروى بالايلاء من ضرر المرأة ونحوه بالقيته التى
 عى كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لاطلاقهم (عليهم)
 بغير ضمهم فيه وقال أبو حنيفة الايلاء فى أربعة أشهر فاقوفها وحكمه ان المولى ان قام فى المدة بالوطء
 ان قدر وبالوعدان عجز صح النىء ولزم الواطئ أن يكفر والايات بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة
 باحدا لمرين فان أنى عنهما طلاق عابه الحاكم (وامطقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات
 الاقراء مادلت عليه الآيات والاخبار أن حكم خبرهن خلاف ما ذكر (بترىصن) خبر بمعنى الامر وتغيير
 العبارة لتأكيد والاشعار بانه مما يجب أن يسارع الى امتثاله وكان المخاطب قصد أن يمثّل الامر
 في خبر عنه كقولك فى الدعاء حرك الله و بناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأ كيد (بأنفسهن) تمهيج
 ويعطف على الترىص فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فامر بان يقمعنها ويحملتها على الترىص

وتكليف من الغير يعنى هذا الترىص مما لا يخفى ان يتعاق به تكليف من الغير بل عليهن ان يتر بصن بلا باعث من الغير ففيه تأ كيد
 كالا يخفى (قوله ويؤيده فان قازا) وجه التأبيد انه يدل على ان الغيبة لا تكون الا بعد أربعة أشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور
 فلو كان الايلاء موجودا قبل أربعة أشهر لزم تحقيق الغيبة قبلها أيضا (قوله تعالى وان عزموا الطلاق) الآية دال على انه لا يقع الطلاق
 بمجرد مضي المدة كما هو مذهب أنى حنيفة رضى الله عنه بل لا بد من الطلاق وقوله تعالى فان الله سميع عليهم يدل على ان المراد من عزم
 الطلاق عزم يكون معه الطلاق والايلاء عم قوله فان الله سميع عليهم وأما التأويل بان العزم لا يتخلو فى الغالب عن مقاوله ولا بد من ان يحدث
 نفسه فيكون المراد بالسمع سماع الكلام النفسى بخلاف الظاهر (قوله و بناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأ كيد شيوت التقوى) فان
 يتر بصن منسوب الى فاعله والجملة منسوبة الى المبتدأ فكان فيه تكرار الاسناد وانما قال فضل تأ كيد لان أصل التأ كيد حاصل من

التعبير بصيغة المضارع لمقاله من انه خبر في معنى الامر وتغيير العبارة لتأكيد (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية) فيه نظر من وجهين أحدهما ما لا نسلم ان أصله ما ذكر بل لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين كما هو مذكور في الكشف الثاني ان المراد من القرء في الآية على القول المرجح للشافعي ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخزل بين الحيضتين كما ذكرنا في الامام النووي في المهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرأ قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض أو طهر محتوش بدمين والثاني أظهر (قوله وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية) لك أن تقول بل الحيض يدل على براءة الرحم (قوله من الولد والحيض) الظاهر الاول اذ ليس الحيض مخلوقا في الرحم وإنما ينصب اليها من أعضاء أخرى وأما المخلق فيه فهو الولد (قوله لما ضاع فيها من قرء نساكنا) فالقرء بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياح اذ هن لا يجامعن فيه (قوله فطلقوهن لعدتهن) أي هذا اللام لتأقيت كما قال الله تعالى أقم الصلاة لولاك الشمس فالمنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق المشروع لا يكون في الحيض (٢٤٠) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ وحصل هذا الكلام ان ثلاثة قرء عبارة عن

العدة فيجب ان يكون الطهر لا الحيض لان العدة هي الطهر لا الحيض لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اذ هو أمر بالطلاق وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا فيجب ان تكون العدة الطهر (قوله عليه السلام ثم تحيض ثم تطهر) لما لم يكتف بالطهر الاول علم ان الطهر الاول لا يدل على براءة الرحم فالطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهرا ثان حتى يصح الطلاق فيه (قوله ليس المراد منه تقييد في الحل بإيمانهن

(ثلاثة قرء) نصب على الظرف أو المفعول به أي ترأصن مضيا وقرء جمع قرء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرائك وللطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى مورتة ما لا وفي الحي رفته * لما ضاع فيها من قرء نساكنا وأصله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد به في الآية لانه الدال على براءة الرحم لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض وأما قوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان فلا يقامومار واه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم لم يكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل أن يمس فذلك العدة التي أمر الله تعالى ان تطلق لها النساء وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يسمعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البناء من مكان الآخر ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الاقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها (ولا يحل لمن أن يكتمن ما خاق الله في أرحامهن) من الولد والحيض استجبالا في العدة وبالطلاق الرجعة وفيه دليل على ان قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد في الحل بإيمانهن بل التنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا يبتغي له ان يفعل (و يعولنهن) أي أزواج المطلقات (أحق ردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعي لا لآية التي تتلوها فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كقولك رطل الطاهر وخصه بالبعولة جمع بعول والتاء لتأنيت الجمع كالعمومة والخولة أو مصدر من قولك بعولت بعولت به أو أقيم مقلم المضاف المحذوف أي وأهل يعولنهن وأفعال ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) أي في زمان التربص (ان أرادوا اصلاحا) بالرجعة

الخ لا يخفى ان الظاهر هو التقييد المذكور وهذا يناسب مذهب أي حنيفة من ان الكافر غير مكف بالفرع لا خلافة يحتاج الى تقدير ويكون التقدير ولا يحل لمن ان يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ولا يكتمن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر (قوله للآية التي تتلوها) وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منها ان الكلام في الطلاق الرجعي كما يصرح به (قوله فالضمير أخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه الخ) أي لا امتناع في ان يكون الضمير خاصا والمرجع اليه عاما كما انه لا امتناع في تكرار الظاهر وتخصيصه مع بقاء المقدم على محومه ولك ان تفرق بينهما بان الظاهر اذا خص بشئ كان تخصيصه بذكر الشئ معه واما الضمير فيكون واجعا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المرجوع اليه كقوله ومعنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام كما قالوا في قوله تعالى ولا يوبه لسكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولدان ضمير أبو به راجع الى الميت المستفاد من الكلام (قوله والتاء لتأنيت الجمع) قال الزجاج بعولة جمع بعول كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زيادة مؤكدة لعنى تأنيت الجمع وهذه الامثلة سمعية لا قياسية فلا تقول في كعب كعوبة (قوله مصدر نعت به) أي البعولة مصدر في الاصل أر يدمنها المتصفا بها (قوله وأفعال ههنا بمعنى الفاعل) أي ليس المراد منه أفعال التفضيل ليكون المعنى و يعولنهن أقوى وأز يدحقن في الرجعة من الزوجات اذ

ليس لها حق في الرجعة انما الرجعة للزوج وقال صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وأبى المرأة وجب ايقاعه على قولها وكان هو الحق منها لان طاحقا في الرجعة قال العلامة الطيبي بشرى الى أن تسمية اياه المرأة رجعة للتلبس اما للتغليب والمشاكاة أو من باب الصيغ أحر من الشتم وذلك ان الشارع أبغض المفارقة وأسب الموافقة فكان طاب الرجعة من البعولة أبلغ في باه من طلب الفرق من المرأة أقول هذا المعنى غير مفهوم من كلام الكشاف ولا يتخاو عن ركازة بل اظاهر منه ما قاله له لامة التفتازاني للمعنى انهم أحق بتلبسهم بالرجعة منهم بالاباء هذا ما ذكره والذى يخطر على ان معناه وبعواتهن أحق بردهن من مفارقتهن كما روى العلامة الطيبي عن أبي داود عن محارب بن دينار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أحل الله شيئا أبغض ليه من الطلاق وفي رواية قال أبغض الحلال الى الله الطلاق فالمعنى ان للزوج الرجعة والطلاق لكنه أحق بالرجعة من الطلاق ومرجع ان الرجعة أنسب وأصلح له من الفراق وتوضيحه ان الزوج أحق بالرجعة منه بالمفارقة والمفضل عليه واحد بالذات مختلف بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار انه عالم أشرف منه باعتبار انه شاعر (قوله بل التحريض الخ) فيكون ههنا مقدر ويكون التدبير وبعواتهن أحق بردهن فيردوهن ان أرادوا اصلاحا ويمكن ان يقال هذا قيل كونهم أحقاء بالرجعة أى هم أحق بالرجعة اذا لم (٢٤١) يقصدوا ضرر الزوجات أى الرجعة مناسبة لهم

وتنفههم اذا لم يقصدوا الضرر فان قصدوه فليسوا أحق بالرجعة بل هم أحقاء بالتفريق (قوله لافى الجنس) أى الحق الواجب لمن على الأزواج ليس من جنس الحق الواجب لهم عليهن وهو ظاهر ولو كان المثلية باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة وانما صرح بنفي الجنسية لان المثلية على المشهور وانما تستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد (قوله وللرجال عليهن درجة) المراد من الرجال الأزواج وانما عبر

لاضرار المرأة وليس المراد منه شرطية قصد الاصلاح للرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرر (ولمن مثل الذى عليهن المعروف) أى لمن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لافى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفصل فيه لان حقوقهم فى أنفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرر ونحوها وأشرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لمن يشاركون في غرض الزواج ويحسون بفضيلة الرعاية والاتفاق (والله عزير) يغدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) أى التعليق الرجعى اثنان لما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام أو تسرع بإحسان وقيل معناه التعليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامسك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاملة وهو يؤيد المعنى الاول (أو تسرع بإحسان) بالطلقة الثالثة أو بان لا يرجعها حتى تبين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق عقبه تعليمهم كيفية التعليق (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) أى من الصدقات روى أن جيلة بنت عبد الله بن أبى سؤل كانت أبغض زوجها ثابت بن قيس فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا مأولاً ثابت لا يجمع رأسى ورأسه شئ والله ما أعيبه فى دين ولا خلق ولا كنى أكره الكفر فى الاسلام وما أطبقه بغضاً لى رفعت جانب الخياء فرأيت أنه أقبل فى جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامه وأقبحهم وجهاً فترت فاختلعت منه بحديثها صدقها واخطاب مع الحكم واسناد الاخذ والاتباء اليهم لانهم الأمرون بهما عند الترافع

(٣١ - (بيضاوى) - اول) بالرجال للاشعار بان للرجال من حيث انهم ارجال درجة وأشرف على النساء والمراد

من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوحدة لا ينافى ان يكون للرجال شرف من جهات عليهن (قوله لما روى انه عليه الصلاة والسلام الخ) أراد انه علم من الحديث المذكور ان ليس المراد بقوله تعالى مرتان التثنية للتكرير والالم يكن لاثبات الثالث وجه فيكون المراد منه العدد المعين فيكون المراد بالطلاق الرجعى (قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ) أى على ان يكون معنى قوله تعالى الطلاق مرتان وهو المعنى الثانى من المعنيين المذكورين يكون قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسرع بإحسان حكم مبتدأ لا يتفرع على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يمسك الزوجة بالطريق الحسن أو يطلق وهذا لا يختص بكون الطلاق مرة بعد أخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعى اثنان فتصريح بقوله فامسك بمعروف أو تسرع بإحسان مقم لما سبق متفرع عليه ولا يخفى ان الفاء لا تناسب كونه حكماً مبتدأ كما تناسب المعنى الاول (قوله أو تخيير الخ) يعنى بعد ان علمنا كم كيفية التعليق فلما ان تمسكون أو تطلقون كما علمنا كم (قوله ولكى أكره الكفر فى الاسلام) معناه أخاف ان ينفض الى ما هو كفر فى الدين (قوله فرأيت أنه أقبل فى عدة هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامه وأقبحهم وجهاً كذا صرح به فى الكشاف

(قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة ان يخاف مبنيا للفاعل بالياء التحثانية اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يصلح لكم ايها الازواج الاخذ المذكور الا ان يخاف الزوجان ان لا يقيا حدود الله وهو ليس بلام للآية (قوله واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق) هذا استغناء من قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به (قوله ولا يجمع ماساق الزوج اليها) (٢٤٢) هذا استفاد من قوله تعالى مما آتيتموهن (قوله لان النهى عن العقد لا يدل على فساد) مثل

البيع وقت النداء يوم الجمعة فانه منهى عنه مع انه منعقد (قوله وقوله تعالى فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان الخ) هذا متعين اذ لو لم يكن كذلك لزم وقوع الطلاق بعد الفسخ بالخلع اذ لو لم يكن قوله تعالى فان طلقها تفسيراً لقوله أو تسريحاً باحسان لوجب ان يكون حكماً واقعاً بعد اتمام (قوله والآية مطلقة قيدتها السنة) فانه يجوز كما انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا قال العلامة الفتاوى من قواعدهم ان الزيادة على الكتاب لا تجوز بخبر الواحد الا اذا كان مشهوراً نقلته الامة بالقبول فيكون كالتواتر وان لم يبلغ مرتبة تكبر العيلة (قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة) قال العلامة النيسابوري مذهب جمهور المجتهدين ان النكاح ههنا بمعنى الوطء

وقيل انه خطاب للازواج وما بعده خطاب للحكام وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ يظن وهو يؤيد تفسير الخوف بانظن (ان لا يقيا حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقرأ حمزة و يعقوب يخاف على البناء للمفعول وابدال ان يصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيابا بناء الخطاب (فان خفتم) أي الحكام (ان لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) على الرجل في أخذ ما اقتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من الاحكام (فلا تمتدوها) فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا يجمع ماساق الزوج اليها فضلا عن الزائد ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ايها امرأة ائت زوجها طلاقاً من غير بأس فإمراة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجليانة تردين عليه حديثه فقالت أردتها وأزيد عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا والجهو راستكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساد وانه يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى ساء افتداء واختلاف في أنه اذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخاً احتج بقوله (فان طلقها) فان تعقيب الخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلاقاً رابعة لو كان الخلع طلاقاً الاظهر انه طلاق لانه فرقة باختيار الزوج فهو كاطلاق العوض وقوله فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان او تفسير لقوله أو تسريحاً باحسان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة أو بعوض آخرى والمعنى فان طلقها بعد الثلثين (فلا تحل لمن بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح زوجاً غيره) حتى تزوج غيره والنكاح يستند الى كل منهما كما تزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كالمسبب وانفق الجمهور على انه لا بد من الاصابة لما روى ان امرأة رافعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رافعة طلقني فبنت طلاق وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وان مامعه مثل عذبة الثوب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أترى يدبين أن ترجعي الى رافعة قالت نعم قال لا حتى تذوق عسيلته وذوق عسيلتك فالآية مطلقة قيدتها السنة ويحتمل أن يفسر النكاح بالاصابة ويكون العقد مستفاداً من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثاً والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الاكثر وجوزة أبو حنيفة مع الكراهة وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا جناح عليهما ان يتراجعا) ان يرجع كل من المرأة والزوج الاول الى الآخر بالازواج (ان ظناً ان يقيا حدود الله) ان كان في ظنهما انهما يقيان ما حد الله وشرع من حقوق الزوجية وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لان عواقب الامور غيب تظن ولا تعلم ولانه لا يقال علمت ان يقوم

لان قوله زوجها يدل على العقد اقول فيه نظر اذا اصابة التي هي الوطاء
 انما تكون من جانب الزوج لان جانب الزوجة (قوله والعود الى المطلقة ثلاثاً) لان الطباع تستحب العود الى المطلقة ثلاثاً بعد ان دخل بها غيره وانما ردع الشرع عن العود الى المطلقة ثلاثاً جزئاً للزوج عن الطلاق الثلاث والاولى ان يقال الحكمة في هذا الحكم الردع عن العود الى المطلقة ثلاثاً والحكمة في هذا الردع المنع عن الطلاق ثلاثاً (قوله وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له) استدلال بهذا الحديث على رده مذهب أبي حنيفة لان المراد في الحديث ليس لعن المحلل حتى يكون التحليل حرام بل المراد النكاح بشرط التحليل

زيد

(قوله ويعملون بمقتضى العلم) لك ان تقول حدود الله مبينة لجميع الناس سواء يعملون بمقتضى العلم أولا يعملون به غاية الامر ان فائدة التبيين لا تحصل الا لمن عمل بعلمه دون من لم يعمل فكانه لم يبين لهم فيكون المعنى تحصل فائدة البيان اقوم يعملون (قوله ومودا اذا انتهى أجله) أي واقع في الردي والهلاك اذا انتهت مدته (قوله من غير تطويل) اذ لو راجعها وأعاد نكاحها ثم طلقها طالت العدة (قوله وهو اعادة للحكم في بعض صوره) يعني انه ذكر هذا الحكم أولا بقوله فامسك بمعروف وتسرع باحسان وهو عام لجميع الصور اعم من ان يكون عند بلوغ الاجل والقرب منه وقوله تعالى فامسكوهن الخ اعادة لذلك في بعض الصور وهو قرب الاجل (قوله اذ المراد تقييده اذا كان الضرر منصوبا على انه علة) أي معنونه لانه يكون الضرر الذي (٢٤٣) هو التطويل اعتداء ائبته أو ارادة

الضرر ارادة الاعتداء الذي هو التطويل كما ظهر من كلامه فكيف يقيد بالاعتداء فالاولى أن يقال معنى قوله تعالى اعتدوا لتعتدوا بإرادة الاضرار يعني لما كان الاعتداء حاصلًا بالامسك واردة الاضرار فكان الاعتداء سببا غائيا للامسك وغرضا منه كما قالوا في قوله تعالى فاتخذوا آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان التقاطع لم يعدوا وحزنا فان التقاطع ليس لأجل العداوة ولكن لما كانت العداوة مرتبة عليه جعلت كالعلة على ما فهم من الاطلاق (قوله وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت لعب فترأت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جدوهن من بعد الطلاق والنكاح والعناق (واذ كروا نعمة الله عليكم) التي من جللتها الهداية وبعثت محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكراظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء قبلن أجلهن) أي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البواغين (فلا تعضوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها زلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جيلاء أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئناس فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو نكحت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توفقه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوا وما وسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به قد علم مما سبق ان

زيد لان ان الناصبة للتوقع وهو يشاق العلم (ونك حدود الله) أي الاحكام المذكورة (يبينها لقوم يعملون) يفهمون ويعملون بمقتضى العلم (واذا طلقتم النساء قبلن أجلهن) أي آخر عدتهن والاجل يطلق للدة وللمنثها فيقال لعمر الانسان وللموت الذي به ينتهي قال كل حي مستكمل مدة العمر ومودا اذا انتهى أجله والبلوغ هو الوصول الى الشيء وقد يقال للذنوب منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح ان يرتب عليه (فامسكوهن بمعروف أو مسكوهن بمعروف) اذ لا امسك بعد انقضاء الاجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرر أو خلوهن حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا) ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى تنصرف الاجل ثم راجعها لتطول العدة عليها فهي عنه بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرر اعلى العلة أو الحال بمعنى مضار بن (تعتدوا) لتظلموهن بالتطويل أو الانجاء الى الاقتداء واللام متعلقة بضرر اذ المراد تقييده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد في الامر انما أنت هازي كأنه ينهى عن المزور وأراد به الامر بضده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت لعب فترأت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جدوهن من بعد الطلاق والنكاح والعناق (واذ كروا نعمة الله عليكم) التي من جللتها الهداية وبعثت محمد صلى الله عليه وسلم بالشكر والقيام بحقوقها (وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة أفردهما بالذكراظهارا لشرفهما (يعظكم به) بما أنزل عليكم (واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء قبلن أجلهن) أي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البواغين (فلا تعضوهن أن ينكحن أزواجهن) المخاطب به الاولياء لما روى انها زلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جيلاء أن ترجع الى زوجها الاول بالاستئناس فيكون دليلا على ان المرأة لا تزوج نفسها اذ لو نكحت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توفقه على اذنهن وقيل الازواج الذين يعضون نساءهم بعد مضى العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدوا وما وسرا لانه جواب قوله واذا طلقتم النساء وقيل الاولياء والازواج وقيل الناس كلهم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا وجد بينهم وهم راضون به قد علم مما سبق ان

الطلاق واقع سواء قيل بالجد أو بالهزل فمن أراد ان يقع بالهزل فقد حكم بخلاف مطلق الآيات فاتخذها هزوا (قوله ثلاثة جدهن جد) ليس هذا الحكم مخصوصا بهذه الامور الثلاثة بل غيرها شريك لطايفه وانما خصت بالذكرا زيادة اهتمام (قوله واذ كروا نعمة الله عليكم) هذا ذكر مانع من الهزم بالآيات فكانه قيل لا تتخذوا آيات الله هزوا لانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن اتخاذ آيات صاحب هذه النعم هزوا لانه كفران عظيم (قوله ودل سياق الكلامين الخ) يعني دل الكلام الاول وهو قوله تعالى واذا طلقتم النساء قبلن أجلهن فامسكوهن الآية على ان المراد من البلوغ المقاربة من الاجل ليصح ترتب قوله تعالى فامسكوهن بمعروف عليه وهذا الكلام يدل على ان البلوغ الحقيقي لا يقاربه والامسك لا يمكن للتهدى عن افضل معنى اذ قبل بلوغ الاجل حقيقة تمنع نكاحها شرعا

(قوله اذا رضوا بينهم) أي الخطاب رضى المرأة والمرأة رضيت بالخطاب وقائمة لفظ بينهم ان يعلم كل منهم رضى الآخر والتقدير اذا رضوا تراضيا محققا (قوله بالمعروف) حال من الضمير المرفوع وتقديره اذا تراضوا بينهم مثلثين بالمعروف (قوله وفيه دلالة الخ) لان التراضي غير الكفء ليس من التراضي بالمعروف (قوله وان الكاف لمجرد الخطاب) لا يخفى ان الخطاب من غير الخطاب لا يتصور فراهه انه للخطاب مع الخطاب أي من يصلح للخطاب أي شخص كان واليه أشار بقوله دون تعيين الخطابين وفيه ما فيه (قوله والفرق بين الحاضر والمنقضى) ما وجدنا هذا الكلام في غيره من التفاسير وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمنقضى بل بين الحاضر أي الخطاب وغير الحاضر (قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ) فان قيل الحكم المذكور مما يتصوره كل واحد من العقلا وقت مراده ان العقل لا يمارى له في هذه الاحكام وما يعلمه بالاستقلال وانما يفهم من الشارع وليس المراد ان تصويره مطلقا مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم (قوله ٣٤٤) ذلك بوعظ به أي بوعظ به وعظا ما فاعا والافكل الناس بوعظون به لان الكفار

مكفون بالفروع (قوله) أظهر من دنس الآثام قال العلامة لتفتازاني ينبغي أن يكون هذا من وصف الشيء بصفة صاحبه لان التنزه من دنس الآثام والتلطخ به يكون من صفات العبد لان صفات الفعل أقول لا يعبدان يقال المراد من الاظهر موجب الطهارة باستعمال لفظ السبب في السبب (قوله) ومعناه التدب أو الوجوب الخ لا يصلح حمله على الوجوب لان الارضاع مقيد بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تعالى لمن اراد أن يتم الرضاعة وصرح المصنف بأنه دليل على ان أقصى المدة حولان وأنه يجوز أن ينقص عنه فقد خالف المصنف القرآن

كانوا كالفاعلين له والعصل الحبس والتصبيق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها فلم يخرج (اذا تراضوا بينهم) أي الخطاب والنساء وهو ظرف لان ينكحن أو لا تعضوهن (بالمعروف) بما يعرفه الشرع وتستحسنه المرأة حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضيا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على ان العصل عن التزوج من غير كفؤ غير منهي عنه (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب للجميع على تأويل ان قبيل أو كل واحد أو ان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين الخطابين أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله بأبها النبي اذا طلقت النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد (بوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) لانه المتعظ به والمتنعف (ذلكم) أي العمل بمقتضى ما ذكر (أزكى لكم) أنفع (وأظهر) من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع والصلاح (وأتم لانهم دون) لفصوره علمكم (والوالدات برضعن أولادهن) أمر عبر عنه بالخبر للبالغة ومعناه التدب أو الوجوب فيخص بما اذا لم يرضع الصبي الامن أمه أو لم يوجد له ظن أو يحجز الوالد عن الاستنجار والوالدات يم المطلقات وغيرهن وقيل يخص بهن اذ الكلام بهن (حولين كاملين) أكده بصفة الكمال لانه مما يتسامح فيه (لمن أراد أن يتم الرضاعة) بيان للتوجه اليه الحكم أي ذلك لمن أراد اتمام الرضاعة ومتعلق برضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالتفقه والام ترضع له وهو دليل على ان أقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز ان ينقص عنه (وعلى المولود له) أي الذي يولد له يعني الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغير العبارة للإشارة الى المعنى للمقتضى لوجوب الارضاع ومؤن المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) أجره ظن واختلف في استنجار الام بجوزة الشافعي ومنعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى مادامت زوجة أو معتدة نكاح (بالمعروف) حسب ما يراه الخا كمر يفي به وسعه (لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لا يجب المؤمن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه سبحانه وتعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع امكانه

واقض نفسه وتصحیح كلامه يحتاج الى تدبير وهو ان يقال حولين كاملين متعلق بمقدار أي ترضع لا والوالدات حولين كاملين فكان أصل الارضاع واجبا للشرائط المذكورة وان كان في تمام المدة المذكورة غير واجب فتأمل (قوله أجره لبن الخ) الولدات اذا لم تكن مطلقات فهن النفقة والكسوة سواء أرضعن أو لم يرضعن كما صرح به العلامة الطيبي فلذا اختار رجل الولدات على المطلقات والوالدات المطلقات يستحقن الاجرة اذا لم يتبرعن بل يرضعن بالاجرة وهن في هذه الصورة يستحقن أجره المثل أو المسمى وهن ما وضع تأمل في تأمل (قوله تعليل لا يجب المؤمن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه تعالى الخ) كونه دليل على ما ذكره مسلم وأما كونه تعليل لا يجب والتقييد المذكورين فغير ظاهر اذ التكليف بالوسع لا يستلزم اجباب المؤمن ليس علمه ولا للتقييد بالمعروف والاولى أن يقال ان ذكره يعلم ان تكليف الوالد بالانفاق والكسوة لا يكون الا اذا تبرئ له لانه تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها (قوله) وذلك لا يمنع امكانه رد على المعتزلة حيث ذهبوا جوار التكليف بالمحال وأصحابنا جوزوه لكن قالوا بعدم وقوعه وهو الظاهر من الآيات

والألفبيل لم يصح ان تكلف نفس الأوسعها (قوله تفصيل له) أي لعدم تكليف النفس الأبالوسع لا يفتي ان النهي عن المضارة أهم من النهي عن التكليف بما ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهي عن المضارة بالنهي عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما يشمل النهي عن التكليف المذكور فلو قال فلا يكلف كل منهما الآخر بما ليس في وسعه لكان أولى والظاهر ان يقال انه لما ورد التكليف المذكور مثل ارضاع الوداد أو اولادهن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف فبماذا ذكر بان التكليف مطلقا لا يتعلق بما ليس في الوسع فلا تكلف نفس ما ليس مقدورا اذ يقال قوله تعالى لا تضارح دليل على نفي التكليف بما ليس مقدورا فانه لما نهى عن الضرر فالتكليف بما ليس في الوسع بالطريق الأولى يكون منهيما (قوله فلا ينبغي ان يضربه أو يتضارا بسببه) الاول نظر الى ان يكون يضار بمعنى يضرب والثاني الى انه بمعنىه والاول ظاهر واما (٢٤٥) الثاني فتوضيحه انه اذا كان لكل منهما

غاية الشفقة مع الولد لا يتضرر واحد منهما بتكليف الآخر له بما يتفجع الولد والشفقة عليه مطلقا أي لا ينبغي لواحد منهما ان يكلف الآخر بما يضرب لان هذا قد يؤول الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف وتضرره عن ولده فتأمل (قوله من أتى اليه احسانا) فمعي ما أتيتم ما أحسنتم به اليهن (قوله وجواب الشرط محذوف الخ) توضيح المقصود ههنا ان اذا لم يتم شرط يكون جزؤه مثل ما تقدم فيكون التسليم للسذكو رشرطا لرفع الجناح في الاسترضاع فاجابوا عنه بان هذا ليس شرطا حقيقة وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم فيكون التركيب المفيد للشرط حقيقة

(لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقر برأي لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلا من قوله لا تكلف وأصله على القراءتين تضار بالكسر على البناء للمفاعل أو لفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضرر والباء من صلته أي لا يضرب الوالدان بالولد فيعهد به ويقصر فيما ينبغي له وقرئ لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره واطرافه الولد البهازة واليه أنزى استعطافا له عليه وتنبه على أنه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضربه أو ان يتضارا بسببه (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث وارث الاب وهو الصبي أي مؤن المرضعة من ماله اذا مات الاب وقيل الباقي من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اذ لا شفقة عنده فياعداد الولادة وقيل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة وقيل عصباته وبه قال أبو زيد وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة (فان أرادوا فضلا عن تراض منهما وتساور) أي فضلا صادرا عن التراضى منهما والقشاور بينهما قبل الحولين والتساور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرب العسل اذا استخرجته (فلا جناح عليهما) في ذلك وانما اعتبر تراضيهما ماعاد الاصلاح للطفل وحذر ان يقدم أحدهما على ما يضربه لغيره وغيره (وان أردتم ان تسترضعوا اولادكم) أي تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعته اياه كقولك أنجح الله حاجتي واستنجدته اياها خفف المفعول الاول للاستغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه واطلأته يدل على ان لزوم ان يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الارضاع (اذا سلمتم) الى المراضع (ما أتيتم) ما أردتم اياهه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وقرأه ابن كثير ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ أو أتيتم أي ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة (بالمعروف) صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل اسلك ما هو الاولى والاصح للطفل (واتقوا الله) مبالغة في

مستعملا في افاة الاولوية مجازا وههنا احتمالات الاول ان يقال ان اذا سلمتم شرط لمجرد الظرفية كقبي قولك اذا غربت الشمس أجبك بمعنى أجيئك وقت غروب الشمس فلا حاجة الى تقديم جزاء الثاني ان يقال ان لا جناح عليكم المذكور بمعنى لا جناح عليكم في نفس الاسترضاع ولا جناح عليكم المقدر الذي هو جواب الشرط معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد أداء الاجرة فيما يتعلق بالاسترضاع ولواحقه ليظهر منه ان قوله تعالى اذا سلمتم ليس قيد للنفي الجناح الاول بل لكلام آخر فان قيل اذا كان اذا سلمتم مع جوابه المقدر جلة شرطية كان حقها ان تعطف على الجملة الاولى فلم يعطف فلنا يمكن ان يكون ترك العطف لجعلها بادلا من جملة وان أردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ويمكن ان يكون جوابا لسؤال كأنه لما قبل فلا جناح عليكم سأل سائل هل رفع الجناح مطلقا أو رفع الجناح اذا سلمنا أجورهن فقيل بل اذا سلمتم (قوله وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع الخ) فان قلت فيه شيئا أن أحدهما ما الدليل على ان المراد

ما ذكر الثاني انه خلاف ما نقر ومن احتساب مفهوم الشرط وهو انتفاء الجزء بانتفاء الشرط والحواب عنهما ان اشتراط التسليم في صحة
 الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا يعتبر مفهوم الشرط قال العلامة الطيبي ظاهر التركيب يوجب ان يكون التسليم شرطا لصحة حكم
 الاسترضاع لان قوله اذ اسلمتم ما آتتم طن ما اردتم ايتناه فلا جناح عليكم ان اردتم ان تسترضعوا فحصل رفع الجناح عن ارادة حكم
 الاسترضاع مشروطا بتسليم الأجرة وليس بشرط بانفاق العلماء فيكون محولا على التسلب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا وان
 يجري على الوجوب مبالغة فيكون نضاعلي ان يكون المعطى أكثر نوابا أقول في صحة وقوع مثل هذه المبالغة في القرآن نظر (قوله
 أي وأزواج الذين ألق) لاجحة الى هذا التقدير لان يذرون أزواجهم بقوة بذرون أزواجهم فضمير يترصن بانفسهن راجع الى
 أزواجهم فالربط يحصل بالضمير المذكور ولعل هذا أولى مما ذكره اذ على ما ذكر لا يظهر كبر فائدة قوله تعالى ويذرون أزواجا
 (قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي الخ) هذا بناء على ما نقرر من ان نجر بد العشر ونحوه عن التاء علامة كونه مؤثلا ان يميزه الذي
 هو عبارة عنه مؤث وادخال التاء عليه علامة كون يميزه الذي هو عبارة عنه مذكرا (قوله اذ الجنين في غاب الامر يتحرك لثلاثة
 أشهر اذا كان ذكرا الخ) هذا (٢٤٦) الكلام مناف اظاها الحديث المنقول في المشكاة عن الصحيحين انه صلى

المحافظة على ما شرع في أمر الاطفال والمرضع (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) حث وتنهيد
 (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) أي وأزواج
 الذين أو والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان يدرهم
 وفري يتوفون بفتح الياء أي يستوفون آجالهم وتأنيت العشر باعتبار الليالي لانها غير الشهور
 والايام ولذلك لا يستعملون التذكير في مثله قط ذهبا الى الأيام حتى انهم يقولون صمت عشرا
 ويشهد له قوله تعالى ان ليتم الاعشرا ثم ان ليتم الايوما وامل مقتضى هذا التقدير ان الجنين في
 غاب الامر يتحرك لثلاثة أشهر ان كان ذكرا ولا ربعة ان كان أنثى فاعتبر أقصى الاجلين وزبد
 عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف حركته في المبادئ فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضي تساوي
 المسعة والكتابية فيه كقوله الشافعي والحررة والامة كقوله الاصم والحامل وغيرها لكن القياس
 اقتضى تصنيف المدة للامة والاجاع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاجال أجلهن ان يضعن
 حملهن وعن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنه انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً (فاذا بلغن
 أجلهن) أي انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة والمسلمون جميعا (فيما فعلن في
 أنفسهن) من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليهن للعدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره
 الشرع ومفهومه انهن لو فعلن ما ينكره فعليه ان يكفوهن فان قصر وا فعلهم الجناح (والله بما

الله عليه وسلم قال ان خلق
 أحدكم يجمع في بطن أمه
 أربعين يوما نطفة ثم يكون
 عاقبه مثل ذلك ثم يكون
 مضغة مثل ذلك ثم يبعث
 الله اليه ملكا باربع كلمات
 فيكتب عمله وأجله ورزقه
 وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه
 الروح لان الظاهر ان
 لا روح في الجنين الا بعد
 انقضاء المدة المذكورة
 وهي أربعة أشهر فلا
 يخفى ان هذا مناف لما قاله
 المصنف من ان الجنين
 في غاب الامر يتحرك
 لثلاثة أشهر اذ الحركة

لان تكون بدون الروح الا ان يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح في جميع الاعضاء لا يكون الا بعد المدة
 المذكورة وهذا لا ينافي نفخ الروح في الجملة وفي بعض الاعضاء قبل المدة التي ذكر في الحديث هذا ما ظهر لي والله ورسوله أعلم
 (قوله لكن القياس يقتضي الخ) أي القياس على سائر أحكام الأمة يقتضي ما ذكر فان الأمور المتعلقة بها نصف ما للحررة الا ما يقبل
 التصنيف كإطلاق (قوله والاجاع خص الحامل عنه لقوله تعالى) نقائل ان يقول لاجحة الى التمسك بالاجاع بل يجوز ان يقال
 وخص الحامل عن عموم الآية لقوله تعالى وأولات الاجال أجلهن ان يضعن حملهن فان قيل لم يقدم حكم هذه الآية على قوله تعالى والذين
 يتوفون وجعل مخصصا لعمومه ولم يعكس حتى يكون عموم الآية المذكورة باقيا قلنا لانه لو عكس لم نسخ قوله تعالى وأولات الاجال
 أجلهن ان يضعن وقد قرر في الاصول ان التخصيص خير من النسخ واعلم ان الفقهاء استدلو بقوله تعالى وأولات الاجال على التخصيص
 المذكور والظاهر ان كقوله بالكاف والمعنى والاجاع خص كإخص قوله تعالى (قوله انها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً) فان كان مدة
 الحمل أطول فتعتد الى وضع الحمل وان كان أربعة أشهر وعشرا أكثر بان وضعت قبل هذه المدة نعتد بها احتياطاً في العمل بمقتضى
 الآيتين فان مقتضى قوله تعالى وأولات الاجال أجلهن التربص مدة الحمل ومقتضى قوله تعالى والذين يتوفون منكم تربص أربعة
 أشهر وعشرا وفي الاحتياط اذ كورا تربص في المدتين (قوله فلا جناح عليكم) انما لم يقل فلا جناح عليهن لان هذا أكد اذ هو

كالدليل لأنه إذا لم يكن جناح على الأئمة بسببهم فلا جناح عليهم إذ لو فعلن ما نهين عنه لكان الالتماعان يمنعوهن (قوله التعريض) والتلويح إيهام المقصود بمالم يوضع له حقيقة ولا مجازاً) إلى قوله والكتابة تعريف التعريض مأخوذ من قول ابن الأثير فإنه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلاة والله أني محتاج فإنه تعريف بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً وإنما فهم المعنى من عرض اللفظ أي من جانبه انتهى فيكون التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا مثل قول السائل جئتكم لأسلم عليكم فإنه لا يصح الكلام المذكور في طلب العطاء لحقيقة وهو ظاهر ولا مجازاً إذ لم يرد مثل ذلك في كلامهم وإنما تعريف الكتابة فليس مأخوذاً من كلامه بل مأخوذاً من كلام صاحب الكشاف وليس هذا التعريف تعريفًا للكتابة بالحقيقة فإنه مشترك بينها وبين المجاز فإنه قد يكون بذكر اللازم وإرادة اللازم كما إذا أطلق المسبب وأريد السبب كما في أمطرت السماء نباتاً أي غيثاً فلا بد في تعريفها من أمر آخر وهو عدم القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له وأعلم أن وفاة ابن الأثير خفاء إذ لا يظهر أن المعنى التعريض لا يصح استعمال اللفظ فيه لحقيقة ولا مجازاً وهذا هو اللازم من كلامه فإنه قال المعنى التعريض هو ما لا يكون اللفظ موضوعاً له لحقيقته ولا مجازاً أو إذا لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً لم يصح استعمال اللفظ فيه حقيقة ولا مجازاً والظاهر في هذا المقام ما خصه بعض الفضلاء وهو أن المعنى التعريض ما لا يستعمل اللفظ فيه لحقيقة ولا مجازاً ولا كتابة والحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط والمجاز اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط والكتابة اللفظ (٢٤٧) المستعمل فيهما معاني غير الموضوع له أصالة وفي الموضوع له

تعملون خير) فيجاز بكم عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) التعريض والتلويح إيهام المقصود بمالم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل جئتكم لأسلم عليكم والكتابة هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقوله طوبى لالتجادل للطلوبيل وكثير الرماد للضياف والخطبة بالضم والكسر اسم الحالة غير أن المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعرض خطبتها أن يقول لها إنك جميلة أو ناقصة من غرضي أن أتزوج ويحذرك (أرأى كنتم في أنفسكم) أو أضرتم في قلوبكم فلم تذكره نصراً ولا تعريضاً (علم الله أنكم ستذرونهم) ولا تصبرون على السكوت عنهم وعن الرغبة فيهم وفيه نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه سند كروهن أي فاذ كروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً أو بما عاين بالسر عن الوطء لأنه مما يسرتم عن العقد لأنه سبب فيه وقيل معناه لا تواعدوهن في السر على أن المعنى بل الواعدة في السر الواعدة بما يدسهنجن (الآن تقولوا

تبع هذا كلامه على ما نقله الشريف العلامة في شرح الفتح وفيه بحث إذ المعنى لاستعمال اللفظ فيما وضع له الأقسام المعنى من اللفظ ولا يخفى أن المعنى التعريض مقصود من اللفظ فيكون مستعملاً في الجواب أن كونه مقصوداً لا يستلزم كونه مقصوداً من اللفظ

إذ معنى كونه مقصوداً أن لا تكون إرادته بواسطة طلب العطاء مستفاد من قوله جئتكم لأسلم عليكم وهو مقصود المسلم لكن لا يلزم أن يكون المقصد بذلك اللفظ ذلك المعنى بل هو مقصود له ولكن لا من هذا اللفظ بل المقصود من اللفظ معناه الحقيقي وجعل هذا المعنى وسبباً إلى المعنى التعريض والحق أن يقال إن الكتابة أن يذكر لفظ يقصده ما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز إرادته والتعريض أن يقصد معنى لا من اللفظ بل يقصد باللفظ معنى ويجعل ذلك المعنى إشارة إلى معنى آخر لعلقه بينهما وهذا هو معنى كلام الكشاف فإنه قال التعريض أن يذكر شيئاً يدل به على شيء لم يذكره فإن قوله الشيء الغير المذكور يدل على أنه غير مراد من اللفظ أي لم يستعمل اللفظ فيه أصلاً إذ لو كان مستعملاً فيه لكان من كورا كما صرح به الشريف العلامة في شرح المقام عند تفسير كلام الكشاف وظهر من ذلك ما فرغ العلامة التفتازاني على كلام الكشاف حيث قال مثل جئتكم لأسلم عليكم كتابة وتعريض منظوره فيه إذ لا يصح أن يكون معنى واحداً في كلام تعريفية وكتابة إذ المعنى التعريض على ما علم من كلام الكشاف كما مر أن لا يكون مقصوداً من اللفظ والمعنى الكتابي مقصود منه وهما متنافيان والنجب أنه فرق بين الكتابة والتعريض بأن المعنى الكتابي ما يكون من كورا والتعريض ما لا يكون من كورا فإن قلت أنه أراد أن جئتكم لأسلم عليكم كتابة بالنظر إلى المعنى الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر إلى طلب العطاء لأنه قال في مثال التعريض مثل أن يذكر الجميعة للتسليم بلفظ يدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد أميل إليه من عرض أي جانب قلنا لا يصح التسليم أن يكون كتابة بالنظر إلى المعنى الموضوع له بل كونه الشيء كتابة لا بد أن يكون بالنظر إلى غير المعنى الموضوع (قوله وفيه نوع توبيخ) إذ هو دل على عدم صبرهم عن الرغبة فيهم والسكوت عنهم (قوله عبر بالسر عن الوطء ثم عن النكاح لأنه سبب فيه) لك أن تقول السر المذكور ما عبارة عن الوطء أو عن النكاح فتوجه قوله عبر بالسر

والاختنس والجرحى ونقل صاحب المعنى عن بعضهم ان اوفى الآية بمعنى الواو ويؤكد قول بعض المفسرين انها نزلت في رجل انصاري
 طلقت امرأته قبل المسيس وقبل الفرض (قوله ومتعوهن عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن) المفهوم من الكشف انه
 عطف على ما هو في موقع الحزاء أي اذا طلقت النساء بدون المسيس والفرض فلا مهرهن ومتعوهن بمعنى ان الحكم هذا وذاك فلا يضر
 عطف الاشياء على الاخبار هكذا قاله العلامة التفتازاني أقول عدم المضرة لان منع العطف المذكور انما هو فيما اذا كان المعطوفان
 لا يكونان ظمنا محل من الاعراب اما اذا كان لهما محل منه فلا يمنع اذا كان بينهما مناسبة ولا يخفى ما في من التكلفات فالاولى ما قاله
 المصنف (قوله وهو مقدم على المفهوم) يعني ان المفهوم من قوله تعالى (٢٤٩) ان لا تمتعوا على المسوسة المفروضة لكن

الشافعي رضي الله عنه أثبت
 لها المتعة قياسا على المفوضة
 الغير المسوسة بجماع
 إباحش الطلاق والقياس
 مقدم على المفهوم فان قيل
 إباحش الطلاق في المسوسة
 يجبر بالمهر فليس كغير
 المسوسة قلنا المهر جبر
 الاستمتاع بالمس فيجب
 جبر آخر لإباحش الطلاق
 (قوله أي الذين يحسبون
 الى أنفسهم بالمساعة الى
 الامتثال الخ) الاولى أن
 يفسر بالذين شأنهم
 الاحسان وهم المؤمنون
 سواء كان محسنا بالفعل
 أولا وان أراد به بالمحسنين
 المؤمنون مطلقا باعتبار ان
 الإيمان احسان فلا بأس
 (قوله لما ذكر حكم المفوضة
 اتبعه حكم قسميها) فيها ان
 هذا الحكم شامل للمفوضة
 التي فرض لها بعد النكاح
 والاولى أن يقال لما ذكر

المفعول به فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وبحقل المصدر والمعنى انه
 لا تتبعه على المطلق من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير مسوسة ولم يرسم لها مهر اذ لو كانت مسوسة
 فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير مسوسة ولكن سمي لها فلها نصف المسمى فنطوق الآية
 ينفي الوجوب في الصورة الاولى ومفهومها يقتضي لوجوب على الجملة في الاخبارتين (ومتعوهن)
 عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة في إيجاب المتعة جبر إباحش الطلاق وتقديرها
 منقوض الى رأى الحاكم ويؤيده قوله (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) أي على كل من الذي
 له سعة والمقتر الضيق الحال ما يطيقه ويليق به ويدل عليه قوله عليه السلام لانصاري طلق امرأته
 المفوضة قبل ان يساهمتها بقلنتونك وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه هي درع وملحفة وخمار
 على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها عن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص
 إيجاب المتعة للمفوضة التي لم يساهم الزوج بها والحق بها الشافعي رحمه الله تعالى في أحد أقواله المسوسة
 المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم وقرأ جزء والكسائي وحفص وابن ذكوان بفتح
 الدال (متاعا) بمعنى (بالعرف) بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمرودة (حقا) صفة لمتاعا أو مصدر
 مؤكدا أي حق ذلك حقا (على الحسين) الذين يحسبون الى أنفسهم بالمساعة الى الامتثال أو الى
 المطلقات بالتمتع وسماههم محسنين قبل الفعل للمشاركة ترغيبا وترغيبا أيضا (وان طلقتموهن من قبل ان
 تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسميها (فمنصف ما فرضتم) أي قلن
 أو قالوا ب نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على ان الخناج المنفي ثم تبعة المهر وان لا تمتع مع التطبير لانه
 قسميها (الان يعقون) أي المطلقات فلا يخذن شيئا والصيغة تحتل التذكير والتأنيث والفرق ان الواو
 في الاول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه
 ان ههنا ونصب المعطوف عليه (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) أي الزوج المالك لعقدته وحله عما
 يعود اليه بالتطبير فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس محبر للزوج غير مشطر
 بنفسه واليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحهن وذلك اذا كانت المرأة
 صغيرة وهو قول قديم للشافعي رحمه الله تعالى (وان تعفوا أقرب للتقوى) يؤيد الوجه الاول وعفو
 الزوج على وجه التخبير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفو

(٣٢ - (بيضاوي) - اول) حكم التي لم يفرض لها اتبعه حكم قسميها وهي التي فرض لها (قوله الان يعقون)
 الاستثناء متصل والمعنى لهن الشطر في كل مال الا في حال العفو (قوله وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس محبر للزوج غير مشطر بنفسه)
 لان معنى الآية ان على الزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكلى الا ان تعفو الزوجة أو يعفو الزوج يعني ان في صورة عفو الزوج ليس لها
 النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطرا ثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتبعه عفو الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لان اعطاء الزوج
 الشطر الذي صار ملكه لا يسمى عفو بل هبة (قوله وهو يؤيد الوجه الاول) وهو ان يكون المارد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج
 وانما كان مؤيدا لان عفو الولي ليس أقرب الى التقوى ولك ان تقول هذا يعين الوجه الاول (قوله وان تعفوا على وجه التخبير ظاهر)
 لان العفو اسقاط شيء يمكن أن يستوفى بخلافه على الوجه الآخر وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق (قوله وتسميتها عفو الخ)

أى تسمية إعطاء الزوج الزيادة على الحق أى الزيادة على حق الزوجة عفو على المشاكلة باعتبار وقوعه في محبة عفو الزوجات أو باعتبار ان عادتهم سوق المهر الى الزوجة عند التزوج فالزوج مطالبة الشر من الزوجة واسترداده منها فإذا لم يطالب فقد عفا عن المطالبة فيكون المراد بالعفو في قوله تعالى أو بعفو اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما لهبة الشر وانما احتيج الى هذين التوجهين لان العفو ترك شئ لا اعطوه فان قلت ما وجه كونه أقرب الى التقوى وليس ترك العفو عما فيه حرج حتى يكون العفو أقرب الى نفي الحرج قلت المقصود انه أقرب الى

(٢٥٠)

شعار المتقين (قوله ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض) لما سبق ان اما على المشاكلة واما لانهم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف فاذا لم يسترده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فاكل لها الصداق وقال نأحق بالعفو (ولا تنسوا الفضل بينكم) أى ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم (حافظوا على الصلوات) بالاداء لوقتها والمدومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف أحكام الاولاد والازواج لثلاثتهم الاشتغال بشأنهم عنها (والصلاة الوسطى) أى الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً وهي صلاة العصر لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة الله بيوتهم ناراً وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت أشق الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزها وقيل صلاة الفجر لانها بين صلواتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولا انها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين جهنم يتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة رضيت الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ أو الصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكور مع العصر لانفرادها بالفضل وقرئ بالنصب على الاختصاص والمدح (وقوموا لله) في الصلاة (فأتين) ذا كرين له في القيام والقنوت الذكرفيه وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره (فرجالاً أو ركبانا) فصلوا راجلين أو راكبين ورجالاً جمع راجل أو رجل بمعنى كفاً وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة واليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلى حال المشى والمسابقة ما لم يمكن الوقوف (فاذا أمنتم) وزال خوفكم (فاذكروا لله) صلوا صلاة الامن أو اشكروه على الامن (كعالمكم) ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والامن أو شكر أو اياه وما مصدرية أو موصولة (ما لم تكونوا تعلمون) منعول عالمكم (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لآزواجهن) قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحزرة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم بوصية أو وصية أوليوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو أئزم الذين يتوفون وصية ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لاز واجم متاعاً الى الخول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو الذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعاً الى الخول) نصب بيوصون ان أضمرت والاقبالوصية وبتناع على قراءة من قرأ

العفو أقرب الى التقوى والعفو تفضل أ ك ذلك بان قيل لا تتركوا التفضل وفيه مبالغة فان النهي عن النسيان دليل على النهي عن التترك فان الشئ اذا ترك قد يصير منسياً أى المقصود منه عدم ترك التفضل فيكون مجازاً وفي المجاز مبالغة (قوله أى الوسطى بينها) لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصالاة العصر ثالثها (قوله لانها المتوسطة بالعدد) أى المتوسط بين الاثنين والثنتين هما صلاة الصبح والاربعه التي هي الباقية (قوله ووتر النهار) العلة الاول دليل لكون صلاة المغرب وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها بين أعداد ركعتي الصبح وركعات غيره من الصلوات وهذه العلة كونه صلاة المغرب وسطى بمعنى الفضلى لكون وتر أشرف من الزوج (قوله وقرئ بالنصب

على الاختصاص) فيكون التقدير وأمدح صلاة الوسطى (قوله حال المسابقة) بالسبين والفاء من

السيف أى في حال ضرب السيف من الجانبين (قوله وما مصدرية أو موصولة) والتقدير على الاول مثل تعليمكم أى تعلم الله تعالىكم وعلى الثاني مثل الذي علمكموه الله فان قلت على التقديرين مامعنى المثلية فلنا المراد من المثلية الاستواء في صفة الكمال والحسن (قوله وقرئ متاعاً بدلها) أى بدل الوصية أى قرئ متاعاً لازواجهم متاعاً (قوله وبتناع على قراءة من قرأ الخ) أى قراءة من قرأ متاعاً لازواجهم متاعاً الى الخول لان المتاع الاول بمعنى التمتع فيكون متعدي مقتضياً للفعول ومتاعاً الثاني بمعنى ما يمتنع به

(قوله بدل) قال العلامة التفتازاني أي بدل اشتمال أقول هذا إذا أريد للمتبع التمتع وأما إذا كان المتاع صادقا على غير الأخراج بان يراد به أي للمتاع ما يتمتع ويتنفع والمراد بغير الأخراج السكنى كان بدل الكل لا بدل الاشتغال لأن المبدل منه عام والبدل خاص فيكون كما إذا قيل لمن له خمس أخوة أحدهم زيد جاءني أخوك زيد وفسر صاحب (٢٥١) الكشف المتاع بان يتمتع أزواجهم

بعدهم حولا كاملا أي بدفق عليهم من تركته ولا يخرج من مساكنهم فيكون المتاع عبارة عن شيتين أحدهما الاتفاق والثاني الإسكان فعلى هذا كان بدل البعض (قوله أو مصدر مؤكد) أي مؤكدا لغيره كما يدل عليه التمثيل المذكور لأن هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المخاطب وإن يكون وفاقه فإن المتاع يحتمل عدم الأخراج وإن يكون غيره فالقول المقدر لا يخرج من فيكون غير الأخراج بمعنى اتفاقه هذا مضمون كلام العلامة التفتازاني ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف (قوله أثبت المصلحة للطلقات جميعا) خص عنه المصلحة قبل الدخول إن وجب لها مهر بتسمية صحیحة أو فاسدة أو فرض فلامتعة لها ذبقي لها نصف المهر (قوله ويجوز أن تكون اللام أهمل) يعني أن بدل بالطلقات ههنا اللام لم يهمل الأزواج ولم يفرضوا لهن

لأنه بمعنى التمتع (غير أخراج) بدل منه أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أي غير محرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يموتوا لا يجوز أن يمتنعوا عنهم حولا بالسكنى والتنفقة وكان ذلك في أوّل الإسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشرا وهو وإن كان متقدما في التلاوة فهو متأخرا في النزول وسقطت النفقة بتورثها الربع أو الثمن والسكنى لها بعد ثابتة عندنا خلافا لاني حنيفة رحمه الله (فإن خرجن) عن منزل الأزواج (فلا جناح عليكم) أيها الأئمة (فما فعلن في أنفسهن) كالتطيب وترك الأحقاد (من معروف) مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والأحداد عليه وإنما كانت محبوبة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عز وجز) يستقيم عن خالفه منهم (حكيم) يراعي مصالحهم (ولم تطلقا متاع بالمرء حقا على المتقين) أثبت المتعة للطلقات جميعا بعدما أوجبها الواحدة منهن وأفراد بعض العام بالحكم لا ينحصه إلا إذا جازت تخصيص المنطوق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يم التمتع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير لتأكيد أو التكرار القضية (كذلك) إشارة إلى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) وعدها به سببين لعباده من الدلائل والأحكام ما يحتاجون إليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تتهمونها فستعملون العقل فيها (المنر) تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأر باب التواريخ وقد يخاطب به من لم ير ومن لم يسمع فإنه صار مثلا في التعجيب (إلى الذين خرجوا من ديارهم) يريد أهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيها طاعة ونجواها ر بين فامتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويقتنوا أن لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوما من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد ففر واحدا الموت فامتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم (وهم أولوف) أي أولوف كثيرة قبيل عشرة وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع ألف وآلف كقاعد وقعود والوار والحال (حذر الموت) مفعوله (فقال لهم الله موتوا) أي قال لهم موتوا فانوا كقوله كن فيكون والمعنى أنهم ما توأمته رجل واحد من غير علة بأمر الله تعالى ومشيئته وقيل ناداهم به ملك وأما سند إلى الله تعالى تخويفا ونهوا (تم أحياهم) قيل مر حز قيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عسرت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله تعالى إليه ناد فيهم أن قوموا يا ابن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله إلا أنت وفائدة القصة تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام للقضاء (إن الله لنوفضل على الناس) حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم حالهم ليستبصروا (ولكن أكثر الناس لا يشكرون) أي لا يشكرونه كما ينبغي ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار (وقالوا في سبيل الله) لما بين أن الفرار من الموت غير مخلص منه وإن المقدر لا محالة واقع أمرهم

فريضة (قوله المنر إلى الذين خرجوا) لما قال الله تعالى كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون عقبه بالآية العظيمة التي هي أحياء الجماعة بعد أمانتها (قوله تقرير) أي حل على الأقرار جعل سماع قصتهم من الخبر الصادق كالرؤية إن كانت بمعنى الإبصار فتعديته إلى باعتبارها بمعنى النظر وإن كانت بمعنى العلم فباعتبار أن معناه لم تعلم منتهيا لعلك إلى حال الذين خرجوا الخ (قوله ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فيه إشارة إلى أن الكفارا أكثر من المؤمنين

(قوله من ذا الذي يقرض الله فراضاً) فائدة لفظ ذامع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع الاستغناء عنه بقوله الذي جعل المعقول المعلوم كالمشاهد ليتوجه اليه ويعين بعد الابهام (قوله يقرض الله) اقراض الله تعالى عبارة عن تقديم العمل الصالح فيحصل بدله من الثواب شبه الاشتغال بالعبادة لاجل نيل الثواب باعطائه المال لاخذ العوض (قوله حالاً من الضمير المنصوب) وهو الهاء في يضاعفه فيه نظر لان هذا الضمير راجع الى القرض الحسن وهو ليس باضعاف كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاؤه كما استفيد من قوله جزاء الا ان يقال ان مراده من قوله حال من الضمير المنصوب انه حال من المضاف الى ذلك الضمير وهو الجزاء (قوله فلا تبخلوا عليه الخ) أي لا تبخلوا على الله تعالى بترك الانفاق والصرف في المصارف التي امر الله تعالى بالصرف فيها (قوله ألم تر الى الملا من بني اسرائيل) فصل هذه القصة عن القصة السابقة للاشعار بان كلامهما امر مستقل بالتهجيب واطهار القدرة الكافية (قوله يحجز وما امر فوعا على الجواب والوصف للملك) انما لم يذكر الحالية ههنا لانهما (٢٥٢) الحالية لا تخلو عن نوع تكلف وفي الاول لا تجوز الوصفية الابتدائية فلذا جعله حالاً

وفي الثاني تجوز فلم تعرض للحالية (قوله مستفهما عما هو المتوقع عنده) هذا يدل على ان عسى ليس مستعملاً في معناه الحقيقي اذ لا وجه لاستفهام المتكلم عن توقعه واما قوله فهو سؤال عما هو المتوقع عنده ففيه نظر اذ المتوقع عنده ترك القتال فكان السؤال عن ترك القتال فلا حاجة الى لفظ عسى بل يكفي ان يقال هل اتقانا ان كتب عليكم القتال فان قيل المراد ترك القتال من حيث انه متوقع وهذه الحقيقة مستفادة من عسى قلنا لا يظهر من كلامه معنى التركيب فانه لما دخل هل على عسى لا بد ان تعيد

بالقتال اذ لوجاء أجلهم في سبيل الله والا فالنصر والثواب (واعلموا ان الله سميع) لما يقوله المتخلف والسابق (عليهم) بما يضره وهو من وراء الجزاء (من ذا الذي يقرض الله) من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وماذا خبره والذي صفة ذا أو بدله واقراض الله سبحانه وتعالى مثل لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه (قرضاً حسناً) اقراضاً حسناً مقروناً بالانحلال وطيب النفس أو مقررراً لا يطبا وقيل القرض الحسن بالمجاهدة والانفاق في سبيل الله (فيضاعفه) فيضاعف جزاءه أخرجه على سورة المغالبة للمبالغة وقرأ عاصم بالنصب على جواب الاستفهام حلال على المعنى فان من ذا الذي يقرض الله في معنى أي يقرض الله أحد وقرأ ابن كثير فيضعفه بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب (أضعافاً كثيرة) كثرة لا يفتقرها الا الله سبحانه وتعالى وقيل الواحد بسبع مائة وأضعافاً جمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن الضاعفة معنى التصيير أو المصدر على ان الضعف اسم مصدر وجعه للتنبوع (والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض ويوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبذل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي وأبو بكر بالصاد ومثله في الاعراف في قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة (واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب ما قدمتم (الم تر الى الملا من بني اسرائيل) الملا جماعة يجتمعون للنشاور ولا واحد له كالتوم ومن للتبعيض (من بعد موسى) أي من بعده وانه ومن للابتداء (اذ قال النبي لهم) هو يوشع وشمعون وأشمون عليهم السلام (ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله) اقم لنا أميراً تنهض معه للقتال بدبر أمره ونصده فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب وقرئ بالرفع على انه حال أي بعثه لنا مقدرين القتال ويقال بالياء يحجز وما امر فوعا على الجواب والوصف للملك (قال هل عسى ان كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أن توقع جنسكم عن القتال ان كتب عليكم فادخل هل على فعل التوقع مستفهما عما هو المتوقع عنده

تقرير مدخولها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده تقريرا ومظنون وأراد بالاستفهام تقرير ان المتوقع كائن وانه صائب في ظنه فيفهم منه ان معنى الكلام هل أصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب عليكم وكلام المصنف خال عن هذه الفائدة التي ذكرها صاحب الكشاف ولو قيل ان معنى هل عسى هل يتوقع منكم لكان أولى وأخف تكلفاً ما ذكر وقال العلامة التفتازاني كلامه صريح في ان الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومعنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان السامع في الاستعمال من التقرير الجمل على الاقرار فان قيل القياس الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو ههنا التوقع والظن أعنى مضمون عسى لامضمون خبره الذي هو ان لاتقانا فان كان ينبغي ان يجعل الاستفهام والتقرير عائد الى التوقع بمعنى كون ترك المقاتلة متوقفاً مضموناً في الجملة لا الى توقع المستفهم بالخصوص ليندفع به لا معنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين الصرف الى التوقع قلنا لا خفاء في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من المتكلم لا غير ولا معنى لاستفهامه عنه ولو مجرد التقرير فإنه مقرر بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود حصول مضمون الخبر كانت القيود من

الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عائدة اليه حتى كأنه حاول اثبات ترك المقابلة مقيدة بكونه على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير أقول فيه نظراً ولا فلانا نقول الاستفهام عن المتوقع مجرد التقرر وقوله فإنه مقرر بمجرد دلالة الكلام قلنا هو وان كان معلوماً بالاستفهام يفيدناً كيد التقرر واما ثانياً فلان مقالة وهو كأنه حاول اثبات ترك المقابلة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك المقابلة فلا وجه لتفي الثاني واثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام (٢٥٣) للتقرر هو مجرد الاثبات فتقيده اثبات

ترك المقابلة بالاستفهام للتقرر يرتقيده للشيء بنفسه فتأمل في هذا المقام (قوله وما لنا ألاها تامل) عطف على مقدر فكان تقديره قالوا اننا نقاتل البتة وما لنا ان لا نقاتل أي ليس لنا غرض في ترك القتال بل غرضنا في القتال بسبب الاخراج من البلاد والانفراد من الابناء وانما قدر حرف الجر وهو في اذ لا يستقيم المعنى بدونه لان ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فاذا قدر في صار المعنى صحيحاً (قوله يدفعه منع صرفه) في الكشف ووزنه ان كان من الطول فعولت أصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربياً كما رافق حنطاً حنطة فحينئذ يكون الحكم بالاشتقاق لكونه عربياً ومنع الصرف لكونه أعجمياً (قوله والحال أما أحق منه الخ) أرادانه حال عن ضميره فان قلت

تقرر يراوتنينا وقرأ نافع عسبتم بكسر السين (قالوا وما لنا ألاها تامل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبناؤنا) أي أي غرض لنا في ترك القتال وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الاخراج عن الاوطان والافراد عن الاولاد وذلك ان جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين فظهر واعلى بنى اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا اولادهم وأسرهم من أبناء الملوك أو رعائهم وأربيعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الاقلي منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر (والله عليهم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد (وقال لهم فيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً) طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوناً من الطول تعسف يدفعه منع صرفه روي ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعاه الله ان يملكهم أي بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا أي يكون له الملك علينا) من أين يكون له ذلك ويستأهل (ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال أما أحق بالملك منه ورائته ومكنه وانه فقير لا مال له يعتضده وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيراً راعياً وسقاء أو دباغاً من اولاد بنيامين ولم تكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب والملك في اولاد يهوذا وكان فيهم من السبعين خاق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك اولاً بان العدة فيه اصطفاه الله سبحانه وتعالى وقد اختاره عليهم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم بمديده فينال رأسه وثالثاً بان الله تعالى مالك الملك على الاطلاق فله ان يؤتبه من يشاء وابعاءه واسع الفضل يوسع على الفقير ويفضيه عليهم بمن يليق بالملك من النسيب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت) الصندوق فعولت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بقاعول لفظة نحو سلس وقلق ومن قرأ باطء فله له ابدله منه كما ابدل من ناء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب السمشاد وهو بالذهب نحو من ثلاثة أذرع في ذراعين (فيه سكينه من ربحكم) الضمير للاتيان أي في اتيانه سكون لكم وطماً نينة أول التابوت أي مودع فيه ما يسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذناب كراس الهرة وذنباها جناحان فتئن فيرف التابوت نحو العادو وهم يتبعونه فاذا استقرتبتوا وسكنوا نزل النصر وقيل صورة الانبياء

الحال بين هيئة ذي الحال وليس محن أحق بالملك ميبنا طهية صاحب الضمير قلت هو متضمن لافادة هيئة صاحب الضمير فانهم اذا كانوا أحق منه كان هو متصفاً بان لهم فضلاً عليه وأحق بالملك منه ويمكن ان يقال هاتان الحالتان كأنهما علتان لما هو محل في الحقيقة والمعنى أي يكون له الملك علينا غير مستحق له لانا أحق بالملك منه فان قلت هذا التقرر وهو كونه غير مستحق للملك يناق قوله تعالى ونحن أحق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه لملك اسكنهم أحق بالملك منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب ان يقال افعال بمعنى الفاعل لان افعال اذا كان مستعملين لا يكون بمعنى الفاعل قلنا المراد انه ليس مستحقاً للملك علينا ولا يصلح له لانا أحق بالملك منه

وكونه غير مستحق لذلك عليهم لا يستأزم كونه غير مستحق لذلك مطلقا (قوله وقيل التابوت هو القلب الخ) هذا التفسير بلائم
 ماسيحي من قوله تعالى وبقية مما ترك آل موسى على ما فسره برضا الالواح وغيره المهم الا ان يقال ان بقية على هذا التفسير عطف
 على التابوت (قوله صار كاللازم) ذكر صاحب الكشاف انه يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله فصار كاللازم ويحتمل ان يكون
 لازما بمعنى فصل فصولا كوقف فانه جاء متعديا كوقفه وبقا وجاء لازما كوقفه وبقا واذا كان لازما كان معناه انفصل وتفسير فصل
 بانفصل يدل على انه لازم في أصله لان انفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل على انه متعدف فيكون مرادهم من
 قوله انفصل بالجنود بيان حاصل المعنى (قوله لم أطمع نقاها ولا بردا) النقاخ بالنون والقاف والحاء المحجمة الماء العذب والبرد النوم
 (قوله وانما علم ذلك بالوحى الخ) لم لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي (قوله اذ الاصل في الشرب منه
 الخ) أى ظاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من لهر نفسه من غير واسطة شئ آخر كالكف وغيره
 (قوله كاقدم الصابون) أى كاقدم (٢٥٤) الصابون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون والنصارى من آمن بالله

من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة متافية من العلم والاخلاص
 واتباعه مصير قلبه مقر العلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون)
 رضاء الالواح وعد موسى واتباعه وجماعة هرون وأطعما بنائهما وأأنفسهما والآل مقحم
 لتفخيم شأنهما وأنبيا بني اسرائيل لانهم أبناء عمهما (تحمله الملائكة) قيل رفعه الله بعد موسى
 فنزلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فغلبهم
 الكفار عليه وكان في أرض جالوت الى أن ملك الله طالوت فاصابهم بلاء حتى هلكت خمس مائة
 فتشاءموا بالتابوت فوضعه على ثورين فساقتهما الملائكة الى طالوت (ان في ذلك آية لكم ان
 كنتم مؤمنين) يحتمل ان يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وان يكون ابتداء خطاب من افقه
 سبحانه وتعالى (فلما فصل طالوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال العماليق وأصله فصل نفسه
 عنه واسكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى انه قال لم لا يخرج منى الا الشارب النسيط الفارغ
 فاجتمع اليه من اختاره ثمانون ألفا وكان الوقت فيظا فسلكو امقارة وسألوا ان يجرى الله لهم نهرا
 (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملكم معاملة المختبر بما افترحموه (فن شرب منه فليس منى)
 فليس من اشياحى أو ليس بمحمد منى (ومن لم يدعه فانه منى) أى من لم يدعه من طعم الشئ اذا ذاقه
 ما كولا ومشروا وقال الشاعر * وان شئت لم أطمع نقاها ولا بردا * وانما علم ذلك بالوحى ان كان
 نبيا كما قيل أو باخبار النبي عليه السلام (الامن اعترف غرفة بيده) استثناء من قوله فن شرب منه
 واما قدمت عليه الجنة الثانية للعناية بها كما قدم والصابون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
 والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفون غرفة بضم العين (فشر بوامنه الا
 قليلا منهم) أى فكر عوافيه اذا الاصل في الشرب منه أن لا يكون بوساطة تعميم الاول ليتصل الاستثناء

واليوم الآخر وعمل الخ
 فلاخوف عليهم ولاهم
 يحزنون فيكون قوله
 تعالى ومن لم يطعمه فانه
 منى جملة بين أجزاء كلام
 واحد كان الصابون كذلك
 (قوله وتعميم الاول ليتصل
 الاستثناء) اعلم انه قد
 يتوهم منه ان جعل قوله
 تعالى الامن اعترف غرفة
 استثناء من قوله فن شرب
 منه اذا كان الاستثناء
 متصلا واما اذا جعل منقطعا
 فيحتمل ان يكون منه وان
 يكون من الجملة التي قبلها
 لكن الحق انه اذا جعل
 الشرب في الاول بمعنى
 الكرم والاستثناء منقطعا
 مما ذكر وهو من شرب

أو

فظاهر معناه اذ على هذا الائم الاستثناء لان معناه فن كرم

من النهر فليس منى لكن من اعترف غرفة بيده فهو منى واما اذا جعل استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه منى فليس كذلك
 لانه ان كان معناه ومن لم يطعمه فهو منى لكن من اعترف غرفة بيده فليس منى حتى يخالف المستثنى المستثنى منه فلا يظهر
 وجهه لئلا يكون اذلا وهم حاصل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب ليس منه فيكون الامن اعترف غرفة بيده على
 الوجه المذكور مؤكدا لهذا المفهوم وان قيل الامن اعترف غرفة بيده معناه لكن من اعترف غرفة بيده فانه منى فلا يصح
 ان يكون استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه منى لوجوب مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستثناء الا
 اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان من شرب فليس منى وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة من قوله تعالى ومن لم يطعمه بل معادل
 عليه وهو المفهوم المخالف لجعله استثناء من قوله فن شرب منه فليس منى هو الحق بل قسم واعلم ان كلام المصنف صريح في ان
 الاستثناء المذكور متصل وكلام صاحب الكشاف صريح في انه منفصل لانه قد فر قوله تعالى فن شرب منه فليس منى من كرم منه فليس

بمتصل في ووجه ما قاله المصنف ان الظاهر من الاستثناء الاتصال ووجه كلام الكشاف ماسيحي وقال العلامة التفازي
 لاخفاء في ان من اغترف يده ليس من شرب منه بمعنى الكرع ولا من لم يذقه بل قسم مقابل لهما محتاج الى ان يبين حكمه والحكم
 في أحد القسمين المتقابلين له انع المعبر عنه بقوله فليس من في الآخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد وقد استثنى المغترف وليس استثناء
 متصلا لعدم الدخول أقول فان قلت من أين يعلم ان الشرب بمعنى الكرع قلت من قوله تعالى فشر بواصمهم الاقبالا منه لان هذا بمعنى
 الكرع لا يطلق الشرب لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثرون على ما يدل عليه التفاسير والروايات فعلم ان الشرب في قوله
 فشر بواصمهم لطلقه واللام يكن مخالفة لان مطلق الشرب ليس بمنهى عنه لقوله تعالى الامن اغترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله
 فشر بواصم الكرع والشرب في قوله فن شرب على مطلقه لا يخلو عن بعد (قوله وتعميم الاول ليصل الاستثناء) أي تعميم الشرب في
 قوله تعالى فن شرب منه فليس مني بان يكون بطريق الكرع أولا (٢٥٥) ليكون الاستثناء متصلا اذ وحل الشرب على

الكرع لم يدخل المستثنى
 الذي هو الاغتراف باليد في
 المستثنى منه الذي هو
 الكرع (قوله والذين
 آمنوا معه) أي كائنين معه
 (قوله وقيل هم القليل الذين
 آمنوا معه) فان قيل تخصيص
 ما ذكر وهو قوله الذين
 يظنون انهم ملاقوا الله
 بالبعض من ذلك القليل
 لا دليل عليه فالاولى ان
 يكون عاما والتعبير بذلك
 تشریف لهم وتكريم
 وافادة ان كلامهم طاب
 انه ملاق الله فلنا هذه
 اللمحة تدل على جوارزادة
 ما ذكر لكن الظاهر خلافه
 لان ضمير قولوا بحسب
 الظاهر للذين آمنوا وهذا
 يناسب ان يكون الظنون

أو أفرطوا في الشرب منه الا قليلا منهم وقرى بالرفع جلا على المعنى فان قوله فشر بواصمهم في معنى
 فلم يطعموه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا وروي ان من اقتصر على
 الغرفة كفته لشر به وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا
 الدنيا القاصد الآخرة (فما جاوزه وهو الذين آمنوا معه) أي القليل الذين لم يخالفوه (قالوا) أي
 بعضهم لبعض (لا طائفة لنا اليوم بحالوت وجنوده) لكثرتهم وقوتهم (قال الذين يظنون أنهم
 ملاقوا الله) أي قال الخالص منهم الذين يثقوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا انهم يستشهدون عما
 قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضيم في قالوا للكثير المتخذين عنه
 اعتذارا في انتخلف وتخذيل للقليل وكأنهم تقاولوا به والهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة
 كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الخبر والاستفهام ومن مبينة أو مزبدة والقلة الفرقة من
 الناس من فأوت رأسه اذا شققته أو من فاه اذا رجع فوزها فاعة أو فلة (والله مع الصابرين) بالنصر
 والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا
 وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجؤا الى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ
 اذا سألوا ولا افرغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم نبات القدم في مداحض الحرب المنسب عنه
 ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالبا (فهزموهم باذن الله) فكسروهم بنصره أو مصاحبين
 لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قيل كان ايشافي عسكري طالوت معه ستة من بني
 وكان داود سابعهم وكان صبغيا برعى الغنم فاروحى الله الى نبهم انه الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه نجاء
 وقد كلفه في الطريق ثلثة ابحار وقالت له انك بذاتقتل جالوت فغما في مغلته درماه فقتله ثم زوجه
 طالوت بنته (وآناه الله الملك) أي ملك نبي اسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك (والحكمة)
 أي النبوة (وعلمه مما يشاء) كالسرود وكلام الدواب والطير (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض

بعضا منهم لا كانهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل بالكلام الثاني البعض الآخر وهم خالص فان قلت المؤمنون
 كلهم يثقوا انهم ملاقوا الله لان يثقن الآخرة واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه بالبعض من المؤمنين المذكورين قلنا اعل
 هذا على تقدير ان يكون المراد الذين يثقوا انهم يستشهدون عما قرىب كما صرح به المصنف فتأمل والمعالم من الكشاف وتعليقاته ان
 المراد من الظن قوة اليقين فان المؤمنين وان كانوا متشاركين في أصل اليقين لكنهم متفاوتون في درجته وهذا الوجه يدفع السؤال
 المذكور على كل تقدير لان التعبير عن كمال اليقين بالظن لا يخلو عن بعد (قوله ومن مبينة أو مزبدة) اذا كان خبره فن بيانية
 أي كثيرة فيه واذا كانت استفهامية فن زائدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كم للاستفهام لم يذكر فيما رأينا من التفاسير ولم يظهر
 له وجه (قوله فوزها فاعة أو فلة) يعني على التقدير الاول حذف لام الفعل وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل وهو الالف
 المقلوبة عن الحرف الاصلي (قوله فكسروهم بنصره) الظاهر من هذا الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره بالارادة (قوله
 مداحض) المدحض المزلق (قوله في مغلته) بكسر الميم التي يجعل فيها الخلا وهو مقصورا خشيش الرطب

(قوله لما أخبرت بهامن غير تعرف واستماع) يمكن ان يقرأ أخبرت بصيغة المنى للفاعل فيكون المعنى ظهور رسالتك عند الناس بما أخبرت به من القصص والتواريخ ممن غير تعرف واستماع من الغير وان يكون على صيغة المنى للمفعول فيكون معناه انك لمن المرسلين لما قص الله عليك من انبياء الانبياء وقصصهم (قوله واللام للاستغراق) هذا مما زاد على الكشاف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصلح ان يكون الرسل صفة لها اذا كان اللام للاستغراق اذ معنى الرسل على هذا التقدير بكل واحد واحد من الرسل والجماعة غير بكل واحد الان يراد بالاستغراق مجموع الافراد والاولى ان يجعل اللام للعهد أى الرسل الذين علمت حالهم قال العلامة الطيبي النظم يقتضى ان يجعل التعريف فى (٢٥٦) المرسلين وفى الرسل للجنس وان يراد بالآيات جميع الآيات المذكورة من لدن

١ مفتتح السورة أقول فى كون اللام فى الرسل للجنس نظر اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتأمل (قوله بان خصصناه بمنقبة) فيه اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض بتفضيل الله لا يقتضى الذات (قوله وبينهما بون بعيد) أى بين الطور وقاب قوسين بون بعيد أو بين المرتبتين وهى التكلم فى الطور والتكلم فى قاب قوسين أو بين المرسلين وهو المكالم فى الطور والمكالم فى قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصلى وعدم ذكر من كالم الله بخصوص الاسم امالانه يكون مشتركا بين المتعدد أو لوضوح المكالم وشهرته أو لان المقصود ههنا ذكر شرف التكلم وانما ذكر اسم عيسى للتصريح بان

لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا انه سبحانه وتعالى يدفع بعض الناس بعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم اغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفى الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالف وتعليك طالوت وانيان التابوت وانهزام الجبارة وقيل داود جالوت (تلوها عليك بالحقى) بالوجه لمطابق النبى لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب النواحيج (وانك لمن المرسلين) لما أخبرت بهامن غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة والمعروفة للرسول صلى الله عليه وسلم أو جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست اعبره (منهم من كالم الله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كالم الله موسى ليله الخيرة وفى الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام ليله المراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد وقرئ كالم الله وكالم الله بالنصب فانه كالم الله كما أن الله كالمه ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكانه (ورفع بعضهم درجات) بان فضله على غيره من وجوه متعددة وأمر ان يتباعدة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خصه بالدعوة العامة والنجح المشكورة والمجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العملية والعملية الفاتحة للحصر والاجتهاد لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه السلام خصه بالخلة التى هى أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل أولو العزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى فى تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته بسبب تفضيله لآياتها واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجبهما غيره (ولو شاء الله) أى هدى الناس جميعا (ما قتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أى المعجزات الواضحة لاختلاف فهم فى الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوفيقه العزم دين الانبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذلانه (ولو شاء الله ما قتلوا) كرهه للتأكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية داليل على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الاقدام وان يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل وان

معجزاته وآياته من كرامة الله لا يكونه لها أو ابنه كما زعمت النصارى واقادة انه ابن مريم لانه ابن الله

الحوادث (قوله وهو محمد عليه الصلاة والسلام) وانما ذكر بين السكليم وبين عيسى فان خير الأور وأوسطها (قوله كأنه العلم المتعين) أى كأنه المشهور والمتعين (قوله أعلى المراتب) ليس المراد انها أعلى كل مرتبة اذ مرتبة المحبة أعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله عليهما الصلاة والسلام ولعل المراد انها أعلى من غير المحبة وقد بسط القاضى عياض الفرق بينهما فى كتاب الشفاء (قوله ويخذل من شاء عدلا) فيه ان الخذلان أو الاضلال لا يلزم ان يكون للعدل بل بحسب الارادة والمثبتة وعدم الفضل فى شأنه الان يقال الخذلان المناسب لكل من خذل بحسب الفطرة فهو وضع الشئ فى محله فيكون عدلا (قوله لكن يقاطع) ليس المراد انه يعلم من الآيات المذكورة ان التفضيل لا يكون الا بالقاطع وانما هو أمر يعلم من خارج بل الغرض ان يعلم من الآيات انه يجوز تفضيل بعضهم على بعض

(قوله وانما رفعت ثلاثها الخ) أي المناسب لقصد التعميم ان يفتح الثلاثة ليكون لالتي الجنس فرفعها لتكتمذ كرها فان قلت اذا قُدر السؤال الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه أي في اليوم يبيع ولا خلة ولا شفاة من غير الزيادة المتقدمة عليه قلنا الآية مشتملة على الجواب مع زيادة القائدة (قوله والكافرون هم الظالمون) فان قيل ضمير الفصل للمحصر فيجب ان يكون الظلم مقصورا على الكفار ولا يتجاوز الى غيرهم وليس كذلك لان الفاسقين أيضا ظالمون قلنا قد يجيء الضمير بالمدكور لجر دالتا كيد وقد يجيء قصر المسند اليه على المسند فهنا يصح ان يكون من كل منهما قال العلامة التفتازاني في شرح التلخيص قد يكون ضمير الفصل لجر دالتا كيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الزاق أو قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى فان قيل لعل المراد كمال الظلم قلنا اذا أريد بالكا كافر مانع الزكاة كما صرح به المصنف فليس هو بكامل في الظلم بل الكامل فيه الكافر ويمكن ان يقال الكمال له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل لمنافع الزكاة وان كان الكافر أشد ظلمًا (قوله والمعنى انه مستحق للعبادة لا غير) قد سبق في الكتاب ان الله (٢٥٧) بمعنى العبود حقا كان أو باطلا لكن ههنا

لا يصح ان يكون المراد هذا المعنى العام والاختلاف المحصر اذا المعبود الباطل كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بالحق (قوله وللنحلة خلاف) يعني ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير الخبر اذا الكلام يتم بدونه (قوله في الوجود أو يصح ان يوجد) الفرق ان الاول لا يبنى بحسب الظاهر اما كان اله آخر وانما يبنى وجوده والثاني يبنى امكانه (اقوله وكل ما يصح له فهو واجب) أي كل ما صح له من الصفات الحقيقية التي منها الحياة بخلاف الصفات الاضافية ككونه موجودا الذي يبدل بالفعل فانه

الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا ايمانا أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ما أوجب عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل ان يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخالص من عذابه اذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتنون به من العذاب ولا خلة حتى يعينكم عليه أو خلاؤكم أو يسامحوكم به ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تسكوا وعلى شفاعة تشفع لكم في حظ ما في ذنوبكم وانما رفعت ثلاثها مع قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه يبيع أو خلة أو شفاعة وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد والتاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا لهم وتهديدا كقوله ومن كفر مكان ومن لم يحج واذا ما بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لاله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللنحلة خلاف في انه هل ينضم للاخبار مثل في الوجود أو يصح ان يوجد (الحق) الذي يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيام والقيام (لا تأخذ منتهى ولا نوم) السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع

وسنان أقصده النعاس فرنقت * في عينه ستة وليس بنائم

والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تغف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة في التشبيه وتأكيد لكونه حيا قيوما فان من أخذ نعاس أو نوم كان مؤثرا للحياة قاصرا في

(٣٣ - (بيضاوي) اول) قد لا يتصف البارئ تعالى به وقد بسط هذا الكلام في علم الكلام (قوله من قام بالامر حفظه) فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فمن أين يعلم الدوام بل معناه المبالغ في الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذي بلغ مرتبة قوته وان لم يكن دائما كما انه يمكن وقوع السور الشديدا مثلا وان لم يكن دائما والجواب ان المراد من المبالغة في الحفظ دوامه لان المتبادر من الجنس الفرد الكامل وكل الحفظ بدوامه فان من لم يحفظ الشيء دائما فكانه لم يحفظ (قوله وانوم حال تعرض للحيوان الخ) قد يعرض هذا من المرض كالاعتماد والغشي ولا يسعي في العرف نومًا والاولى ان يعتبر قيد آخر في التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه (قوله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ) فان في صورة الالابات اذا أريد المبالغة يقدم الاضعف فنقول شجاع باسل وفي صورة النبي يعكس فنقول ليس بباسل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل كما لا يخفى واعلم ان تقديم السنة على النوم يفيد المبالغة من حيث ان في السنة يدل على نفي النوم فنفيه تائيا صريحًا بقيد المبالغة (قوله تأ كيد لكونه حيا قيوما) لك ان تقول ان المصنف فسر الخي بمن يصح ان يعلم ويقدر ويجرد ما ذكره لا يستلزم عدم كون الحياة

لثبوتها والجواب أن يقال إن كل صفة حصلت له تعالى يجب أن تكون في مرتبة الكمال فالحياة أيضا كذلك فهو الحى الكامل حياته فيجب أن لا يعرضه فتور ونعاس والافات كمال الحياة وقس عليه صفة القيوم واعلم أن من فوائد قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم أنه لما قيل أنه تعالى حى يمكن أن يختلج في بعض الخواطر القاصرة إن حياته تعالى من جنس حياة الأحياء الأخرى فازيل ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم (قوله ولذلك ترك العاطف) أقول لما تقرر في المعاني من أن الجلى التى أكد بعضها ببعض وترك العاطف بينهما لشدة الاتصال (قوله وتقرر برقيوميته) فإن له ما فى السموات وما فى الأرض يدل على اختصاصها به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لان اختصاصهما به من غير وجه دون وجه تر جميع من غير مرجع فيكون هو تعالى حافظهما دون غيره فيكون قيوما (قوله واحتجاج على وحدانيته) إذ لما كان ما فى السموات وما فى الأرض مختصا به لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن إلا آخر ذلك لو كان لكان له التصرف أيضا (قوله فهو أبلغ من له السموات والأرض وما فيهن) لأنه يعلم من التركيب القرآنى أن له السموات والأرض وإن لم يصرح به بقرينة قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الأرض لان ما فى السموات والأرض أعم من أجزاءها أو من الأجسام الحاصلة فيهما وإذا كان (٢٥٨) كل واحد من أجزاءهما له تعالى فالكل أيضا كذلك فهذا طريق

الاستدلال وهو فأتى في العبارة المذكورة وهو له السموات والأرض وما فيهن وهما ناظر وهوان ما ذكر من عموم الحكم للأجزاء وللأشياء المتمكنة يعلى من قوله وما فيهن فيكون فيه استدلال أيضا بكون السموات والأرض له وان علم صريحا أيضا من قوله له السموات والأرض ويمكن أن يقال فرضه ان قوله تعالى ما فى السموات وما فى الأرض بتكرير مادل على أن كل جزء للسموات وكل جزء للأرض

الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفى الجلى التى بعده (له ما فى السموات وما فى الأرض) تقرر برقيوميته واحتجاج به على تفرده فى الألوهية والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخل في حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما فهو أبلغ من قوله له السموات والأرض وما فيهن (من ذا الذى يشفع عنده إلا بآذنه) بيان لكبريائه شأنه سبحانه وتعالى وأنه لا أحد يساويه أو يبدئه يستقل بان يدفع ما يريد به شفاعته واستكاثرة فضلا عن أن يعاوقه عنادا أو مناصبة أى مخصوصة (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى أو أمور الدنيا وأموال الآخرة وعكسه أو ما يحسونه وما يعقلونه أو ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما فى السموات والأرض لان فيهما العقلاء وأبدل عليه من ذامن الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من علمه) من معاوماته (الاجم شاء) أن يعلموه وعطفه على ما قبله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسع كرسيه السموات والأرض) تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى وما قدر والله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ولا كرسى فى الحقيقة ولا قاعد وقيل كرسىه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين يدي العرش ولتلك سمي كرسيا محيط بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام ما السموات السبع والأرضون السبع من الكرسي الا حلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور

سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كالتفصل أو مشتركا بينهما كالجنس فهو لله تعالى وأما قوله وما فيهن بفلك لا يدل على ما ذكره بحابل ظاهره الدلالة على أن الجزء المشترك له وكذا تقول فى الأمور الخارجة فان ظاهر هذه العبارة دال على أن الأمور الموجودة فيهما مع الله تعالى وأما الأمور التى وجدت فى أحدهما دون الأخرى فلا يدل ظاهر العبارة عليه فتأمل (قوله مستقل بان يدفع الخ) يؤهم أنه يمكن دفع ما يريد به شفاعته لكن لا بالاستقلال والخال ان دفع ما اراد الله ليس بممكن والأولى ان يقال لا يمكن لاحد أن يدفع البلاء النازل على شخص بشفاعة الأباذنه (قوله أو أمور الدنيا والآخرة وعكسه) الأولى أن يكون ما بين أيديهم أمور الدنيا وما خلفهم أمور الآخرة والثانى وهو عكس الأولى أن يكون ما بين أيديهم أمور الآخرة وما خلفهم أمور الدنيا والمستدبر للدنيا (قوله لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى الخ) التفرد فى العلم يحصل بشيئين أحدهما كونه عالما والثانى اتقافه عن غيره وهذا حاصل من مجموع الترتيبين إذ من الأولى يعلم أنه تعالى عالم بجميع الأشياء ومن الثانية أنه لا يعلم غيره شيئا إلا أن يعلمه الله وأما كونه دال على وحدانيته فان تفرده بالعلم مستلزم للوحدانية إذ لو كان الله آخر لزم اشتراكه فى العلم إذ الله المعبود بالحق يجب أن يتصف بجميع صفات الكمال (قوله تصوير لعظمته الخ) أراد ان المعنى بهذه العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبرياء لان من له ذلك الكرسي لا بد أن يكون عظيما غاية العظمة ولذا قال العلامة التفتازانى انه من باب اطلاق المركب الحسى المتوهم على المعنى العقلى المحقق (قوله ولذلك سمي كرسيا)

لأن ما هو كرمي في الحقيقة قد يوضع بين يدي العرش الذي هو السرير العظيم (قوله تعالى ولا يؤده حفظهما) فإن قيل لم ذكر هذه
 القرينة بوالعطف بخلاف القرائن السابقة قلنا لأنها ليست تأكيداً كيد ما قبلها إلا يلزم من حفظه السموات والأرض سعة الكرمي لهما
 ولا يلزم من العلو والعظمة عدم الأردب بحفظهما (قوله إذا قيوم هو القائم بنفسه الخ) أي الموجود بنفسه فالمراد من القيام الوجود والمبالغة
 فيه الاستفادة من الصيغة أن يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجوداً غيره (قوله
 منزله عن التحيز والحلول) الظاهر أن هذا مستفاد من قوله تعالى القيوم لأنه الموجود بذاته أي ما يكون ذاته كافية في وجوده لا يحتاج إلى
 سواء فلا يكون متحيزاً ولا حالاً في شيء والاحتياج وجوده إلى الحيز والحل بل يقول إذا كان متحيزاً كان جسماً فكان من قبيل الأجزاء
 فيحتاج إليها وإذا كان حالاً في شيء كان محتاجاً إليه فلا تكون ذاته كافية في وجوده ويحتمل أن يستفاد من أشياء أخر مذكورة في الآية فتأمل
 (قوله منزله عن التغير والفتور) هذا يستفاد من قوله لا تأخذ منتهى ولا نوم وفيه أنه يفتور تغيراً وفتوراً مخصوصاً يكون بالسنة والنوم ولا
 يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور أصلاً ويمكن أن يقال أنه

(٢٥٩)

مستفاد من قوله ولا يؤده حفظهما أو من
 غيره فتأمل (قوله لا يناسب
 الأشباح) أي الأشباح مطلقاً
 سبباً للأشباح التي لها حياة
 إذ كل حيوان تأخذه
 السنة والنوم (قوله مالك
 الملك والملكوت) مستفاد
 من قوله تعالى له ما في
 السموات وما في الأرض
 لأن السموات وما فيها سوى
 الكواكب مقببات عن
 الحسن وهو المراد بالملكوت
 (قوله عالم بالأشياء كلها
 وجزئها) لأنه فسر ما بين
 الأيدي بالمسوسات
 والمسوسات الجزئيات
 وفسر ما خلفهم بالعقولات
 وهي شاملة للسكريات
 وعدم التقييد بشيء يفيد
 العموم في الخطايات فيفيد

بفلك البروج وهو في الأصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه منسوب إلى الكرسي
 وهو الملبد (ولا يؤده) أي ولا يشق له مأخوذ من الأردب وهو الأعباء (حفظهما) أي حفظه
 السموات والأرض خذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول (وهو العلي) المتعالي عن الأنداد
 والأشياء (العظيم) المستحق بالضافة إليه كل ما سواه وهذه الآية مشتملة على أهميات المسائل
 الإلهية فانه أدلة على أنه تعالى موجود واحد في الألوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجوداً غيره
 إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزعه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا يناسب
 الأشباح ولا يعتبر به ما يهتري الأرواح مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذو البطش
 الشديد الذي لا يشفع عنده إلا من أذن له عالم الأشياء كلها جلها وخفيها كلها وجزئها واسع الملك
 والقدرة كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه لا يؤده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم
 لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله
 ملكاً يكتب من حسناته ويحسون من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة وقال من قرأ آية الكرسي في دبر
 كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا الصديق أو العابد ومن قرأها إذا
 أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجار جهار والابيات حوله (لا إكراه في الدين) إذ
 الإكراه في الحقيقة الزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه ولكن (قد تبين الرشد من الغي) تميز
 الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة وذات الدلائل على أن الإيمان يرشد إلى السعادة الأبدية
 والكفر يجرى إلى الشقاوة السرمدية والعاقلة متى تبين له ذلك بادرت نفسه إلى الإيمان طلباً للقوز
 بالسعادة والنجاة ولم يحتج إلى الإكراه والألجاء وقيل إخبار في معنى النهي أي لا تنكر هو في الدين وهو
 إمام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلق عليهم أو خاص بأهل الكتاب الماروي أن

قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم علم بجميع الأشياء (قوله عليه السلام لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت) فإن قيل مفهوم
 الحديث أن الموت يمنع من دخول الجنة لكنه ليس كذلك بل هو سبب الدخول فيها والجواب أن المراد من قوله إلا الموت إلا تأخر
 الموت وامتداد الحياة والمعنى أنه لم يمنع من دخوله الجنة إلا امتداد حياته وتأخر الموت عن تلك المدة (قوله إذا لا إكراه في الحقيقة الخ)
 لك أن تقول الإكراه الزام الغير ما يخالف مشهيه طبعه فتفي الإكراه في الدين غير متحقق بالنسبة إلى كل أحد حتى يصح في جنس
 الإكراه بل اتفاقاً بالنسبة إلى طبق الأصل السعيد كما يظهر من كلام المصنف ويمكن أن يكون المعنى لا يذنب أن يكون إكراه في الدين
 لوضوح دلالته القاطعة بحيث لا يبقى شك لمن له أدنى تأمل أو يمكن أن يقال المراد من الإكراه ههنا ما ذكره لكن قوله في الحقيقة يأتي
 عن ذلك (قوله أي لا تنكر هو في الدين) أي على الدخول في الدين والأولى أن يقال إن في معنى على أي لا تنكر هو أعلى الدين كما قال
 لا تنكر هو أفتياتكم على البغاء (قوله أو خاص بأهل الكتاب الماروي الخ) لم لا يجوز أن يكون سبب نزولها قصة بعض أهل الكتاب
 كما ذكر لكن يكون الحكم عاماً لهم ولغيرهم

(قوله من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) انما قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله لان الشخص مالم يخالف الشيطان ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالكفر بالطاغوت مقدم على الايمان كما قالوا ان التخلية والتجديفة مقدمتان على التخلية (قوله قلب عينه ولامه) أى جعل عينه مكان لامة ولامه مكان عينه ثم جعلت الياء ألقا، حركها وانفتح ما قبلها (قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى) فيه استعارتان تبعية وتحقيقية فقوله تعالى استمسك المأخوذ من الاستمسك تبعية والعروة الوثقى تحقيقية (قوله لانقسام لها) جلة حالية من العروة الوثقى أو مستأنفة (٢٦٠) كأنه قيل هل لها انقطاع بوجه فقيل لا (قوله والمراد بهم من أراد ايمانه

الح) انما فسر بذلك ليناسب قوله تعالى يخرجونهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالفعل لكان الاخراج تخصيصا للمحصل ولك أن تقول اذا فسر الظلمات بالجهالات والتابع الهوى كما فعله المصنف يمكن أن يكون المراد من المؤمنين الذين يؤمنون بالفعل ولا حاجة الى التأويل الذى ذكره لان المؤمن قد يعرض له الجهالات والشبه والوسوس المؤدية الى الكفر لولم يعصمه الله (قوله وأماج لاجله شكره) هذه العبارة ليست على ما ينبغي لانه لم يحاج في ربه شكره في الحقيقة والادنى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه وضع الحاجة في ربه موضع ماوجب عليه من الشكر على ان آناه الله الملك وكان الحاجة كانت كذلك ويكون المعنى جعل حاجة

أصارا يا كان له ايدان تنصر اقبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمها أبوها وقال وانه لأدع كما حتى تسامها فايها فاخصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى يارسول الله أيدخل بعضى النار وأنا أنظر اليه فتركت نغلاهما (فن يكفر بالطاغوت) بالشيطان أو الاصلام أو كل ما عسده من دون الله أو صعد عن عبادة الله تعالى فعولت من الطغيان قلبت عينه ولامه (ويؤمن بالله) بالتوحيد وتصديق الرسل (فقد استمسك بالعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه بالعروة الوثقى من الجبل الوثيق وهى مستعارة لئتمسك الحق من النظر الصحيح والرأى القويم (لانقسام لها) لانقطاع لها يقال فصمته فانصم اذا كسرتة (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالنيات وعلله تهديد على التناق (الله ولى الذين آمنوا) محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يخرجهم) بهدايته وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوسوس والشبه المؤدية الى السفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول ومنهما أو استئناف مبين أو مقرر للولاية (والذين كفروا أو ليأذهم الطاغوت) أى الشياطين أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرها (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذى منحوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهمك في الشهوات أو من نور البينات الى ظلمات الشرك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام واستناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار التسبب لا يأتى تعلق قدرته تعالى وارادته به (أو لئلا يحجاب الذارهم فيها خالدون) وعيد وتخدير ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين تعظيم لشأنهم (أم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه) تعجيب من محاجة عمروذ وحجاقته (ان آناه الله الملك) لان آناه أى أبطره ابتاء الملك وجعله على المحاجة أو حاج لاجله شكرا له على طريقة العكس كقولك عاديتنى لاني أحسنت اليك أو وقت ان آناه الله الملك وهو حجة على من منع ابتاء الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج أو بدل من ان آناه الله الملك على الوجه الثانى (ربى الذى يحى ويميت) يخلق الحياة والموت فى الاجساد وقرأ جزءه قرب بحذف الياء (قال أنا حى وأميت) بالفعول عن القتل والقتل وقرأ نافع أنابلا ألف (قال ابراهيم فان آناه فى بالشمس من المشرق فانت بهامن المغرب) اعرض ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن الاعتراض على معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا الحمويه دفعا للشاغبة وهو فى الحقيقة عدول عن مثال خفى الى مثال جلى من مقدوراته التى يجهز عن الايمان بها غيره لاعتن حجة الى أخرى ولعل عمروذ زعم أنه بقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بظلم الملك وحجاقته أو اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم

ابراهيم في ربه بدل ماوجب عليه من شكره به لان آناه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من الوجهين اللذين ذكرهما أولى ويمكن أن يقال المعنى ان محاجة ابراهيم في ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عتوه وطفيلانه حتى حاج ابراهيم في ربه فنكون اللام المقدره لجرد العلية لا لغرض والاولى أن يقال ان الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام (قوله على الوجه الثانى) المراد من الوجه الثانى أن يكون المراد من قوله تعالى ان آناه الله الملك وقت ان آناه الله حتى يكون ظرف بدلا عن ظرف (قوله لاعتن حجة الى أخرى) بل الحجتان من نوع واحد لان كلامهما من مقدوراته تعالى لا يشك عاقل فى عدم قدرة الغير عليه أما

الاحياء فظاهر وأما الامانة فلانه ليس في قدرة العبد وانما الذي يقدر عليه قطع العضو مثلا والامانة التي هي زهوق الروح وخروجه عن
 البدن فيقدر الله تعالى فالدعاء ثم ومن الاحياء والامانة ليستا على حقيقتي فكفى لبراهيم عليه الصلاة والسلام ان يدفع ما قاله بانه
 ليس باحيا وامانة حقيقة لكنه انتقل الى مثال آخر أظهر دلالة على المطلوب كالشمس في غاية الظهور لا يقدر الكافر ادعاء مثله وانما لم
 يفعل ذلك في أول الامر لان سكوت الخصم بعد ان اشتغل بالبحث والجدال أقطع وفي الزامه أظهر (قوله بالامتناع عن قبول الهداية)
 انما فسره بذلك لان الشخص قد يكون كافر اظلمنا ثم بصير مؤمنا لكن الظالم الذي لا يهديه الله من خافي للاباء والامتناع عن قبول الحق
 (قوله اذ رأيت الحج) انما قدر هذا ليكون عطف قصة على قصة ولم يعطفه على الذي حاج ليعكون تقديره ألم تر الى مثل الذي مر والمنكرون
 للبعث والحشر كثير في زمانه صلى الله عليه وسلم لما سيجي ممن انه لا يصح (٢٦١) أن يقال ألم تر الى مثل فلان واعتذر

بعضهم عن هذا التقدير
 بانه أخف من تقدير ألم تر
 لانه متعمد بالي فيحتاج الى
 زيادة تقدير وقال بعض
 آخر الكاف في موضع
 نصب معطوفة على معنى
 الكلام تقديره عند الفراء
 ولكسائي هل رأيت كالتى
 حاج ابراهيم أو كالتى مر
 على قرية أقول فان قيل
 اذا كان الكاف بمعنى المثل
 لا حاجة الى تقدير رأيت
 بل تجعله معطوفا على الذى
 حاج فالعنى ألم تر الى مثل
 الذى مر على قرية قلنا
 برده عليه ما ذكره العلامة
 التفاتانى من ان ألم تر
 يتعلق الى المتعجب منه ولا
 يصح ان يقال ألم تر الى مثله
 بل يقال رأيت مثله (قوله
 أو استبعادا ان كان كافرا)
 لا يختص الاستبعاد بالكافر

عليه الصلاة والسلام اصنام سجنه أيام ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذى تدعو اليه وحاجه فيه
 (فهت الذى كفر) فصار مبهوتا وقرئ فهت أى فعل ابراهيم الكافر (والله لا يهدي القوم
 الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج أو سبيل
 النجاة وطريق الجنة يوم القيامة (أو كالتى مر على قرية) تقديره أو رأيت مثل الذى خلف له دلالة
 ألم تر عليه وتخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثر من ان يحصى بخلاف
 مدعى الربوبية وقيل الكاف مزيدة وتقدير الكلام ألم تر الى الذى حاج أو الذى مر وقيل انه عطف
 محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر كالتى حاج أو كالتى مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته
 وتقديره أو ان كنت نجى فاحي كاحياء الله تعالى الذى مر على قرية وهو عزير ابن شرحبيل والخضر أو
 كافر بالبعث ويؤيده نظمه مع نمرود والقرية بيت المقدس حين خربه فحتمتصر وقيل القرية التى خرج
 منها الاولوف وقيل غيرهما واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهي خاوية على عروشها) خالية ساقطة
 حيطانها على سقوفها (قال أى يحيى هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق الاحياء
 واستعظاما لقدرة المحي ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وانى في موضع نصب على الظرف
 بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف (فاما انه الله مائة علم) فالشبهه ميتاماته علم وأمانته الله فلبث ميتاماته
 عام (ثم بعثه) بالاحياء (قال لم يلبث) القائل هو الله وسأع ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث
 وأشار الى ايمان وقيل ملك أو نبى (قال لبت يوما أو بعض يوم) كقول الظان وقيل انه مات
 ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قيل النظر الى الشمس يوم مات التفت فرأى بقية منها
 فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتغير
 بحر والزمان واشتقاقه من السنه واطاء أصلية ان قدرت لام السنه هاء وهاء سكت ان قدرت واوا
 وقيل أصله لم يتسنن من الحما المسنون فأبدت النون الثالثة حرف عللة كتنقضى البازى وانما أفرد
 الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه تينا وعسبا وشرابه عصيرا أولينا وكان

اذ يمكن استبعاد الاحياء الموتى من المؤمن لانه بعيد عن نظر العقول وان كان مصدقاه بالنظر الى النصوص ثم التوقف فيه والخزم بخلافه
 محتص بالكافر (قوله وهي خاوية على عروشها) بان سقط السقف أو لانه سقط الحائط عليه (قوله فالبت مائة عام الحج) انما فسره بذلك
 لان الامانة وهي الفعل الذى هو ازالة الروح واخرجه عن البدن لا يكون فى المائة بل فى زمان قليل ثم لبت الشخص ميتا (قوله على
 الاضراب) أى يكون أو بمعنى بل كفى قوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون (قوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنن) فان قيل ما وجه
 ربط هذه الجملة بما قبلها بالفاء قلت ههنا مقدر تقديره ان حصل لك عدم طعاما نبتة فى أمر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السرير
 التغيير حتى تعرف انه لم يتسنن فانه من الآيات العظام فمن قدر على مثله قدر على البعث ويمكن ان يكون المراد من قوله تعالى فانظر الى طعامك
 وشرابك لم يتسنن انظر الى ما طعمته وشر به قبل ذلك فانك تجد غير متغير عما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرابه معادين دالين
 على اعادة المعدم (قوله تنقضى البازى) أصله تنقض البازى وهو سقوطه فى طيرانه فاستنقل ثلاث ضادات فقلب الاخير باه

(قوله فنشرها من أنشرا الله الموتى) أي نشرها في قراءة هذه القراءة بالراء المهملة وفي قراءة الباقين بالزاي المعجمة (قوله فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير) هكذا في الكشف قال الامام لا يخلو هذا التأويل عن تعسف بل الوجه القوي لما تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فان قيل كيف يكون مشاهدة احياء الموتى واليقين به سبب العلم بان الله على كل شيء قدير قلنا يمكن ان تكون المشاهدة المذكورة سبباً للاطعام بما ذكره الله لما شاهد ما ذكره الله تعالى بذلك أو جعل الفعل المذكور دالاً (٢٦٢) على كمال القدرة أو قول في هذا التردد تأمل (قوله أو ما قبله) عطف على ما بعده أي

فاعل تبين مضمرة يفسره قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير أو يفسره ما قبله وهو أمر الاحياء (قوله أدلم تؤمن) فان قيل ما فائدة هذا السؤال والحال انه تعالى لم يخف عليه خافية قلنا هذا من قبيل الكلام مع أهل الحجة بما كان معلوماً للسائل والمخاطب كما فعل موسى في قوله تعالى وما تلك بينك يه موسى وفعل موسى عليه السلام في قوله هي عصاى تو كما عليها الآية وقال بعضهم لما كان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فجاء قوله أو لم تؤمن والرد ببلى يزول الاحتمال اللفظي في العبارة فان قيل قول ابراهيم ليظمن قلبي يدل على فقد الظمأة فبئس قائمها ليزول من قلبي الفكر في كيفية الاحياء بتصورها مشاهدة فنزول الكيفيات المحتملة وقال العلامة الطيبي هذا تكلف والقول ما سبق وهو

الكل على حاله وقرأ جزءة والكسائي لم يتسن بغير الراء في الوصل (وانظر الى حارك) كيف تفرقت عظامه وانظر اليه سألما في مكانه كما بطنته حفظناه بلاماء وعطف كاحفظنا الطعام والشراب من التغيير والاول أدل على الحال وأوفق لما بعده (ولتجعلك آية لآية روى أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعر فوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شاباً وأولاده شيوخاً فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الحمار أو الاموات الذين نجح من احيائهم (كيف نشرها) كيف نجحها أو نرفع بعضها على بعض وتركبه عليه وكيف منسوب بنشرها والجملة حال من العظام أي أنظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب بن بشرها من أنشرا الله الموتى وقرئ نشرها من نشر بمعنى أنشر (ثم نكسوها لحالها فلما تبين له) فاعل تبين مضمرة يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير (قال اعلم ان الله على كل شيء قدير) حذف الاول لدلالة الثاني عليه أو يفسره ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه وقرأ جزءة والكسائي قال اعلم على الأمر والأمر مخاطبه أو هو نفسه مخاطبه على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم رب أرني كيف نجح الموتى) انما سأل ذلك ليصير علمه عياناً وقيل لما قال ثم وذا أنا أحيى وأميت قال له ان احياء الله تعالى يرد الروح الى بدنها فقال ثم وذهل عاينته فلم يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ليظمن قلبه على الجواب ان سئل عنه مرة أخرى (قال أو لم تؤمن) بانى قادر على الاحياء باعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أغرق الناس في الايمان ليحجب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليظمن قلبي) أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامة العيان الى الوحي والاستدلال (قال لقد أربعة من الطير) قيل طاووسا وديكا وغازيا وجماعة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمام وفيه إجماع الى ان احياء النفس بالحياة الابدية انما يتأتى بمائة حب الشهوات والخراف القدي هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الامل المتصف بهما الغراب والترفع والمسارعة الى الهوى الموسوم بهما الحمام وانما خص الطير لانه أقرب الى الانسان وأجمع خواص الحيوان والطير مصدر سمي به أو جمع كصعب (فصرهن اليك) فاملهن واضمهن اليك لتأملها وتعرف شياتها لتلائم لباسك عليك بعد الاحياء وقرأ جزءة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما الغنان

قال وما صيد الاعناق فهم جبهة * ولكن أطراف الرماح تصورها
وقال وفرع بصبر الجيد وحف كأنه * على الليث فنوان الكروم الدوايح

ان في جبهة الانسان الاختلاج والشك وان قرينه طاب الدلائل والتوفيق من الله تعالى أقول مثل هذا لا ينبغي ان يقال في شأن الانبياء الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا (قوله لانه أقرب الى الانسان) اما في الصورة فلان للطير رجلين كالانسان واما في السيرة فلكون بعض الطير أقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم تكلم كالانسان (قوله وهو أجمع خواص الحيوان) اذ من جهة خواصه الطيران وهول الطيران وسائر خواصه من الأكل والشرب والتمشي حاصلة له أيضا (قوله تصورها) أي تمثيلها (قوله وفرع الخ) الفرع الشعر الوحف الكثير اللبث صفحة العنق فنوان جمع القنوه وهو

وقرئ

المنقود الدوايح بالحاء المهملة من دح اذا مشى بحمله غير منبسط الخطوط لثقله عليه (قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) لعل
 وضع الاجزاء على الجبال ليشاهد الحال مشاهدة ظاهرة ولعل الواقعة بمحضرملاً كثير فناسب وضع الاجزاء على مكان عال حتى
 يشاهد ما خلق كثير وههنا كلام وهو ان لقائل ان يقول ان اللازم من الآية الكريمة ان بعد التجزئية والدعوة وضم بعض الاجزاء
 الى بعض كانت الطيور الاربعه ولم يعلم ان الارواح السكاثة في الطيور بعد العود هي بعينها التي كانت قبل لكن احياء الميت انما
 يكون اذا كان الروح بعينه معاداً فيه قلت قوله تعالى ثم ادعهم يا تبينك سعيابديل على ان الطيور والمعاداة بعينها هي المتبدأة لان الضمير
 عائذ الى الطيور الاربعه للمتخصصة ثم ان السؤال والفعل المذكورين بدلان عليه واللام يحصل الغرض (قوله فيقتلها ويمزج
 بعضها ببعض الخ) ان اراد بالقتل المذكور افضاء القوى البدنية فلامعنى (٢٦٣) مزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها

وان اراد بالقتل كسر
 سورتها كان قوله ويمزج
 بعضها ببعض تكراراً
 فتأمل (قوله مثل الذين
 ينفقون أموالهم الخ) قال
 صاحب الكشاف ولا
 يد ههنا من تقدير مضاف
 أى مثل نفقتهم كمثل حبة
 أو مثلهم كمثل باذرحبة
 أقول قد يقال يمكن عدم
 اعتبار الحذف بان يشبه
 المنفق نفسه بالحبة نفسها
 فكما ان المنفق يحصل
 بسببه أمور كثيرة نافعة
 يحصل بسبب الحبة أيضاً
 أمور كثيرة نافعة لكن
 هذا التشبيه غير ملائم
 والملائم تشبيه النفقة بالحبة
 حتى يكون كل من الطرفين
 مادة لأمور كثيرة أو تشبيه
 المنفق بالباذر ليكون كل
 شئ سبباً فاعلياً في الظاهر
 (قوله ومن أجله تفاوتت

وفرى فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما الغتان مشددة الراء من صره بصره وبصره اذا جمعه وفصرهن
 من التصرية وهي الجمع أيضاً (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) أى ثم جزهن وفرق أجزاءهن على
 الجبال التي بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزواً وجزاً بضم الزاي حيث وقع
 (ثم ادعهم) قل هن تعالين باذن الله تعالى (يا تبينك سعياب) ساعات مسرعات طيرانا أو مشياروى
 أنه أمر بان يذبحها وينتفر يشها ويقطعها فيمسك رؤسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على
 الجبال ثم يناديهم ففعل ذلك لجعل كل جزء يطير الى آخر حتى صارت جشاً ثم أقبلن فانضممن الى
 رؤسهن وفيه إشارة الى أن من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه ان يقبل على القوى البدنية
 فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاول عنه مسرعات متى دعاهن بدعاية العقل
 أو الشرع وكفى لك شاهداً على فضل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن
 الادب في السؤال انه تعالى ارأه ما اراد ان يريه في الحال على أسير الوجوه وأراه عز بر بعد ان أماته
 مائة عام (واعلم ان الله عز بز) لا يهجز عمائر بده (حكيم) ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره
 (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة) أى مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل باذرحبة
 على حذف المضاف (أثبت سبع سنابل في كل سنبلية مائة حبة) أسند الانبات الى الحبة لما كانت من
 الاسباب كما أسند الى الارض والماء والنبت على الحقيقة هو الله تعالى والمعنى أنه يخرج منها ما
 يتشعب لكل منه سبع شعب لكل منها سنبلية فيهما مائة حبة وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون في
 الدرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلاة (والله يضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) بفضله وعلى
 حسب حال المنفق من اخلاصه ونعبه ومن أجل ذلك تفاوتت الاعمال في مقادير الثواب (والله
 واسع) لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق وقدر انفاقه (الذين ينفقون
 أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما نفقوا مناولاً أذى) نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه فإنه جهز
 جيش العسرة بالقب بغير باقتناها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عرف فإنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم
 بأربعة آلاف درهم صدقة والممن ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه والاذى ان يتناول عليه بسبب
 ما أنعم عليه وتم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم

الاعمال في مقادير الثواب) ظاهره يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصرفي ان يكون لتفاوت النية والاخلاص أو الثعب وهذا
 ينافي ما قاله أولاً والله يضاعف لمن يشاء بفضله الا ان لا يقصد بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن أجله اخصر أو يكون المراد من أجل
 ما ذكر حتى يعم الكل (قوله ان يعتد باحسانه على من أحسن اليه) معنى يعتد احسانه بصير احسانه معدوداً فاذا تعدى بالباء صار معناه
 يجعله معدوداً فيقول المعنى الى أن المن ان يعتد بالمحسن احسانه على من أحسن اليه (قوله والاذى ان يتناول عليه الخ) بان يقول له مثلاً
 يا عبد الله يبنى وبينك أو أنت ثقيل عليه أو الاذى أعم من ذلك لكن المراد اذى يبطل به الثواب اهـ ولذا افسر بعضهم الاذى بان يذ كر
 احسانه لمن لا يحب الذي أحسن اليه وقوفه عليه (قوله وتم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى) أى نر كما أعلى من نفس
 الانفاق

(قوله لعله لم يدخل الفاء الخ) أي الموضع موضع الفاء لكن إيرادها يشعر بان ثبوت الخبر لم يفسد بلس بسبب ذلك (قوله وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط) المراد بما أسند إليه الذين ينفقون أموالهم الخ فان قلت يتوهم تناقض بين كلامه وكلام صاحب الكشف فإنه صرح بان المبتداهن لم يضمن معنى الشرط وصرح المصنف بأنه يتضمن معناه فلنا لم يضمن بصيغة باب التفعيل معناه لم يعتبر تضمن معنى الشرط والسببية وان كان متضمنا (٢٦٤) فلا منافاة (قوله بان يعذر ويغفر رده) أي بان يعذر السائل رده من طلب السائل منه شيئا (قوله

يخزون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط ايها ما بهم أهل لتلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) ونحوه عن السائل والحاحه أو نيل المغفرة من الله بالرد الجليل أو عفو من السائل بان يعذر ويغفر رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خير عنهما وانما صرح الابتداء بالكرة لاختصاصها بالصفة (قال العلامة الطيبي هذا يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرة لانه غير موصوف أقول لعل في هذا الكلام أي كلام الكشف والمصنف اشارة الى أنه يجوز العطف على المبتدأ الموصوف من غير ذكر صفة للمعطوف اذ يصح في المعطوف ما لا يصح في المعطوف عليه كرسالة وسختها (قوله ولا يريد به رضا الله تعالى عنه ولا ثواب الآخرة) يفهم منه انه لو قصد الرباء ورضا الله تعالى عنه والثواب لا يكون العمل باطلا وهذه مسألة خلافية وللإمام الغزالي فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحياء وأما الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الذي نسبته تلميذه بساطان العلماء فقد ذهب الى انه اذا انضم الى العمل الرباء بطل مطلقا سواء كان قصد الرباء أو الثواب مساويا للرباء أو

يخزون) لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط ايها ما بهم أهل لتلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جميل (ومغفرة) ونحوه عن السائل والحاحه أو نيل المغفرة من الله بالرد الجليل أو عفو من السائل بان يعذر ويغفر رده (خير من صدقة يتبعها أذى) خير عنهما وانما صرح الابتداء بالكرة لاختصاصها بالصفة (وانه غني) عن اتفاق بين ابتداء (حليم) عن معاملة من يمن ويؤذي بالعقوبة (بأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى) لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما (كأنه ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كانظال المتأق الذي رأى بائناقه ولا يريد به رضا الله تعالى ولا ثواب الآخرة وعمالين الذي ينفق رياء الناس والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال ورياء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مراثيا والمصدر أي اخاف رياء (فعله) أي فعل المرائي في نفاقه (كئيل صفوان) كئيل حجر أملس (عليه تراب) فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملس نقياً من التراب (لا يقصدون على شيء مما كسبوا) لا يبتغون بمساقلة رياء ولا يجدون له ثوابا والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس أو الجمع كما في قوله

ان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يأثم خالده

(وانه لا يهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد وفيه تعريض بان الرياء والمن والاذى على الاتفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يتجنب عنها (ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) وتثبيتا لبعضهم على الايمان فان المثال شقيق الروح فن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها أو تصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم وفيه تنبيه على أن حكمة الاتفاق للنفق تزكية النفس عن البخل وحسب المال (كئيل جنة ربوة) أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كئيل بستان بموضع مرتفع فان شجرة يكون أحسن منظر أو أزر كي ثم أقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها لغات فيها (أصابها وابل) مطر عظيم القطر (فأنت أكلها) ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت ثمر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما رأ يد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) أي فيصيدها أو فالذي يصيدها طل أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر والمعنى ان نفقات هؤلاء اكية عند الله لانضج بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما يضم اليها من أحواله ويجوز أن يكون التمثيل لحاظه عند الله تعالى بالجنة على الربوة وثقتانهم الكثيرة والقليلة الزائدين في زلفاهم بالوابل والطل (وانه بما تعاملون بصير) تحذير عن الرياء وترغيب في الاخلاص (أبو داود أحمدكم) الهمزة فيه للانكار (ان تكون له جنة من نخيل وأعناب

طلب أحدهما (قوله وتثبيتا من أنفسهم) فان قيل هذا اذا كان ابتغاء مرضاة الله تعالى وتثبيتا من أنفسهم أيضا فاذا كان أحدهما فما حكمه قلنا هذان متلازمان فاذا وجد أحدهما وجد الآخر فن اتفق ابتغاء مرضاة الله تعالى فقد ثبت ومن ثبت فهو بمن اشقى رضا الله تعالى عنه حقيقة (قوله وفيه تنبيه على ان حكمة الاتفاق الخ) لو فسر التثبت بتعوي بد النفس على الاتفاق وبذل المال في المصارف الحققة لكان ما ذكره ظاهرا

تجري

(قوله تغليبهما) يعني يفهم من قوله تعالى له فهما من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى يحصل كل ثمرة فتخصص النخل والاعناب بالذكريتين الشرفهما (قوله أو العطف جلا على المعنى) يعني لا يصح عطف أصابه الكبر على يكون له جنة لان ان الناصبة للضارح لا بد أن تكون للاستقبال فلو كان معطوفا على يكون له جنة لكان ان الاستقبالية مقدره على أصابه الكبر وهي لا تدخل على الماضي أقول فان قلت لم يجوز أن يكون أصاب بمعنى أصيب قلنا لأنه لا يثبت على التعسير عن المستقبل بالماضي في هذا المقام بل الانسب اعتبار عروض الكبر قبل كما يظهر للتأمل (قوله أو يكون باعتبار المعنى) كما قال في أصابه الكبر (قوله ويضم اليها ما يحبطه كرية) هذا بالنسب ما في الآية اذ مفهوم أن يكون له جنة الخ ان يكون له جنة (٣٦٥) فهما من كل الثمرات وبعد ذلك

أصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لا يحصل له من اول الامر شيء لان يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل لعل المراد انضمام رياء حاصل بعده قلنا قال الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء يبعد أن يكون ما يطرأ من الرياء مبطلا لشواب العمل بل الاقبس ان يقال انه منسوب على الذي مضى ومعاقب على مرياته بطاعة الله بعد الفراغ منها فالاولى ان يقال انه لبيان حال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يجعل يوم القيامة العمل الصالح عوضا لذنبه كمن آذى المسلمين فتجعل أعماله طوؤا (قوله وتخصيصه بذلك) هذا ناظر الى التفسير الثاني أي تخصيص ما أخرج بذلك

تجري من تحتها الانهار له فهما من كل الثمرات) جعل الجنة منهما مع فهما من سائر الاشجار تغليبها لشرفها ما وكثرة منافعها ثم ذكر ان فهما من كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر انواع الاشجار ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع (وأصابه الكبر) أي كبر السن فان الغافة والعالة في الشيخوخة أصعب والاول والحدال والعطف جلا على المعنى فكانه قيل أبدأ أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) صغار لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت) عطف على أصابه أو تكون باعتبار المعنى والاعصار ريح عاصفة تنعكس من الارض الى السماء مستديرة كعمود والمعنى تمثيل حال من يفعل الاعمال الحسنة ويضم اليها ما يحبطها كرية وابداء في الحسرة والاسف فاذا كان يوم القيامة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفكره الى جناب الجبروت ثم تكسب على عقبيه الى عالم الزور والتفت الى ماسوي الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أي تتفكرون فيها فتعبرون بها (بأبها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم من حلاله أو جياده) وما أخرجناكم من الأرض) أي ومن طيبات ما أخرجناكم من الحبوب والتمر والاعادن غدا في المصاف لتقسم ذكروه (ولا تجموا الخبيث منه) أي ولا تنقصوا الردي منه أي من المال أو مما أخرجناكم وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه أكثر وقرئ ولا تؤموا ولا يجمعوا بضم التاء (تنفقون) حال مقدره من فاعل يجمعوا ويجوز أن يتعاقب به منه ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه (ولستم ياخذيه) أي وحالكم انكم لا تأخذونه في حقوقكم كراءته (الان نغمضوا فيه) الان نغمضوا فيه مجاز من أغمض بصره اذا غمضه وقرئ نغمضوا أي نحمّلوا على الاعراض أو توجدوا معصيين وعن ابن عباس رضي الله عنه كانوا يصدقون بحشف التمر وشراؤه فهو عنه (واعلموا ان الله غني) عن انفاقكم وانما يأمركم به لانفاقكم (حيد) بقوله وانابته (الشیطان بعدكم الفقر) في الانفاق والوعد في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ الفقر بالضم والكون وبضمتين وضحتين (و بأمركم بالفحشاء) ويغريكم على البخل والعرب تسمى البخل فاحشا وقيل المعاصي (والله بعدكم مغفرة منه) أي بعدكم في الانفاق مغفرة لذنوبكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة (والله واسع) أي واسع الفضل لمن أنفق (علم) بانفاقه (يؤت الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أخر لانهما بالمفعول

(٣٤ - (بيضاوي) - اؤل) أي عدم انفاق الخبيث منه لان التفاوت فيه أكثر مما في سائر الاشياء كما لا يخفى فان الجواهر المعدنية يظهر تفاوت المراتب الغير المتناهية فيها كل الظهور وغرضه انه لما كانت الرداءة فيه أكثر مما في غيره ناسب ان ينهي عن انفاق الردي منه (قوله مجاز من أغمض بصره اذا غمضه) واما جملة كناية على ما جوزه العلامة التفتازاني ففيه ان قصد المعنى الحقيقي غير ملام (قوله وقرئ نغمضوا الخ) هذا بفتح الميم على بناء المجهول (قوله والوعد في الاصل يستعمل في الخير والشر) قال الفراء وعدته خبر او وعدته شرا فاذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الاعداد والوعيد (قوله ويغريكم على البخل) فيكون بأمركم استعارة تبعية

(قوله أي خير كثير) فيكون التشكير لتعظيم (قوله فان المتفكر كلتذكر) أي من اعلم شيئا بالفكر فكانه علمه سابقا ثم تذكرة لظهوره عنده وتألفه به ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة الحكمة ضالة المؤمن وقال بعض أساطين الحكماء العلم نذكر وغرض المصنف بيان نكتة التعبير عن التفكر بالتذكر (قوله تعالى من نفقة) ومن نذر لنا كيدا العموم فان مفهوم ما أنفقتم بالمعنى المطلق الدال ظاهر اعلی العموم وتشكير نفقة أي نفقة كان يؤكده العموم وكذا زيادة من (قوله فيجاء بكم عليه) فان قيل ظاهر هذا الكلام يدل على ان العلم بمعناه والاولى ان يجعل العلم كناية عن المجازاة والافن المعلوم انه معلوم لله تعالى وعبارة الكشف وهو يجاز بكم عليه قال العلامة التفتازاني يعني ان انبياء العلم كناية عن هذا المعنى والافهم معلوم قلنا يمكن ان يقال مراده تفسير قوله تعالى فان الله يعلمه بقوله فيجاء بكم وتكون (٢٦٦) الفاء الثانية هي الفاء الاولى التي كررت أو يقال ان الفاء في قوله

الثاني (ومن يؤت الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالسكسر أي ومن يؤت الله الحكمة (فقد أوتي خيرا كثيرا) أي أي خير كثيرا ذمير له خبر الدارين (وما يدرك) وما يتعظ بما قص من الآيات أو وما يتفكر فان المتفكر كلتذكر كما أن ع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الأولوا الابواب) ذو العقول الخاصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الطوى (وما أنفقتم من نفقة) قليلة أو كثيرة سرا أو علانية في حق أو باطل (أو نذرت من نذر) بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية (فان الله يعلمه) فيجاء بكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها أو يمتعون الصدقات ولا يوفون بالنذر (من أنصار) من ينصرهم من الله وبعثهم من عقابه (ان تبدوا الصدقات فنعما هي) فتم شيئا ابدائها وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي يفتح التون وكسر العين على الاصل وقرأ أبو بكر وأبو عمرو ووقالون بكسر النون وسكون العين وروى عنهم بكسر النون واخفاء حركة العين وهو أقيس (وان تحضوها وتؤتوها الفقراء) أي تعطوها مع الاخفاء (فهو خير لكم) فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولما لم يعرف بالمال فان ابداء القرض لغيره أفضل لنفي الهمة عنه عن ابن عباس رضي الله عنه صدقة السر في التطوع أفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم) قرأ ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جملة فعلية مبتدأ أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خبير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهتدين وانما عليك الارشاد والحث على المحاسن والنهي عن المقاتح كالمن والاذى وانفاق الخيث (ولكن الله مهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانها تخص بقوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من نفقة معروفة (فلا تنفكتم) فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تنفقوا عليه ولا تنفقوا الخيث (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله) حال وانه قال وما تنفقوا من خير فلا تنفكتم غير منفقين الا ابتغاء وجه الله وطلب ثوابه او عطف على ما قبله

فيجاء بكم لتفصيل الجملة كافي قوله تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وقولهم توفنا فقل وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه (قوله فتم شيئا ابدائها) يعني ان ههنا مضافا محذوفا وهو الابداء وكان هي في الاصل ابدائها محذوف الابداء فصار المتصل منفصلا فصار هي (قوله ولن لم يعرف بالمال) فانه اذا اظهر الصدقة ظن في شأنه مالا ينبغي وقد يفضي الى طمع الظلمة في ماله والمفهوم منه ان اخفاء صدقة من لم يعرف بالمال أولى سواء كانت فريضة أو باقاة (قوله جملة فعلية مبتدأ أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء) اذا كانت مبتدأ أو غير معطوفة كانت استثناء لا بمعنى انه جواب سائل

قال هل تكفر السيئات فقبل تكفر عنكم من سيئاتكم بل يكون استثناء باصطلاح النحاة واما قول العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستئناف فلا يظهر له وجهه (قوله مجزوما على محل الفاء) قال العلامة التفتازاني أراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعده مجزوم وما بعده وحده مرفوع اذا لا أثر للعامل فيه فقرأه الرفع والحزم محمولة على هذين الاعتبارين يعني ان مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام فعل مجزوم فيعطف عليه وتكفر بالحزم والذي بعدها الفاء مرفوع أي يكون الفعل الذي بعدها مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه فعطف وتكفر بالرفع عليه بذلك الاعتبار ولنا قالوا اذا وقع الجزاء فعلا مضارعا مع الفاء كان خبرا مبتدأ محذوفا (قوله ترغيب في الاسرار) اذ هو يدل على ان الله تعالى خير بالعمل فلا تخافوا ضياع العمل

(قوله أي وليس نفقتكم الا ابتغاء وجهه فما لكم تمنون بها وتنفقون الخبيث) لك ان تقول اذا كانت النفقة ليست الا لابتغاء وجه الله لا يجامع ان يمن بها لان المن بها يوجب ان لا تكون لمحض وجهه (٢٦٧) الله تعالى بل له وللمن والاولى ان يقال

معنى قوله وليس نفقتكم الخ ان ليس وضع النفقة والامر بها الا لابتغاء وجه الله تعالى فالكم تمنون بها وتنفقونها عن موضعها وعمما وضعت النفقة لاجله وجعلها جلة سالية اولى لان قوله تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وقوله وما تنفقوا من خير فلا تنفك لا يتحقق الابان تكون النفقة لابتغاء وجه الله (قوله على لاجب لا هتدي بمناره) الملا حب بالحاء المهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق والمقصود نفي الاهتداء والمنار جميعا اذ الطريق الواضح لا يبدان هتدي بمناره فنفي الاهتداء بالمنار يفيد نفي الاهتداء ايضا كما انه يفيد نفي المنار اذ لو كان له منار لوجب ان هتدي به قال العلامة التفناني لا يخفى ان هذا الوجه اعني نفي السؤال والاحلاف جميعا ادخل في التعنف وفي ان يحسبوا اغنياء لكن المصنف جعله كالمرجوح لما ان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلك القيد بـ نزلة اللازم فان الغالب

أي وليس نفقتكم الا لابتغاء وجهه فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي (وه تنفقوا من خير يوف اليكم) نوابه اضعافا مضاعفة فهو نأ كيد للشرطية السابقة أو ما يخلف للنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمنفق خلفا ولمسك تلقا روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصبهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم ففكر هو لما أسلموا ان ينفقوهم فزلت وهذا في غير الواجب أما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكفار (وأنتم لا تظلمون) أي لا تنقصون نواب نفقتكم (للفقراء) متعلق بمحدوف أي اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه لفقراء أو صدقاتكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا يستطيعون) لا شغلهم به (ضربا في الأرض) ذهبا فيها للكسب وقيل هم أهل الضقة كانوا عواما من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم (بحسبهم الجاهل) عاظمهم وقرأ ابن عمر وعاصم وحزرة بفتح السين (أغنياء من التعنف) من أجل تعنفهم عن السؤال (تعرفهم بسبأهم) من الضعف وراثثة الحال واخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (لا يسألون الناس الخافا) الخافا وهو ان يلازم المسؤل حتى يعطيه من قوطم لحفي من فضل خافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى انهم لا يسألون وان سألوهم بالحواء وقيل هو نفي للأمرين كقوله

على لاجب لا هتدي بمناره • ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) ترغيب في الاتفاق وخصوصا على هؤلاء (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعمون الاوقات والاحوال بالخير نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأر بعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وقيل في أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه لم يملك الأربعة دراهم فتصدق بدينه ليلاد درهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والاتفاق عليها (فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خير الذين ينفقون والفاء للسبيبية وقيل للعطف والخبر بمحدوف أي ومنهم الذين ولدنك جوز الوقف على وعلانية (الذين يأكلون الربوا) أي الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم منافع المال ولان الربا شائع في اللطعومات وهو زيادة في الاجل بان يباع معلوم بمعلوم أو يقد ينفق الى أجل أو في العوض بان يباع أحدهما ما أكثر منه من جنسه وانما كتب بالواو كالصلاة للتعظيم على لغوز يدت الالف بعدها تشبها بواو الجمع (لا يقومون) اذ بعثوا من قبورهم (الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان) الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع واخبط ضرب على غير اساق كخبط العشاء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم ان الجن يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم سبب أكل الربا أو يقوم أو يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين للاختلال عقولهم ولكن ان الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فآفلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا) أي ذلك المقاب بسبب انهم نفعوا الربا بالبيع

من حال الشفيع ان يطاع فيكون نفي اللازم نفياللزوم بطريق برهاني وليس الاحلاف بالنسبة الى السؤال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضده أشبه باللازم أقول ماذا كره صحيح اذ لم تكن قرينة على ارادة نفي الأمرين جميعا لكن ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعنف وحسبان الجاهل ايهم اغنياء (قوله والفاء للسبيبية وقيل للعطف) لا يخفى انها مع كونهما للعطف تفيد السبيبية أيضا فالمراد بقوله للسبيبية

بدرهما من غير افادة العطف (قوله لان من اعطى درهمين بدرهما الخ) لك ان تقول هذا يدل على رداءه حال معطى الربا له
 المضيع المذكور ولا يدل على حال آكله الا ان يقال ان الآكل هو سبب التصبيع فيكون شريكاً في الأثم قيل لان من اعطى درهما
 بدرهما ينأخذ درهما من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم حكمة دمه أقول فيه نظر لان
 هذا اذا لم يكن رضاه اذ ليس أخذ مال الغير برضاه حراماً مطلقاً بل قد يحل كقافي غير صورة الربا وقيل لا يجب ان نعلم حكمة كل حكم
 فلعلم حكمة الربا بخفية علينا واظهار هذا أنسب بالتشديدات الواردة في الربا وللإمام الغزالي رضي الله عنه كلام طويل في هذه
 المسئلة في كتاب الاحياء وههنا كلام وهو ان نص القرآن دال على ان اثبات الحالة المذكورة لا كل الربا بل مجرد أكل الربا بل بسبب
 قوله ان البيع مثل الربا لكن جهوز (٢٦٨) المفسرين على حل الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد من يستحل

هذا العقد كذا ذكر العلامة
 التيسابوري (قوله والله
 لا يجب لا يرضى ولا يجب
 محبة للتوايين) ان قيل
 اسقاط قوله محبة للتوايين
 أولى اذ يقاد منه انه يجب
 الكفار لكن لا يجب
 التوايين ولكن الله لا يجب
 الكفار الا نيم الذي لم ينب
 والجوب ان محبة الله تعالى
 عبارة عن ازالة الرحمة
 والكفار الا نيم المسلم وان لم
 ينب فهو داخل في الرحمة
 على مذهبنا (قوله ان كنتم
 مؤمنين بقلوبكم) انما قيد
 بهذا لان أول الكلام وهو
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
 يدل على ان الخطاب مع
 المؤمنين وقوله تعالى ان
 كنتم مؤمنين يدل على
 عدم تقرر ايمانهم فلما قيد
 بقوله بقلوبكم أفاد ان الذين
 آمنوا برادبه الذين آمنوا

في سلك واحد لا فضا ثم ما الى الرجح فاستحلوه استحلاله وكان الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس
 للباغية كانهم جعلوا الربا باطلاً وقاسوا به البيع والفرق بين فان من اعطى درهمين بدرهما ضيع درهما
 ومن اشترى سلعة تساوى درهما بدرهما من فعله مساس الحاجة اليها أو وقوع رواجها بغير هذا الغبن
 (وأحل الله البيع وحرم الربا) انكار لتسوية بينهم وابطال للمقياس بمعارضة النص (فمن جاء معوضة
 من ربه) فمن باع وعظ من الله تعالى وزجر كالمسي عن الربا (فاتمى) فاتعظ وتبع النهي (فله
 ما سقى) تقدم أخذ الشرع ولا يسترد منه وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة
 وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سببويه اذ الظرف غير معتمد على ما قبله (وأمره الى الله)
 يحاز به على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه
 (ومن عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه (فاولئك أصحبا للارث فيها خالون) لانهم كفروا به
 (بحق الله الزبوا) يذهب ببركته وبملك المال الذي يدخل فيه (ويرى الصدقات) يضعف
 نوابها ويبارك فيها أخرجت منه وعن عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة ويرى بها كابر في أحدكم
 مهره وعن عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط (واقه لا يجب) لا يرضى ولا يجب محبة
 للتوايين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (أنيم) منهمك في ارتكابه (ان الذين
 آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم منه (وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة) عطفهم على
 ما معهم الا ما فتها على سائر الاعمال الصالحة (لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم) من آت
 (ولا هم يحزنون) على قات (بأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا) وانزكوا بقايا
 ما شرطتم على الناس من الربا (ان كنتم مؤمنين) بقلوبكم فان دليله امثال ما أمرتم به روى انه
 كان لتقيف مال على بعض قریش فطالبوهم عند الحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا فاذنوا
 بحرب من الله ورسوله) أي فاعلموا بها من أذن باشي اذا علم به وقراً جزء عاصم في رواية ابن عباس
 فاذنوا أي فاعلموا بها غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم وتكبير حرب للتعظيم وذلك
 يقتضى ان يقاتل المرء بعد الاستنابة حتى يفتي الى امر الله كالباغي ولا يقتضى كفره روى أنها لما
 نزلت قالت ثقيف لا بدى لتبحر بالله ورسوله (وان تبتم) من الارتباء واعتقاد حله (فلكم رؤس

بموجب الظاهر فناسب ان يقيد بقلوبكم لصبر المعنى بأبها الذين آمنوا في الظاهر ان كنتم
 مؤمنين بالقلوب ذروا ما بقى من الربا (قوله من الاذن بفتحين) يعنى انه جعل الاذن الذى هو الاستماع بمعنى العلم فيصير معنى الايدان
 الاعلام (قوله لا بدى لنا) بفحam الام مثل لأبأله فيكون يدى مضافاً حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس بمضاف لكنه شديد مقتضى
 التنون لشبهه بالمضاف (قوله وان تبتم من الارتباء واعتقاد حله) يفهم منه انه لو لم ينب من المجموع ليس له رأس المال وفيه نظر
 اذا اتفاه التوبة عن المجموع يحصل باتفاه لتوبة عن أحدهما فلزم ان يكون اذا تاب عن اعتقاد الحل لكن لم ينب من أخذ
 الرباع اعتقاد حرمته لا يكون له رأس المال وليس كذلك واما ما قاله المصنف من انه مرئى وماله في فعله أحد التقديرين وهو ان يعتقد
 حل الربا الاولى ان يقال وان تبتم من اعتقاد الحل ويدل عليه ان أول الكلام في مستحل الربا

أموالكم

(قوله أو على الأمر) فغير عبارة الكشاف وهي مستقيمة لأنه قال وفقر أعطاه فناظره بمعنى صاحب الحق ناظره وعنه فناظره على الأمر لكن عبارة المصنف تقتضي أن تكون صيغة واحدة مشتركة بين الأمر والخبر وليس كذلك فتأمل (قوله كاتب بالعدل) قال صاحب الكشاف هو متعلق بكاتب تعاقب التابع بالتبوع وقال العلامة التفتازاني بتوجه أن يقال لم يجعله متعلقاً بقوله فليكتب مع أن الفعل أولى وجوابه أن سوق الكلام يدر بان القصد ههنا إلى حال الكاتب أنه كيف ينبغي أن يكون وأيضاً كفاعل الفعل بلفظ اسم قاعده نكرة فيل الجدوى جداً بخلاف ما إذا قيد أقول لا يعني أن الغرض الأصلي (٢٦٩) أن تكون الكتابة بالعدل لأنه إذا كانت

كذلك لا يتفاوت الحال في أن يكون الكاتب عدلاً أو لا فيمكن أن يقال بالعدل متعلق بقوله تعالى فليكتب وجعل الفاعل نكرة محضة من غير تقييد اشعار بان الكاتب يجوز أن يكون أي كاتب كان لكن يجب أن تكون كتابته بالعدل فاندفع مقاله العلامة التفتازاني ثم انه لو كان المراد حال الكاتب لقيس كاتب عدل ويؤيد ما قلنا ما يحكي بعده متصلاً به ولا ياب كاتب ان يكتب كعامله الله والجواب ان كون الكتابة بالعدل يعلم من كون الكاتب عدلاً وأيضاً كونه عدلاً مؤيداً لثبوت الحق (قوله مثل ما عمله الله من كتبه الوثائق) قال في الكشاف مثل ما عمله الله كتابة الوثائق وقال العلامة التفتازاني هذه العبارة مشسرة بان ما مصدرية أو كافة ومفرد علم محذوف أي يكتب على الوجه الذي عمله الله أقول

أموالكم لا تظلمون) باخذ الزيادة (ولا تظلمون) بالطل والنقصان ويفهم منه اهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو سديد على ما قلناه اذ المصر على التحليل مرتد وماله فيء (وان كان ذو عسرة) وان وقع غريم ذو عسرة قرى ذاعسرة أي وان كان الغريم ذاعسرة (فنظرة) فالحكم نظرة أو فعملكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الاظهار وقرى فناظره على الخبر أي فليستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظره على طريق النسب وناظره على الأمر أي فسأجبه بالنظرة (الى ميسرة) يسار وقرأ نافع وحزرة بضم السين وهما لغتان كشرقة ومشرقة وقرى بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كقوله * واخلفوك عدل الامر الذي وعدوا * (وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف الصاد (خير لكم) أكثر ثواباً من الاظهار وخير مما تأخذون بضاعة ثوابه ودوامه وقيل المراد بالتصدق الاظهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من اللذ كراجليل والاجر الجزيل (وانتقوا يوم ترجعون فيه الى الله) يوم القيامة أو يوم الموت فتأهبوا لمسيركم اليه وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم (ثم توفي كل نفس ما كسبت) جزاء ما عملت من خير أو شر (وهم لا يظلمون) بنقص ثواب وتضعيف عقاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها آخرة آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس الماتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احد وعشرين يوماً وقيل احد وعشرين يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذ تدعون بدين) أي اذا دأبوا ببعضكم بعضاً تقول دأبته اذا عاملته نسبته معطياً أو أخذوا وقادة ذكرا الذين أن لا يتوهم من التدين المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال وانه الباعث على الكسبة ويكون مرجع ضمير فاكتبوه (الى أجل مسمى) معلوم بالايام والاشهر بالاحصاد وقدوم الحاج (فاكتبوه) لانه أتوق وأدفع للتراخ والجهور على أنه استحباب وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا أباح السلم (وايكتب بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة أمر للتدائين باختيار كاتب فقيه دين حتى يحسب مكتوبه مؤنوقاً به عدلاً بالشرع (ولا ياب كاتب) ولا يمنع أحد من الكتاب (ان يكتب كعامله الله) مثل ما عمله الله من كتبه الوثائق أو لا ياب أن ينفع الناس كتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الاباء عنها تأكيذاً ويجوز أن تتعلق الكاف بالأمر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة (ولجل الذي عليه الحق) وليكن المعلى من عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملال والاملأه واحد

لا يظهر من كلام الكشاف ان ما مصدرية والالكان المعنى مثل تعليم الله لا مثل ما عمله الله بل الظاهر ان ما موصولة أو موصوفة فالكاف في موضع المفعول المطلق أي كتابة علم الله أي بطريق علمه الله أي علم كتابة الوثائق بذلك الطريق (قوله ويجوز الخ) وقرى بين الوجهين ان قوله فليكتب على الاول تأكيذاً محض وعلى الثاني يفيد معنى جديداً فيكون تأسيساً (قوله بالأمر الخ) أي بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الكشاف (قوله الهى عن الامتناع مطلقاً ثم الأمر بها مقيدة) تأييد هاتين اللفظتين باعتبار كونهما جالين عن الضمير بن الراجعين الى الكتابة (قوله والاملال والاملأه واحد) وهو الاقرار

(قوله وكأنه قيل ارادة ان نذكر احدهما الاخرى ان ضلت) يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير في
الكلام فيكون هو المقصود وما يتعلق به الارادة (قوله اداء الشهادة او التحمل) اداء الشهادة فرض كان التحمل فرض وقد
يكونان فرض عين وقد يكونان فرض (٢٧٠) كفاية (قوله فرض كفاية على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط الخ)

أما الاول فلان القياس في
أفعل التفضيل عند الجمهور
ان لا يبنى الا من التالائي
المجرد وأما الثاني فلانه اذا
كان من قاسط والقاسط هو
الجائر لقوله تعالى وأنا
القاسطون فكانوا الختم
حطبا ولا يخفى ان هذا المعنى
مخالف للمقصود ههنا فيجب
أن يكون القاسط بمعنى
ذو قسط أي ذي العدل
على طريقة تامل ولا ين
يعنى لا يراد بالقاسط ههنا
المعنى الحقيقي الظاهر وهو
الذي يقوم به القسط بل
من هو ذو قسط ومن يتبع
به القسط كما يقال تامل بمعنى
ذو تمر وأقوم يكون من
قوم بمعنى مستقيم أي أشد
استقامة (قوله وانما صححت
الواو الخ) أي لاتصل الواو
بان تقلب الفا كما قلت في
اقام التي للماضي لما ذكر أي
لاتصل صيغة التعجب لجوده
وعدم التصرف فيه قطعاً
وحل صيغة التفضيل على
التعجب المشابهة بينهما من
حيث انهما لا يبنيان الا من
تالائي مجرد ليس يولون ولا
عيب (قوله والتجارة

(وليتق الله به) أي المولى أو الكاتب (ولا يبخس) ولا ينقص (منه شيئاً) أي من الحق
أو مما أملى عليه (فان كان الذي عليه الحق سفها) ناقص العقل مبذرا (أو ضعيفاً) صبيها
أو شيخاً مخنلاً (أو لا يستطيع أن يعمل هو) أو غير مستطيع للاعمال بنفسه لخرس أو جهل باللغة
(فليتمل وليم العدل) أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيها أو محتل العقل أو وكيل
أو مترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل جريان النيابة في الاقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه الفهم
أو الوكيل (واستشهدوا شهيدين) واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من
رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة تقبل شهادة
الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل
وامرأتان) فليشهد أو فليشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود
والقصاص عند أبي حنيفة (من ترضون من الشهداء) لعلمكم بعدائهم (ان فضل احدهما
فتذكر احدهما الاخرى) علة اعتبار العدد أي لاجل ان احدهما ان ضلت الشهادة بان نسبتها
ذ كرتها الاخرى والعلية في الحقيقة التذكير ولكن لما كان الضلال سبباً له نزل منزلة كقولهم أعددت
السلاح أن يجي وعدو فادفعه وكأنه قيل ارادة ان نذكر احدهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار
بنقصان عقلمن وقلة ضبطهم وفرأ حزة ان فضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وأبو عمرو
ويعقوب فتذكر من الاذكار (ولا ياب الشهداء اذا مادعوا) لاداء الشهادة أو التحمل وسموا
شهداء قبل التحمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة (ولا تسموا أن تكتبوه) ولا تملوا
من كثرة مدايناتكم ان تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب وقيل كنى بالسأم عن الكسل لانه صفة
المنافق ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسأت (صغيراً أو كبيراً) صغيراً كان الحق أو كبيراً
أو مختصراً كان الكتاب أو مشعباً (الى أجله) الى وقت حلوله الذي أقر به المدبون (ذلكم)
اشارة الى أن تكتبوه (أقسط عند الله) أكثر قسطاً (واقوم للشهادة) وانبت لها وأعون
على اقامتها وهم امينيان من أقسط وأقام على غير قياس أو من قاسط بمعنى ذي قسط وقوم وانما صححت
الواو في أقوم كما صححت في التعجب لجوده (وأدنى أن لا تراثوا) وأقرب في أن لا تشكوا في جنس
الدين وقد مره وأجله والشهود ونحو ذلك (الآن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم
جناح الا تكتبوها) استثناء من الامر بالكتابة والتجارة الحاضرة تم المداينة بدين أو عين
وادارتها بينهم تعاطيهم ايها يدايد أي الآن تبايعوا يدايد فلا بأس أن لا تكتبوها لبعده عن التنازع
والنسيان وانصب عاصم تجارة على أنه الخبر والاسم مضمرة تقديره الآن تكون التجارة تجارة
حاضرة كقوله بنى أسد هل تعلمون بلا منا • اذا كان يوماً ماذا كواكب أشعنا
ورفعها الياقون على انها الاسم والخبر تديرونها وعلى كان التامة (وأشهدوا اذا تبايعتم) هذا
التبايع أو مطلقاً لانه أحوط والاوامر التي في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الائمة وقيل انها

الحاضرة تم المداينة بدين أو عين) ليس في كلامه فائدة لفظ الحاضرة وقال العلامة النيسابوري التجارة
للوحيث
تصرف في المال للطلب الربح سواء كانت المداينة بدين أو عين فالتجارة حاضرة فاذن المراد بالتجارة قسماً يتجر فيه من الابدال انتهى كلامه
وظهر منه ان التجارة ههنا ليست بالمعنى المذكور ونهراً ايضاً فائدة لفظ الحاضرة لان المعنى أن يكون المتجر فيه وهو الاعراض حاضرة
وما ذكره العلامة النيسابوري هو الذي ذكره صاحب الكشاف وقد غيبره المصنف فترجم عليه ما لزم (قوله هذا التبايع) وهو التجارة

الحاضرة وإنما كرر ذكر الشاهدين لانه لما حكم بان لا بأس بعدم الكتابة في الصورة المذكورة توهم ان لا بأس بترك الاشهاد أيضاً
 فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا (قوله في احكامها ونسخها) الاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان
 الاوامر المذكورة للوجوب لكنها اختلف ذلك البعض فبه منهم يقول ان كونها لا يجاب محكم أي ثابت وبعضهم يقول ان كونها لا يجاب
 منسوخ غير ثابت (قوله ولانه ادخل في التعظيم من الكتابة) أي ادخل في التعظيم من ايرادها بالضمير فان ايراد الظاهر في مقام المضمّر
 يشعر بشدة الاهتمام فيكون ذلك الاعلى التعظيم (قوله تعالى واتقوا الله) معطوف على قوله واشهدوا اذا تابعتهم (قوله تعالى ويعلمكم
 الله) هذه الواو ليست عاطفة ولا لزم عطف الاخبار على الانشاء بل واو الاستئناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو
 وهو ان يرفع ملبدها وهو الواو الاستئنافية نحو لتبين لكم ونقر في (٢٧١) الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله

(قوله وفيه مبالغات) الاولى
 الامر بالتقوى الثانية
 تعاقب الامر بالتقوى على
 الاسم الذي يشتمل على
 جميع صفات الجلال والتهور
 والغلبة فكانه قيل فليتق
 القهار المنتقم المهلك الى غير
 ذلك من الصفات الثالثة
 ذكر الرب فان من هورب
 الشخص ومريد يستحق
 ان يتقى (قوله تعالى آثم
 قلبه) صريح في مؤاخذه
 الشخص بأعمال القلب
 (قوله ونظيره العين زانية
 الخ) أي كما ان منشأ الكتمان
 وهو عدم الالتفات بها وادائها
 منسوبة الى الشخص كذلك
 العين منشأ للزنا وان كان
 الزاني هو الشخص واعلم
 ان عند أهل التحقيق ان
 الآثم بالحقيقة هو القلب

للو جوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) يحتمل البناءين ويبدل عليه انه
 قرئ ولا يضار ربال كسر والفتح وهو نههما عن ترك الاجابة والتحريف والتغيير في الكتابة
 والشهادة أو النهي عن الضرار مهمما مثل أن يجعلا عن مهمم ويكلفا الخروج عما حدطما ولا يعطى
 الكاتب جعله والشهيد مؤنة تجبته حيث كان (وان ضعلوا) الضرار أو ما نهيتهم عنه (فانه فسوق
 بكم) خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في مخالفة أمره ونهيه (ويعلمكم الله)
 أحكامه المتضمنة لصلحكم (والله بكل شئ عليم) كرر لفظة الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان
 الاولى حث على التقوى والثانية وعدها بعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه ادخل في التعظيم من الكناية
 (وان كنتم على سفر) أي مسافرين (ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضة) فالذي يستوثق به
 رهان أو فليؤخذ رهان أو فليؤخذ رهان وليس هذا التعليق لاشترط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد
 والضحاك رحمه الله لانه عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودى على عشرين صاعا من شعير
 أخذته لاهله بل لاقامة التوثق للارتهان مقام التوثق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازاها
 والجمهور على اعتبار القبض فيه غير مالك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وفره ن كسقف وكلاهما جاع
 رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف (فان أمن بعضكم بعضا) أي مض
 الدائنين بعض المدبونين واستغنى بامانته عن الارتهان (فليؤد الذي اتمن امانته) أي دونه سماه
 أمانة لاثباته عليه بترك الارتهان به وقرئ الذي اتمن بقلب الهمزة ياء والذي اتمن بادغام الياء في التاء
 وهو خطأ لان المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلان دغم (وليتق الله به) في الخيانة وانكار الحق
 وفيه مبالغات (ولا تكفوا الشهادة) أيها الشهود والمدبونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم
 (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أي يأتهم قلبه أو قلبه يأتهم والجملة خبران واسناد الأثم الى القلب لان
 الكتمان مقترن ونظيره العين زانية والاذن زانية أو لبلغة فانه رئيس الاعضاء وأفعاله أعظم الافعال
 وكأنه قيل تمسك الآثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كحسن
 وجهه (والله بما تعملون عليم) تهديد (لله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا (وان

الذي هو النفس الناطقة وعلى هذا فاسناد الأثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين فان قيل اذا كان جميع الآثم صادرة عن
 القلب كما ذكر فلم أسند اليه بعض الآثم كالكتمان دون البعض وما فائدة الاستناد اليه قلت لان بعض الآثم قد يظهر في بعض الاعضاء
 وله دخل فيه كأنظر الى ما لا يجوز فبسنه الى ذلك البعض وأما الكتمان فليس بغير القلب دخل فيه فاسند الى القلب للاشعار بان ليس
 غيره مدخل فيه أولان الكتمان لما كان منشؤه القلب فعلم من مجرد الكتمان انه آثم القلب فلما صرح به أكد ذلك (قوله أو للبلغة
 الخ) لك أن تقول الامر بالعكس فان نسبة الشئ الى المجموع أقوى من نسبه الى جزء منه اذا الاول يدل على تعلقه بجميع أجزاء الشئ
 والثاني يدل على تعلقه ببعضها أو يمكن أن يقال لو قيل فانه آثم ولم يقل قلبه أمكن أن يتوهم ان نسبة الأثم اليه باعتبار بعض الأجزاء التي
 ليست كالقلب في الشرف فإذا صرح بالقلب حصلت المبالغة (قوله وقرئ قلبه بالنصب) قال العلامة التفنيزاني هو كقوله سغه نفسه فيمن
 جعله تميزا وعلى انتزاع الخافض فيكون المعنى آثم في قلبه

(قوله يعنى ما فيها من سوء العزم عليه الخ) لو قال ما فيها من العزم على سوء كان أولى لان المؤاخذه ليست بالسوء بل بالعزم عليه وهذه المسئلة تفصيل في كتاب الاحياء (قوله وهو صريح في نفي وجوب التعذيب) للعتزة ان يقولوا لا يجوز ان يجب التعذيب ونحوه مشيئة أيضا كما انه يجب عليك شيء وانت تريد ما أيضا ونشأؤه والجواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث (قوله بدل البعض من الكل) لا يخفى ان المغفرة والتعذيب ليسا جزأين من الحساب بل امران مترزمان عليه فليس بدل البعض بل بدل الاشتغال وقال العلامة لطبي قيل ان أر يدب قوله بحكم معناه الحق في يكون قوله يفتر بدل الاشتغال كقولك أحب زيداعلمه وان أر يدبه المجازاة يكون قوله يفتر لمن يشاء بدل البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقال بعضهم ان الضمير المحرور في بحاسبكم به الله يعود الى ما في أنفسكم وهو مشتمل كاذ كر على الخطا سوء وعلى ما يحصيه الانسان من الوسواس وحديث النفس والغفران والعذاب انما يريدان على ما اعتقده وعزم عليه من سوء لاحديث النفس فهذا الاعتبار هو بدل البعض أقول في الكلامين نظر اما في الاول فلان المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى يكون كل منهما بعضا فيكون بدل البعض كيف ولو كانت مركبة منهما لزم تحققهما عند المجازاة وليس كذلك اذ قد تحصل المجازاة ويحصل أحد همدون الآخرة وتحقق ان المجازاة أمر كلي منحصر في نوعين أحدهما الثواب والآخرة (٢٧٢) التعذيب لسكن لا يتكفي في بدل البعض كون البديل فردا من أفراد المبدل منه بل

لابد ان يكون جزأ منه وأما في الثاني فلان محموله ان ما في أنفسكم كلى مشتمل على أفراد متعددة ومجموع مركب من أمور متعددة هي الخواطر والوسواس والعزائم والغفران والتعذيب انما يتعلق ببعض تلك الامور وهذا كما ترى ليس ببدل البعض من الكل بل ذكرا ما في بعض الشيء وقال العلامة التفتازاني هذا التفصيل منزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جهة الحساب وبمنزلة بدل

تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) يعنى ما فيها من سوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه (بحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب كالمعتزلة والروافض (يفغفر لمن يشاء) مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب وقدره هما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستثناف وجزهما بالاقون عطف على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلا منه بدل البعض من الكل أو الاشتغال كقوله

متى أننا لم نمن بنا في ديارنا

تجد حطبا جز لا ونارا أاججا
وادغام الراء في اللام لمن اذ الراء لا تدغم الا في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه) شهادة وتخصيص من الله تعالى على صحة إيمانه والاعتداد به وانه جازم في أمره غير شك فيه (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) لا يتخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين واجعا الى الرسول والمؤمنين أو يحمل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين وابعثه يصح وقوع كل تخبره خبر مبتدأ ويكون افراد الرسول بالحكم اما لتعظيمه ولان إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال وقراءة السكائى وكتابه يعنى القرآن والجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب (لا تفرق بين أحد من رسله) أى يقولون لا تفرق وقرا يعقوب لا يفرق بالياء على ان الفعل لسكن وفري لا يفرقون حملا

معناه

الاقتضائ ان جعل من نوابه وقرانه وتفاريه ومتعلقاته أقول محمله أنه ان أر يدب بالحساب المعنى الحقيقي

فالغفران والتعذيب في حكم بدل الاشتغال وان أر يدبه المعنى المجازى فهما في حكم بدل البعض فهو راجع الى الكلام الاول من الكلامين المذكورين من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام يدل على انهما ليسا ببديلين بل في حكم البديل بخلاف الكلام الاول فانه يدل ظاهرا على انهما بديلان حقيقية (قوله وادغام الراء في اللام لمن) قال صاحب الكشاف ومدغم الراء في اللام لاسن مخطئ خطأ فاحشا ورواه عن ابي عمرو ومخطئ مرتين لانه يلحق وينسب الى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم قال العلامة التفتازاني هذا على عادته في القراءات السبع اذ لم تكن على وفق قاعدة العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء وقد يجب ان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر انبأت على وقول النحاة في ظني ولو سلم عدم التواتر فاقول الامران ثبتت لغة بنقل العدول ويرجح بكونه انبأ ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو ومن الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان (قوله فيكون الضمير للمؤمنين الخ) أى الضمير الذي ينوب عنه التنوين الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل كلهم خلف الضمير وعوض عنه التنوين (قوله والفرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدان الجنس الخ) قال

العلامة التفتازاني هذا غير مسلم للقطع واتفق أئمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجال فعلاوا كذا على كل فردا على كل جماعة وهكذا افسره في كل موضع من الكتاب فليتدبر (قوله فاحد بمعنى الجمع) قال العلامة التفتازاني والمراد منه ههنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فعني لا نفرق بين أحد لا نفرق بين جمع من الرسل أقول بر دعليه انه حينئذ لا فائدة في لفظ أحد ههنا بل ينبغي ان يقال لا نفرق بين رسله بل نقول لفظ أحد موهم اذ قد يتوهم ان لا نفرق بين جماعة خاصة أي واحدة من الجماعات وان يفرق بين جماعة أخرى والجواب انه لو قيل لا نفرق بين جماعة من الرسل والنسكرة في سياق النبي لفهم انه لا نفرق بين شيء من الجماعات أصلا ولزم عدم التفریق في جميع أفراد الرسل فكذا أحد الذي هو بمعنى الجماعة يلزم منه عموم النبي وحينئذ نقول عدم التفریق بين كل جمع أبلغ من عدم التفریق بين المجموع (قوله أجبنا) المراد بالاجابة ههنا الاجابة بالقول أي اعتقدنا وجوب العمل بالامر والنهي والمراد باطعنا اطعناه بالعمل به (قوله لا ينتفع بطاعتها الخ) أي لا ينتفع بطاعة العبد غيره ولا يتضرر بعصيته أي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعمل وهذا ان التخصيصان يستفادان من تقديم الجزأين (قوله فيه اعمال) الاعمال الجسد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك ان أكثر النفوس الى الشر أميل (قوله فان الذنوب كالسموم الخ) ير دعليه ان الذنوب ليست نفس الخطأ والنسيان بل ترتب عليهما وحينئذ لا يظهر ارتباط قوله فان الذنوب كالسموم بقوله (٢٧٣) أو بأقسامها اذ المراد بقوله بأنفسهما

أنفس الخطأ والنسيان الا ان يراد بالذنوب ما يشعل نفس الخطأ والنسيان بان يقال المراد بالذنوب ما يمكن ان يؤخذ الشخص به ولو قال يدل قوله أو بأنفسهما أو بما أدى اليه الخطأ والنسيان لكان أولى فتأمل (قوله لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رجة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة) فيه دلالة على ان ما وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن

على معناه كقوله تعالى وكل أو توه داخرين واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النبي كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجز بين ولذلك دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) أجبنا (وأطعنا) أمرنا (عقرانك ربنا) اغقر لنا عقرانك أو نطلب عقرانك (واليك المصير) المرجع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكف الله نفسا الا راسعها) الا ما تسعه قدرتها فضلا ورجة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عسامة وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه (لما ما كتبت) من خير (وعليهما ما كتبت) من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيا غيرها وتخصيص الكسب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت أجد في تحصيله وأعمل بخلاف الخير (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) أي لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان أو خطأ من نرى بطوقه وبالجملة أو بأنفسهما اذ لا تمتنع المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان خطأ فتعاطى الذنوب لا يعبدان يقضى الى العقاب وان لم تكن عزيمة لكنه تعالى وعد التجاوز عنه رجة وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة واعتداد بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه الصلاة

(٣٥ - (بيضاوي) - اول)

لا يجب ان يدوم فنثبت الحاجة الى استدامته أي طلب دوامه وهذا جواب عن اشكال يتوهم ههنا هو انه لما وعد الله بالتجاوز عن الخطأ والنسيان فما الحاجة الى الدعاء المذكور والجواب الآخرا المراد من الدعاء المذكور اظهار الاعتداد بالنعمة المذكورة التي هي المجاوزة عن الخطأ والنسيان وقال بعضهم في دفع السؤال ان رفع المؤاخذة بالخطأ والنسيان عرف بالسمع من قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ولعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة واعتراض عليه بان المعتزلة وكثيرون من أهل السنة على انه لا يجوز التكليف بغير المقدور وأجيب بان غير المقدور هو نفس الخطأ والنسيان وليس النكاح في المؤاخذة على الخطأ نفسه بل على ما يرتب عليه كقتل المسلم بالرمي الى صيد أقول لك ان نقول ان تقوى الرمي الى الصيد في الصورة المذكورة والوقوع على المسلم كلاهما وقع بقدره الشخص فما الخطأ الذي هو غير مقدور ويمكن ان يقال المراد من المقدور المقذور بالذات وهو الذي تتعلق به الارادة أولا ولا يخفى ان وقوع السهم على الشخص لا يكون كذلك فتأمل (قوله واعتدادا بالنعمة فيه) الضمير الكائن في فيه عائدا الى التجاوز ويرد عليه ان التجاوز نفسه نعمة لأن النعمة فيه والجواب ان النعمة المقترنة على تجاوز الله تعالى عن الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه منعابا لان كل أحد لا يخلو عن أحدهما (قوله ويؤيد ذلك الخ) الظاهر ان ذلك اشارة الى الاعتداد المذكور وتوضيحه انه لما قال عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فالظاهر انه رفع عن كل واحد من

الامة الخطأ والنسيان في كل زمان وحين بل لا حاجة الى الاستدانة المذكورة فيكون الدعاء المذكور لاجل الاعتداد بالذمعة ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى مجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان يرفع الخطأ والنسيان عن الامة في بعض الاحيان فيحتاج الى الاستدانة أي طلب دوام الرفع المذكور (قوله عبثا قتيلا) العبء بكسر العين وسكون الباء الحل (قوله للباغية) أي ليس التشديد للتعدية الى ممنوعين كافي قوله ولا تحمّلنا الاطاقة لنا به بل مجرد المبالغة في الحمل (قوله فيكون صفة لاصرا) أي على التوجيه الثاني واما على الاول فهو صفة للمصدر المحذوف الذي هو الحل (قوله من قتل الانفس) هذا هو المستفاد من قوله تعالى فافتلوا انفسكم ويحتمل ان يراد من قتل الانفس تعيين القصاص (٢٧٤) فان في شريعة موسى عليه السلام القصاص متعين لا يندفع بالعتو

والصلح (قوله وقطع موضع النجاسة) فانه تعين في شريعة موسى عليه السلام قطع موضع النجاسة من الثياب (قوله أو من التكليف الشاقه التي لا يفي بها طاقة البشر) هذا غير الأمر المذكور سابقا فانه الأمر الشديد المتعسر وهذا الأمر المتعذر الغير المقدور (قوله تعالى واعف عنا) يمكن ان يقال المراد به اعف ما تقرر من جزاء أعمالنا السيئة واغفر لنا استرنا ذنوبنا حتى لا يطع عليه فنفتضح به على رؤس الاشهاد وارحنا ببئس الكرامات ورفعة المرات فتكون هذه الكلمات الكريمة جامعة لطلب عدم الانتقام وسترا الذنوب والتفضل ولا مقصود الا هذه الامور الثلاثة لان المطلوب رفع ما يكون

والسلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرا) عبثا قتيلا بأص صاحبها أي يجسه في مكانه يريد به التكليف الشاقه وقري ولا تحمل بالشديد للباغية (كجلبته على الذين من قبلنا) جلا مثل جلتك اياه على من قبلنا أو مثل الذي جلبته اياهم فيكون صفة لاصرا والمراد به ما كلفه بنو اسرائيل من قتل الانفس وقطع موضع النجاسة وخسين صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة أو ما أصابهم من الشدائد والمحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من البلاء والعقوبة أو من التكليف التي لا يفي بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق والامثال التخلص منه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى المفعول الثاني (واعف عنا) واع ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا تفضحنا بل مؤاخذه (وارحنا) وتعطف بنا وتفضل علينا (أنت مولانا) سيدنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعاه هذه الدعوات قيل له عند كل كلمة فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله تعالى آيتين من كتبو ز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بالفي سنة من قرأهما بعد العشاء الاخيرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه وهو يرد قول من استكره ان يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة كما قال عليه الصلاة والسلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلموها بركة وتركها حسرة وان يستطيعها البطلة فيقول يا رسول الله وما البطلة قال السحرة

تم الجزء الاول من تفسير البيضاوي ويليها الجزء الثاني اوله سورة آل عمران

سببا للبعد وتحصيل القرب (قوله تعالى وانصرنا على القوم الكافرين) ان قيل ما فائدة لفظ القوم وعلا قيل فانصرنا على الكافرين حتى يكون المطلوب النصر على كل واحد من الكفرة قلنا النصر على كل واحد واحد لا تستلزم النصره على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غالبا على كل واحد اذا انفرد ولا يكون غالبا على المجموع (قوله وهو يرد قول من استكره) قال النووي في الاذكار قلا عن بعض المتقدمين انه يكره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك قلا واوما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وشبه ذلك قلت وهذا خطأ مخالف للسنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يخص من المواضع كقوله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وهذا الحديث في الصحيحين وأشباهه كثيرة لا تنحصر انتهى كلامه

صحيفة	صحيفة
٧٠ بيان ان الاخبار بوقوع شيء لا ينفى كونه مقدورا	٢ بيان ككون اللام في الحد للاختصاص والكلام في القصر وغيره
٧٢ بيان تأويل ثلاث الاعتزلة للختم ونحوه المسند الى الله تعالى	٥ بيان ارفع العلوم قدرا
٧٧ بيان كون المنافقين أخبث الكفرة	٦ تفسير سورة الفاتحة
٨٤ بيان ان كمال الايمان بماذا يكون	٧ بيان أسامى الفاتحة
٨٨ بيان ان الطلب غير الارادة	٨ بيان كون البسملة من الفاتحة أم لا
٩١ بيان فائدة ضرب الامثال	١٠ بيان متعلق البسملة
١٠٢ بيان معنى الشيء وانه بعم البارى في بعض الاطلاقات	١١ بيان تحقيق معنى الباء
١٠٦ بيان ان أسماء الجوع للعموم	١٣ بيان الكلام في لفظ الاسم واشتقاقه وما قيمه من الخلاف
١٠٩ بيان كيفية المطر والسحاب	١٥ بيان أصل لفظ الجلالة وتحقيق اشتقاقه
١١١ بيان الدليل على اعجاز القرآن وكونه حجة	١٩ بيان تحقيق القول في الرحمن الرحيم
١٢١ بيان انه ليس في الجنة من أطعمة الدنيا الا الاسماء	٢١ بيان مباحث الحمد لله
١٢٣ بيان حسن التمثيل وشروطه	٢٣ بيان مباحث آل الجنسية
١٢٥ بيان معنى أمان وتحقيق القول فيها	٢٨ بيان الفرق بين الملك والمالك
١٢٧ بيان القسق ودرجات الفاسق	٣١ بيان الالتفات
١٣٣ بيان اثبات صحة الحشر وبيان المقدمات المتوقفة عليها	٣٢ بيان الضمائر وملحقاتها
١٣٤ بيان الاختلافات في حقيقة الملائكة	٣٧ بيان تقسيم النعم
١٣٧ بيان القول في معنى الاسماء التي علمها الله للملائكة	٤١ بيان الكلام على أمين وتحقيق معنى اسم الفعل
١٣٨ بيان التكليف بالمحال وما قيل فيه	٤٢ تفسير سورة البقرة
١٤٠ بيان مزبلة الانسان بالعلم وان اللغات توقيفية	٤٢ بيان تحقيق القول في الحروف المبدوء بها السور
١٤١ بيان أن آدم أفضل من الملائكة وان ابليس قيل انه من الملائكة وانه منهم نوعا يتوالدون	٤٨ بيان معنى الهدى وأقسامه
١٤٢ بيان ما قيل في وسوسة ابليس لآدم مع طرده من الجنة	٥٢ بيان معنى التضمن وتحقيق القول فيه
١٤٥ بيان ما تمسكت به الحشوية من عدم	٥٤ بيان معنى الايمان والتفان عند أهل السنة والمعزلة والخوارج
	٥٨ بيان دليل من ذهب الى ان الرزق بعم الحلال والحرام
	٦٢ بيان معنى اليقين وانه لا يوصف به علم البارى تعالى
	٦٧ بيان معنى الكفر في الشرع

صحيفة

صحيفة

- ١٩٧ بيان أن التوجه الى جهة الكعبة
أوعينها
- ٢٠١ بيان ان حياة الشهداء لا تدرك الا بالوحى
وان الارواح جواهر قائمة بنفسها تبقى
بعد الموت دراية
- ٢٠٥ بيان الدليل على وجود الاله و وحدته
- ٢١٣ بيان انحصار الكالات الانسانية في ثلاثة
وبياتها
- ٢١٥ بيان نسخ الوصية لوارث بعد وجودها
- ٢١٧ بيان وقت نزول صحف ابراهيم والتوراة
والانجيل والقرآن
- ٢٢٠ بيان الاعتكاف وانه خاص بالمسجد
- ٢٢٤ بيان الحصر في الحج وفدائه
- ٢٢٧ بيان المشعر الحرام ماهو
- ٢٣٢ بيان عدد الانبياء والرسول
- ٢٣٤ بيان سرية عبد الله بن محسن
- ٢٣٥ بيان ما زل في الحجر من الآيات
- ٢٣٦ بيان المصالح المشركين على اليهود
والنصارى
- ٢٣٩ بيان الابلاء وحكمه
- ٢٤٠ بيان القرع والاختلاف فيه
- ٢٤١ بيان الخلع وابتدائه
- ٢٤٤ بيان أقصى مدة الرضاع
- ٢٤٦ بيان عمدة المتوفى عنها زوجها
- ٢٥٦ بيان فضل بعض الانبياء على بعض
- ٢٦٠ بيان المحاجة التي قام بها سيدنا ابراهيم مع
المرود

- عصمة الانبياء والجواب عنه
- ١٥٢ بيان ما عسكت به المعتزلة من عدم
الشفاعة لارباب الكبار والجواب عنه
- ١٥٣ بيان كيفية انفلاق البحر لبني اسرائيل
وانه من الآيات الملقحة للايمان
- ١٥٩ بيان ما قيل في مسخ المعتدين في السبت
قردة انه من مسخ القلوب
- ١٦٠ بيان قصة أصحاب البقرة
- ١٦٦ بيان ان المعاصي يجر بعضها بعضا حتى
تؤدى الى الكفر
- ١٧١ بيان ان من أيقن بالجنة أحب المتخلص
اليها بالموت
- ١٧٢ بيان السر في كراهة اليهود لسيدنا جبريل
- ١٧٤ بيان ان جيل اليهود أربع فرق
- ١٧٥ بيان ان الساسر لا يكون الا خبيث
النفس مثل الشيطان
- ١٧٨ بيان النسخ وانه من المصالح
- ١٨٢ بيان اختلاف الأئمة في دخول الكفار
المساجد
- ١٨٣ بيان الدليل على ابطال الولد له سبحانه
- ١٨٦ بيان الاشياء التي يكلف بها سيدنا ابراهيم
- ١٨٧ بيان مقام ابراهيم والصلاة التي تصلى
عنده
- ١٩٠ بيان أولاد ابراهيم
- ١٩٢ بيان أن الانتساب الى الاشراف لا ينفع
عند الله بمجرد

الجزء الثاني

من التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل تأليف امام
الحقنين وقدوة المدققين القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله

ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي وهو نسبة

الى قرية يقال لها البيضاء من أعمال شيراز

توفي سنة احدى وتسعين وسبع مائة

رحمه الله وأسكنه من

الفردوس أعلاه

آمين

و بهامته حاشية العلامة الفاضل أبي الفضل القرشي الصديقي

الخطيب المشهور بالكازروفي رحمه الله آمين

قد قرر المجلس الاعلى بالازهر تدريس هذا الجزء

لطلبة السنة السابعة

طبع بمطبعة

دار الكتب العلمية الكبرى

على نفقة اصحابها

مصطفى الباني الحلبي وأخويه بكرى وعيسى

بمصر

﴿ سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(قوله وكان حقها ان يوقف عليها) لان هذه الالفاظ مقطوع بعضها عن بعض (قوله ليبدل على انها في حكم الثابت) ذهب سيديو به وكثير من النحاة الى انها حركت لالتقاء الساكنين وآثر الفتح للمحافظة على التفتيح في الله واختار مجاراة الله في المفصل وورد عليه ما ذكره المصنف من ان التقاء الساكنين في الوقف غير محذور ولما لم يحرك في لام (قوله فان الميم في حكم الوقف) هذا دليل على ان اسقاط الالف لا للدرج لانه انما (٢) يكون اذا كان الحرف الذي قبله لا يكون في حكم الوقف (قوله واحد

اثنان) بالتقاء حركة الهمزة على الدال (قوله نجوما) هذا تكرار لان كونه نجوما يفهم من نزل قال صاحب الكشاف انما قال نزل لان القرآن نزل منجما والاولى للمصنف ان يقول أي نزل نجوما (قوله جملة) أي نزل كل من كل منهما دفعة واحدة (قوله لانهما أعجميان الخ) فيه بحث أما أولافلان في دخول اللام في الاعلام الاجمية نظرا كما صرح به العلامة التفتازاني واما ثانيا فاما نقل العلامة الطيبي عن الزجاج ان النحاة اختلفوا في السوراة قال الكوفيون هي من ورت والاصل تورية فقلت الياء انما لتحر كها وانفتاح ما قبلها ورد ذلك بان تفعلة بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وقال بعضهم تفعلة مثل توصية فقلت الى تفعلة كما يجوز في توصية نوصاة وهذا ليس ثبت

﴿ سورة آل عمران مدنية وآياتها مائتان ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الم الله لاله الا هو) انما فتح الميم في المشهور وكان حقها ان يوقف عليها لالتقاء حركة الهمزة عليها ليبدل على انها في حكم الثابت لانها اسقطت للتخفيف للدرج فان الميم في حكم الوقف كقولهم واحد اثنان بالتقاء حركة الهمزة على الدال لالتقاء الساكنين فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم في لام وقرى بكسرهما على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء بما بعدها على الاصل (الحى القيوم) روى انه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله الأعظم في ثلاث سور في البقرة الله لاله الا هو الحى القيوم وفي آل عمران الله لاله الا هو الحى القيوم وفي طه وعت الوجوه للحى القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن نجوما (الحق) بالعدل أو بالصدق في اخباره أو بالحجج المحققة انه من عند الله وهو في موضع الحال (مصداق لما بين يديه) من الكتب (وأزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى واستنقاها من الورى والنجل ووزنها بتفعلة وافعليل تعسفا لهما أعجميان ويؤيد ذلك انه قرى الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العربية وقرأ أبو عمر وابن ذكوان والكسائي التوراة بالامالة في جميع القرآن وبافع وحزة بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقراءة الباقين (من قبل) من قبل تنزيل القرآن (عدى للناس) على العموم ان قلنا اما متعبدون بشرع من قبلنا والافالمراد به قومها (وأزل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية فانها افرقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها كما انه قال وأزل سائر ما يفرق به بين

وقال البصريون أصلها فوعلة وهي مثل الخوقة فاصلها وورية فقلت الواو الاولى تاء وانجيل من النجل

وهو الاصل ويفهم مما قلنا ان النحاة على انها مشتقان من الورى والنجل ويفهم من كلامه ان كونها اسمين أعجميين أمر ثابت بدليل آخر غير ما ذكر من التأييد المذكور لكنه خلاف ظاهر كلام الكشاف حيث قال هو أي فتح الهمزة دليل على الجملة والظاهر انهما اسمان للكتابين اللذين على لسان أهل الملتين فيحكم بكونهما أعجميين وكونهما عربيين في غاية البعد (قوله وأزل الفرقان) أراد به جنس الكتب الالهية كذا في الكشاف قال الطيبي فيكون من عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم أقول فيه نظر فان ما مثل به ليس من عطف العام على الخاص اذ النجوم ليس عام بالنسبة الى الشمس والقمر اذ لا يصدق عليهما بل من

عطف الكل على الجزء لان النجوم عبارة عن مجموع الكواكب والشمس وكذا القمر بعض منها الا ان يقال ان هذا على مذهب من يقول اجمع المحلى باللام للجنس (قوله على العموم ان قلنا الخ) لك ان نقول ان كان المراد ان جميع ما فهماهدى للناس فعلى تقدير كوننا متعبدين بشرع من قبلنا فليس هدى للناس على العموم لان بعضها مسوخ وان اراد ان ما فهماهدى في الجملة فهذا الحكم عام لجميع الناس وان لم تكن متعبدين بشرع من قبلنا لان فهمها ما يفيد التوحيد وصفات البارى والبشارة التي عليه السلام وهذه امور هدى للناس جميعهم (قوله أو القرآن) فيكون من عطف الصفة على الموصوف كذا قال المعلقون على الكشف أقول فيه نظر اذ العطف بين أنزل الفرقان ونزل الكتاب لا بين الفرقان والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف والجواب ان المقصود في الحقيقة ان عطف أنزل الفرقان على نزل الكتاب باعتبار تغير الفرقان والكتاب فكأنه من عطف الصفة على الموصوف فان قلت فكيف قيل أنزل الفرقان والحال ان القرآن نزل نجوما وأنزل يقتضى ان يكون نزوله دفعة واحدة قلنا المراد من انزال القرآن انزاله الى السماء الدنيا فانه أنزل الى السماء الدنيا ثم نزل نجوما فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقدم أنزل الفرقان على نزل عليك الكتاب قلنا تقدم التنزيل لانه المقصود بالذات (قوله أو المعجزات) عطف على قوله سائر ما يفرق (قوله يا آيات الله) ان قيل لو قيل يا آية الله لكان أكد اذا العذاب الشديد مترتب على الكفر بآية من آيات الله كما انه مترتب على الكفر بآيات الله قلنا ذكر الآيات لان الواقع ان من كفر ليس كفره مخصوصا بآية بل كان كافرا بالآيات كاليهود (٣) والنصارى فانهم كافرون بالآيات ولان

من كفرا بآية فقد كفر بالذي جاء بها فكأنه كفر بجميع آيات ذلك النبي أو المراد العذاب البالغ الى أقصى المراتب وهو مترتب على الكفر بالآيات (قوله ذو انتقام لا يقدر على مثله منتقم) فيكون التنكير للنوع أو التعظيم أى نوع بلغ الغاية (قوله كذا كان أو جزئيا) أى يعلم

الحق والباطل أو الزبور أو القرآن وكرر ذكره بما هو معتاد له مدحا وتعظيما واطهارا افضله من حيث انه يشاركهما في كونه وحيا منزلا ويميز به بين الحق والمبطل أو المعجزات (ان الذين كفروا بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها (لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذو انتقام) لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة المجرم والفعل منه تقم بالفتح والكسر وهو وعيد يجى به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو العمدة في اثبات النبوة تعظيما للأمر وزجوا عن الاعراض عنه (ان الله لا يخفى عليه شئ في الأرض ولا في السماء) أى شئ كان في العالم كليا كان أو جزئيا ايمانا أو كقوله سبحانه بالسماء والأرض اذا لمس لا يتجاوزهما وانما قدم الأرض ترفيا من الأدنى الى الأعلى ولان المقصود بالذات كرمما اقترب فيها وهو كالدليل على كونه حيا وقوله (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) أى من الصور المختلفة كالدليل على القيومية والاستدلال على انه عالم باتقان فعله فى خلق الجنين وتصويره وقري تصوركم أى صوركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو) اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل ما يفعل

الكل على ما هو عليه أى على الوجه السكى ويعلم الجزئيات على ما هي عليه أى بالوجه الجزئى وفيه رد على ما هو المشهور بين المتفلسفة من انه تعالى لا يعلم الجزئيات الابوجه كلى لانه فى الحقيقة نفى للعلم بالجزئى مع ان بعض دلائلهم على علم الواجب تعالى يدل على انه تعالى يعلم الجزئيات على وجود جزئية كما انه تعالى يعلمها على وجود كلية فانهم قالوا العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول ولا شك ان كل شئ فاما ان يكون الواجب علمه التامة فيلزم ان يكون معلوماه وأليس بعلمه التامة فنقول الواجب يعلم معلوله الاول على الوجه الجزئى لانه على هذا الوجه معلوله وهو تعالى مع هذا المعلول علة تامة للمعلول ثان فيجب ان يكون الواجب علمه التامة للمعلول الثانى أيضا لانه تعالى عالم بالعلة التامة لهذا المعلول الثانى لانه يعلم ذاته تعالى ويعلم معلوله الاول ومما علة تامة للمعلول الثانى وقس على ما ذكرنا سائر المعالوات (قوله ترقيا من الأدنى الى الأعلى) اما باعتبار المسكان فهو ظاهر واما باعتبار المكانة فلان السماء أشرف من الأرض (قوله ما اقترب فيها) فان المقصود من الآية تخويف أهل الأرض بما اقتروا أى اكتسبوا فيها يعنى يعلم ما سر من أهل الأرض وما اختلج في قلوبهم فيجب ان يحضر كقوله تعالى قل ان تخفوا ما فى صدوركم وينبؤكم الله (قوله وهو كالدليل على كونه تعالى حيا) وانما قال كالدليل اذ لا يكون ايراد الآية للاستدلال على كونه حيا بل المقصود علمه بجميع الاشياء ليحذر منه ثم انه ليس دليلا تاما على كونه حيا بل لابد من مقدمة أخرى هي ان من كان عالما بما للعالم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا (قوله وقري تصوركم أى صوركم لنفسه وعبادته) اراد ان معنى تصوركم ما ذكر فيكون صوركم مطلقا وتصوركم مقيدا وقوله وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير (قوله كالدليل على قيوميته) لان القيوم على ما فسرناه الدائم القائم بتدبير الخلق وانما قال كالدليل على القيومية مثل ما ذكرنا نفاوت ترك المصنف شيئا يجب ان يفهم عليه

وهو ان قوله تعالى كيف يشاء دال على انه فاعل بالاختيار لا بالاجاب كقولهم من وجهين بل من وجوه
 أحدها كونه تعالى عالما بالجزئيات الثاني كونه فاعلا بالمشيئة والاختيار الثالث كونه تعالى مستقلا بالفاعلية فان ظاهر قوله تعالى هو الذي
 يصوركم دال على الاستقلال (قوله قيل هذا حجاج الخ) يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله تعالى ان الله لا يخفى الابه فيكون المعنى
 ان الرب الحقيقي لا بد ان يكون متصفا بما ذكر وعيسى عليه الصلاة والسلام ليس كذلك ويمكن ان يكون مستفادا من قوله هو الذي
 يصوركم في الارحام كيف يشاء ويمكن ان يكون اشارة الى العزيز الحكيم فان الرب ينبغي ان يكون في غاية العلم ونهاية القدرة وعيسى
 ليس على ما ذكرنا (قوله تعالى هو الذي أنزل عليك) ان قيل قد سبق في أول السورة نزل عليك الكتاب وههنا قال أنزل وجه
 الاول يقتضى ان يكون نزوله تدريجا والثاني ان يكون دفعة فلنا أراد ههنا مطلق النزول أو يكون الانزال بمعنى التنزيل (قوله على
 تأويل كل واحدة الخ) أى على ان يراد بهن كل واحدة من المحكمات أو يجعل مجموعها في حكم آية واحدة (قوله لاجال ومخالفة ظاهر)
 هذا الكلام مع ما سبق يدل على انه (٤) يمكن ان تكون آية واحدة محكمة ومتشابهة بان تكون لاجال فيها لكن فيها مخالفة

الظاهر فتكون محكما باعتبار انه لاجال فيها ومتشابهة باعتبار مخالفتها للظاهر وان قيل ما فيه مخالفة ظاهرة فلا بد ان يكون فيه اجال فتقول ينبغي ان يكتفى في تعريف المتشابه بما فيه اجال ولذا عرفت في الاصول المحكم بمتضغ المعنى والمتشابه بما لا يتضغ معناه (قوله ولا يلزم منه معرفته الخ) فيه نظر لانه اذا اعتبر العدل لاجل ان القياس يقتضى ان يكون معدولا عن الآخر فيجب اعتبار التعريف لاجل ان القياس يقتضى ان يكون معدولا عن

(العزيز الحكيم) اشارة الى كمال قدرته وتناهي حكمته قيل هذا حجاج على من زعم ان عيسى كان ربا فان وفد نجران لما حوجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من اولها الى نيف وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم وأجاب عن شبههم (هو الذي أنزل عليك الكتاب) أصله يرد اليها غيرها والقياس أمهات فافرد على تأويل كل واحدة أو على ان السكل منزلة آية واحدة (وأخر متشابهات) محتملات لا يتضغ مقصودها لاجال ومخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر لانه يظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على ان يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استنباط المراد بها فيقالوا بها باعتبار القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معاني الدرجات وأما قوله تعالى ان كتاب أحكمت آياته فعناه أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ وقوله كتابا متشابهة فعناه أنه يشبه بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ وأخرج أخرى وانما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته لان معناه ان القياس ان يعرف ولم يعرف لانه في معنى المعروف أو عن آخر من (فاما الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق كالبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب ان يقتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتليس ومناقضة الحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله) وطلب ان يؤولوه على ما يشتهون ويحتمل ان يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين أو كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب المعاند والثاني يلائم الجاهل (وما يلهيهم تأويله) الذي يجب ان يحمله عليه (الا الله والراسخون في العلم) أي الذين ثبتوا وتمسكوا فيه ومن وقف على الا الله فسر

المعرفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه لانه كما عدل عن الصيغة عدل عن التعريف

المتشابه

الى التنكير (قوله أو طلب ان يؤولوه الخ) يشير الى ان الواو في قوله تعالى وابتغاء تأويله معنى أو (قوله والاول الخ) أي ابتغاء الفتنة شأن العالم المعاند وابتغاء التأويل شأن الجاهل فان الخاتم ٧ مما أول التأويل الباطل لا يكون غرضه الفتنة بل ادعى انه على الحق (قوله الذي يجب ان يحمله عليه) لو قال يجب ان يحمله عليه أو على مثله لكان تاما اذ التأويل الذي ذكر في المتشابه لا يجب ان يحمله عليه بعينه بل يمكن في بعض المواضع ان يؤول تأويل آخر ويجب ان يقال ههنا مضاف مقدر أي تأويله الذي يجب ان يحمله على نفسه (قوله أي الذين ثبتوا وتمسكوا فيه ومن وقف الخ) ظاهر الكلام يدل على اختيار الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم فيكون الراسخون في العلم من الذين يعلمون تأويلها أيضا وهو الراجح من وجوه أمأولا فلانه اذا علم الراسخون التأويل كان أكثر فائدة من ان لا يعلموه واما تأييدا فلانه اذا وقف على الا الله وجعل قوله تعالى يقولون أيضا آمنابه واما ثالثا فلانه على تقدير ما ذكر في الوجه الثاني لا يكون لقوله تعالى وما يلهيهم تأويله الا بالباب كشر ملامته لهذا الموقف وعورض بانه خلاف الظاهر من وجوه أحدها ان قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على ان

اتباع المشابهة مذموم وكذا البغاء تأويله والتوجيه الذي ذكره المصنف من ان المراد بالتأويل تأويل مخصوص خلاف الظاهر وثانها
 أن أماني قوله فأما الذين في قلوبهم الخ يدل على وجود أماني أخرى خصوصاً في القرآن المجيد ولذا قال بعضهم أماني لا يوجد في القرآن وما بعدها
 مرفوع الاينبي أو يثبت وهذا يدل على ان التقدير وأما الراسخون في العلم يقولون الآية وثانها ان التوق السليم يحكم بان الانسب ان
 يكون والراسخون في العلم يقولون أمنابه كلام مستقل ورابعها ان قوله تعالى يقولون أمنابه أنسب بعد فهمهم لمعاني المشابهة كما لا يخفى
 على التأمل حال هذه الأمور ورجح الامام في تفسيره الوقف على الاثمة ويمكن ان يجاب عن الوجه الاول بان المذموم على ما يفهم من
 الكلام اتباع المشابهة لاجل ابتغاء الفتنة لا ابتغاه مطلقاً وعن الثاني بان أماني أخرى مع ماني حيزه مقدر أي فاما الذين ليس في قلوبهم
 زيغ فلا يتبعون المشابهة لا ابتغاه الفتنة وعن الثالث بان الانسبية التي ذكرها إنما تكون اذا لم يكن باعث على الحمل على خلافه وقد بينا
 الوجود التي ترجح خلافه وعن الرابع ان الانسب ان الامان أنسب بعد فهمهم معنى المشابهة ولئن سلمنا فهذا يعارضه الوجود المرجحة
 خلافه (قوله أو يبادل القاطع الخ) فان قلت ما يبادل النص (5) القاطع على ما هو المراد منه لا يلزم ان لا يعلمه

الراسخون لم لا يجوز ان
 يعصوا المراد بالنظر
 والبدئية قلنا مراده من
 القاطع ما يبادل قطعاً على
 المراد وان لم يكن ينص
 القرآن أو الحديث بل
 الدليل العقلي فهو يشمل
 النظر العقلي المحقق (قوله
 مدح للراسخين الخ) يدل
 على ما ذكرنا من ان مختاره
 الوقف على الراسخون في
 العلم (قوله واتصال الآية
 بما قبلها الخ) يمكن ان يقال
 انه لم يقبل انه تعالى عالم
 بكل شيء وبصور في الارحام
 كيف يشاء ولا يخفى ان
 كيفية علمه بالاشياء
 وتصويره الاجنة عملاً

المشابهة بما استأثر الله بعلمه مكدمة بقاء الدنيا وقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو
 يبادل القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد (يقولون أمنابه) استئناف
 موضح لحال الراسخين أحوال منهم أو غير ان جعلته مبتدأ (كل من عند بنا) أي كل من
 المشابهة والمحكم من عنده (وأي ذكر الأولو الالباب) مدح للراسخين بحجود الذهن وحسن النظر
 وإشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تائيله وهو تجرد العقل عن غواشي الحس واتصال الآية بما
 قبلها من حيث انها في تصور الروح بالعلم وترتيبه وما قبلها في تصور الجسد وتسويته وانها جواب
 عن نشب النصرى بنص قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه كما انه جواب عن قولهم لأب له غير
 الله فتعين أن يكون هو أباه بالله تعالى مصورا لاجنة كيف يشاء فيصور من نطفة أب ومن غيرها وبانه
 صورته في الرحم والمصور لا يكون أب المصور (ر بنا لا تزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل استئناف
 والمعنى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المشابهة بتأويل لا ترغيبه قال عليه الصلاة والسلام قلب
 ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء أزاعمه وقيل لا تلبتاً لا يلبا
 تزيع فيها قلوبنا (بعد اذ هديتنا) الى الحق والامان بالقسمين من المحكم والمشابهة وبعد
 نصب على الظرف واذا في موضع الجر بإضافته اليه وقيل انه بمعنى ان (وهب لنا من لندك رجة)
 تزلقنا اليك ونفوز بها عندك أو توفيقاً للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب (انك أنت الوهاب)
 لكل سؤال وفيه دليل على أن الهدى والضلال من الله وانه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه
 شيء (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم أو لجزائه (لا ريب فيه) في وقوع اليوم وما فيه
 من الخسر والجزاء نهبوا به على أن معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل

يكاد أن يبلغه فهم أحد فكان من مشابهة المشابهة التي معناه غير مفهوم بل نقول الحكم بأنه تعالى عالم مناسب للمحكمة من وجه أي من
 حيث الاطلاق ومناسب للمشابهة من حيث الكيفية فان كيفية علمه تعالى بالاشياء غير معلوم لاحد (قوله أو انها جواب عن نشب
 النصرى الخ) أما وجه نشب النصرى بما ذكره وانهم قالوا ان الكلمة التي هي اقنوم العلم من الاقنوم الثلاثة التي أنبتوها انتقلت الى
 بدن عيسى فيكون ربا وأما وجه الجواب عنه فهو ان الآية تدل على انه تعالى منزل العلوم الى من يشاء من عباده فهو الذي أنزل على محمد
 صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي هو منبع العلم والمعارف فيكون كلمة الله عبارة عن افاضة العلوم الى عيسى ولا يلزم شيء مما ذكره
 النصرى (قوله بعد اذ هديتنا) لا يخفى ان اذ ههنا ليس للظرفية بل لجرد الزمان فكان المعنى بعد زمان هدايتنا فاقبل بعضهم من ان
 اذا واذ ان لازم الظرفية ليس يقوى (قوله لكل سؤال) هذا العموم مفهوم من عدم ذكر الموهوب فالتمخيص بموهوب ومسؤول
 دون آخر تخصيص بلا محض كما قاله أهل العربية في فلان يعطى انه حذف المفعول ليدل على أن لا اعطاء لغيره (قوله لا يجب
 عليه شيء) في فهمه مما ذكره من خفاء فان كون الشخص وهاباً لكل مسؤل لا ينافي أن يجب عليه شيء غاية الامر أنه يلزم أن لا يكون
 وهاباً لذلك الشيء وقد يقال ان قوله انك أنت الوهاب يدل على انه الوهاب لكل شيء ولكل نعمة فلا يجب عليه شيء والا لما كان وهاباً

لذلك الشيء الذي يجب عليه فتأمل (قوله فان الالهية تنافيه) لان اخلاف الميعاد كذب مناف للكمال الذي هو مقتضى الالهية (قوله لَوْن الخطاب) أي غير الكلام من الخطاب الى الغيبة ووجه اشعاره بالتعظيم تعليق الحكم بصرح اسم الله تعالى يعني أن الالهية منافية لاخلاف الميعاد فانجازها مما يهتبه به فهو أمر عظيم ثم انه كالدليل والمدلول الصريحين فان الوهية دليل على عدم اختلاف الميعاد لانه نقص والالهية تقتضي الكمال من جميع الجهات (قوله واستدل به الوعيدية) أي المعتزلة على عدم رفع العذاب عن التساق فانه تعالى أو عدهم بالعذاب وهو لا يخلف الميعاد (قوله تعالى شيئاً) مفعول مطلق أي شيئاً من الاغناء ويمكن أن يكون مفعولاً به أي لن تدفع عنهم بدل رحمة الله تعالى شيئاً من العذاب فان رحمة الله تدفع العذاب اذ رفع العذاب لا يكون الا بالرحمة فالمعنى ان رحمة الله تدفع العذاب وأمواطهم وأولادهم لا يكونان (٦) بدل الرحمة في دفع العذاب (قوله وقيل استئناف) وعلى هذا يكون مبتدأ

وكذبوا بآياتنا خبره وهو معنى قوله وأخبرنا ابتدأت الخ (قوله حال باضمار قد) ويكون ذو الحال والعامل فيها مستفاد من الكلام لان المعنى أو لئلك مشبهون بأل فرعون أو يكون الحال حالاً من ضمير الفعل الذي هو صلاة الذين (قوله انما) بالعين المجرمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وضما وهو من لم يجرب الامور فيكون قوله لاعلم لهم بالحرب كالبليان (قوله على أن الامر بان يحكى لهم الخ) يعني أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يحكى ما أخبر الله به من وعيدهم بعين اللفظ الذي

(ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه والاشعار به وتعظيم الموعود لَوْن الخطاب واستدل به الوعيدية وأجيب بان وعيد التساق مشروط بعدم العقول لائل منفصلة كالمشروط بعدم التوبة وفاقاً (ان الذين كفروا) عام في الكفرة وقيل المراد به وقد نجران أو اليهود أو مشركو العرب (لن تغني عنهم أمواطهم ولا أولادهم من الله شيئاً) أي من رحمة أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه (وأولئك هم وقود النار) حطها وقرئ بالضم بمعنى أهل وقودها (كذاب آل فرعون) متصل بما قبله أي ان تغني عنهم كالم تغني عن أولئك أو توفد بهم كما توفد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل تقديره دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر والعذاب وهو مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا) فآخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد واستئناف بتفسير حالهم أو خبران ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمواخذة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) أي قل للمشركين مكة ستغلبون يعني يوم بدر وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم به بدر في سوق بني قينقاع فخرهم أن ينزل بهم منازل بقر يش فقالوا لا يغرنك انك أصبت أنعماراً لاعلم لهم بالخبر لئن قاتلنا لعلمت انا نحن الناس فغزات وقد صدق الله وعده لهم يقتل قريظة واجلاء بني النضير وقتع خير وضرب الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوة وقرأ حرة والكسافي بياء فيهما على أن الامر بان يحكى لهم ما أخبر به من وعيدهم بلفظه (وبس المهاد) تمام ما يقال لهم أو استئناف وتقديره بس المهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لسلك آية) الخطاب لقريش أو لليهود وقيل للمؤمنين (في فتنين الثقنا) يوم بدر (فتنة تقايل في سبيل الله وأخرى كفرة برونهم مثلهم) يرى المشركون المؤمنين مثل عدد المشركين وكان قريبان ألفاً ومثل عدد المسلمين وكانوا ثلاثمائة و بضعة عشر وذلك كان بعد ما قلهم في أعينهم حتى اجتمروا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لا قوهم كثر وا في أعينهم حتى غلبوا مدداً من الله تعالى للمؤمنين أو يرى المؤمنون المشركين مثل المؤمنين

وكانوا

ذكرة الله لمن حاله فانه تعالى قال لنبيه ستغلبون وتحشرون الى جهنم

وأمر النبي عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا اللفظ بعينهم وكأنه قيل قل ما أقول لك ستغلبون وتحشرون الى جهنم (قوله وقيل للمؤمنين) رجح أن يكون الخطاب للكفرة لانه اذا كان الخطاب لهم كانت الآية آية باعدة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمؤمنين كانت موجبة لزيادة اعتقادهم لسكن كون الآية آية للعرض الاوّل أقوى لان الاهتمام بسلام الكفرة أتم (قوله وذلك بعد ما قلهم في أعينهم) الضمير الاوّل للمؤمنين والضمير الثاني للكافرين وكذا ضمير اجترؤا وضمير عليهم راجع الى المؤمنين والضمير الاوّل في لا قوهم للمشركين والثاني للمؤمنين وقوله غلبوا يمكن أن يكون مبنياً للفاعل وضميره راجع الى المؤمنين ويكون مبنياً للمفعول فيكون راجعاً الى الكفار (قوله أو يرى المؤمنون المشركين) الى قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب فيه نظر فانه اذا كان معنى الكلام ما ذكر كان ينبغي أن يقال ترونهم مثلكم والعجب أن صاحب الكشاف صرح بان قراءة نافع لا تساعد هذا المعنى وذ كر في

بيان عدم المساعدة أن خطاب الحكم للمشركين فينبغي أن يكون خطاب ترونيهم أيضاً من تغاير النظم ويمكن دفع هذا أي دفع عدم المساعدة بان قراءة نافع على تقدير أن يكون الخطاب في حكم لامة مؤمنين ودفع الاذل بان يكون التفات من الخطاب الى الغيبة قال العلامة الطيبي لا يستقيم أن يكون المعنى ترون أيها المسلمون المشركين مثلهم لان المعنى على هذا مثل المشركين الا أن يكون التفاتاً تم نقل عن صاحب الانصاف أنه قال الخطاب على قراءة نافع للمسلمين أي ترونهم يا مسلمون ويكون الضمير في مثلهم أيضاً للمسلمين وهو لفظ غيبته والمعنى ترون أيها المسلمون المشركين مثلهم أي مثليكم وفيه التفات في جملة واحدة وهو وان كان صحيحاً لكن غالب الالتفات يأتي في جلتين قال العلامة التفتازاني الخطاب لمشركي فريش فيكون الضمير في مثلهم للفتنة الكافرة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونيهم ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وقوله تعالى وأخرى (V) كافرة ليست عبارة عن المخاطبين بقوله لكم

بحيث يكون مقتضى الظاهر التعبير عنهم بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة فاعلم أنه لا يلتفت في هذا الكلام أصلاً أقول غرضي في قوله الحكم يكون المخاطبين بقوله تعالى لكم غير المراد بقوله تعالى وأخرى كافرة أن ليس القصد الى التعبير عن المخاطبة بالغيبة بل القصد الى أن الضمير المذكور بطريق الغيبة غير المذكور بطريق الخطاب وان كان المذكوران شيئاً واحداً (قوله تعالى زين للناس الآية) الذي يحظر في فهمي القاصر أنه لما ذكر في الآية أمر القزو والجهاد وكان من الممكن الواقع كثيراً أن المجاهد يجاهد لاجل نهب المال والنساء والتخيل

وكانوا ثلاثة أمثالهم لينبتوا لهم ويقينوا بالنصر الذي وعدهم الله به في قوله فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ بهما على البناء للمفعول أي يربهم الله أو يربكم ذلك بقدرته وفته بالجر على البدل من فتئين والنصب على الاختصاص أو الحال من فاعل التفاتاً (رأي العين) رؤية ظاهرة معانسة (والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما أبد أهل بدر (ان في ذلك) أي التقليل والتكثير أو غلبة القليل عديم العدة على الكثير شاكي السلاح وكون الواقعة آية أيضاً يحتملها ويحتمل وقوع الامر على ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم (لعبرة لأولي الابصار) أي لعظة لتدوي البصائر وقيل لمن أبصرهم (زين للناس حب الشهوات) أي المشتبهات بمها شهوات مبالغتها وإعلاء على أنهم انهم كانوا في محبتها حتى أحبوا شهواتها كقوله تعالى أحببت حب الخير والمزين هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعي ولعله زينه ابتلاء أولانه يكون وسيلة الى السعادة الأخرى إذا كان على وجه يرضيه الله تعالى ولأنه من أسباب التعيش وبقاء النوع وقيل الشيطان فان الآية في معرض التذم وفرق الجبائي بين المباح والمحرّم (من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحمر) بيان للشهوات والقنطار المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل ملء مسك نور واختلف في أنه فعلا أو فعلا والمقنطرة ماخوذة منه لتأكيدهم بكرة مبررة والسومة الملعنة من السومة وهي العلامة أو المرعية من أسام الدابة وسومها أو الطهمة والانعام الابل والبقر والغنم (ذلك متاع الحياة الدنيا) إشارة الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) أي المرجع وهو محرض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الابدية بالشهوات الخدجة القانية (قل أو نبشكم بخبر من ذلكم) يريد به تقريران نواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا (لذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف لبيان ما هو خير ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قراءة من جوهاب دلا من خير (وأزواج مطهرة) مما يستقدر من النساء (ورضوان من الله) قرأ عاصم في رواية أبي بكر في جميع

وغيرها دفع ذلك بان الامور المذمومة متاع الحياة الدنيا لا بد من انقطاعها وعند الله الثواب الذي يبقى أبداً فينبغي أن يكون نظر المجاهد الى اعلاء الدين وطلب نوابه لاجل حصول الامور الدنيوية الدينية (قوله سناها شهوات) قال صاحب الكشاف الوجه في ذكر الشهوات ان يقصد خصيستها فتسحق شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذمومة من اتباعها ولهذا قال المصنف ان الآية في معرض التذم (قوله تعالى والقناطر المقنطرة) معناه القناطر السكينة المتكاملة فان من عادة العرب أن يشفقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه كقولهم ظل ظليل وانما خص المال الكثير بالذكر لان المال القليل يكون محموداً لان أمر المعاش مرتبط به (قوله وألطهمة) هي التامة الخلق والمسومة بهذا المعنى كأنها مشتقة من السوم في البيع لان الحسن الخلق يسام كثيراً أو من السومة بمعنى العلامة لانها كأنها علم في الحسن (قوله وفرق الجبائي) فقال مزين الشهوات المباحة هو الله تعالى ومزين الشهوات المحرمة الشيطان (قوله تعالى ورضوان من الله) أهل الرضوان عبارة عن القبول المعنوية الفاعضة على

الأرواح ولهذا كان الرضوان أكبر وأعلى من الجنان التي هي عبارة عن الفيوض الصورية المتعلقة بالأجسام (قوله وأوسطها الجنة) ولذا وقع ذكرها في الوسط حتى يكون الترتيب الوضوي مناسباً للترتيب الطبيعي لأن المغفرة هي غير الذنب وهي وإن كانت من المطالب العالية لكنها ليس بأعظم منها مطلقاً بل القرب من الله تعالى ورضوان منه أكبر وهو الفيض الروحاني كما فسّرنا الآن يقال المراد من الاستغفار طلب ما يكون كالأدوية وموجب الانتهاج أعم من أن يكون مغفرة الذنوب أولاً (قوله في استحقاق المغفرة والاستعداد لها) لا يلائم ذكر الاستحقاق بل الأولى الاقتصاد على ذكر الاستعداد (قوله للدلالة على استقلال كل واحد منها وكلمتها فيها) أي لو لم يعطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض المتأخر لما تقدم فكان المقيد والقيد مستقلاً لكل واحد ولما كان كل منها صفة كمال موجبة للمدح كان فيه إشارة إلى كمالهما اختلج فيها في النهار من الخواطر والوسوس الحاصلة من استماع كلمات الناس واجتماع الشخص معهم والاشتغال بالأمور الدنيوية (قوله شبه ذلك) أي التبيين بالطريق المذكورة التي هي نصب الدلائل

من الله تعالى وإقرار الملائكة واحتجاج العلماء في البيان والكشف بشهادة الشاهد يعني ليس المراد من الشهادة معاني متعددة حتى يكون معنى التبيين بالنظر إلى الله تعالى وبمعنى الإقرار بالنظر إلى الملائكة وبمعنى التصديق بالنظر إلى أولى العوالم بل معناها أي معنى الشهادة واحد بالنظر إلى الكل وهو الكشف والتبيين شبه التبيين والكشف بشهادة الشاهد ثم استعمله لفظ الشهادة وإنما لم يقدر لفظ شهد على الملائكة وأولى العلم ليكون كل

القرآن يضم الرأ ما خلا الحرف الثاني في المائة وهو قوله تعالى رضوانه سبيل السلام بكسر الراء وهما لغتان (والله بصير بالعباد) أي بأعمالهم فينتيب المحسن ويعاقب المسيء أو بأحوال الدين اتقوا فإني أعلمهم جنات وقد نبه هذه الآية على نعمه فادناها منافع الحياة الدنيا وأعلها رضوان الله تعالى لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وأوسطها الجنة ونعيمها (الذين يقولون ربنا آتنا ما نغفر لنا ذنوبنا وقلنا عذاب النار) صفة للمتقين أو للعباد أو مدح منسوب أو مرفوع وفي ترتيب السؤال على مجرد الإيمان دليل على أنه كاف في استحقاق المغفرة أو الاستعداد لها (الصابرين والصادقين والقائمين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار) حصر لمقامات السالك على أحسن ترتيب فإن معاملته مع الله تعالى إما توسل وإما طلب والتوسل إما بالنفس وهو منتهى عن الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر يشملهما وإما بالبدن وهو إما قولي وهو الصدق وإما فعلي وهو القنوت الذي هو ملازمة الطاعة وإما بالمال وهو الاتفاق في سبيل الخير وإما الطلّب في الاستغفار لأن المغفرة أعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحد منها وكلمتها فيها وانغابر الموصوفين بها وتخصيص الاسحار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الإجابة لأن العبادة حينئذ أشق والنفس أصعب والروع أجمع سبباً للمجتهدين قبل أنهم كانوا يصلون إلى السحر ثم يستغفرون ويدعون (شهد الله أنه لا إله إلا هو) بين وحدانيته بنصب الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة بها (والملائكة) بالإقرار (وأولوا العلم) بالإيمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك في البيان والكشف بشهادة الشاهد (فأتم بالقسط) مقبلاً للعدل في قسمه وحكمه واتصاه على الخال من الله وإنما جازأفراده بها ولم يجز جاء زيد وعمر وراكب لعدم اللبس كقوله تعالى وهبنا له اسحق ويعقوب نافلةً ومن هو

بمعنى آخر ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا الجمع بين المعنيين المجازيين لانه خلاف الظاهر مع والمعامل الاستغناء بالمجاز المشهور المستفيض وفي كلامه شيء وهو أنه يفهم من أول كلامه وهو قوله بين وحدانيته الخ أي شهد بمعنى بين فيكون البيان أحد طرفي التشبيه وقوله في البيان والكشف صريح في أن البيان وجه الشبه لا طرف التشبيه لوقال شبه بذلك في لزوم التيقن والانكشاف بشهادة المشاهد اندفع الإبراد واعلم أنه لا يظهر وجه تخصيص الإقرار بالملائكة والإيمان بالمؤمنين بل الإقرار واقع من كل منهما فلذا قال صاحب الكشاف ولذلك شبه بشهادة الشاهد أقرار الملائكة وأولى العلم واحتجاجهم عليه وأما الاحتجاج فكأنه واقع من المؤمنين يمكن وقوعه من الملائكة إذ ليس في الشرع ما يبي الاستدلال لكن لما كان الاحتجاج منهم غير ظاهر خصه بالعلماء (قوله أي مقبلاً للعدل) فتكون الباء للتعدية (قوله أو عن هو) قال صاحب الكشاف هو أو وجه أي اتصاه حالاً عن هو أو وجه من اتصاه عن فاعل شهد لانه أقرب وأدل على المقصود الذي هو دخول القيام بالقسط تحت الشهادة لانه إذا كان حالاً عن ضمير هو كان التوجيه مع قيدة الذي هو الحال مشهوداً به بخلاف ما إذا كان حالاً عن فاعل شهد فليست الشهادة واقعة عليه وأشار المصنف بقوله وهو مندرج في المشهودة إذا جعلته صفة لاله أو حالاً عن الضمير أي إذا جعل حالاً عنه كان المعنى شهد الله أنه لا إله إلا هو أي شهد الله

بتوحيده حال كونه قائماً بالقسط وكأنه قيل شهد بالتوحيد و بكونه قائماً بالقسط بخلاف ما إذا كان حالاً عن فاعل شهد فإن القيام حال
 الفاعل الشاهد وليس بداخل في المشهود به وقس عليه حاله إذا جعل قائماً بصفة لاله (قوله مؤكدة) أنه مفهوم الحال معلوم من
 الكلام السابق فإن الله الذي لا اله الا هو لا بد أن يكون قائماً بالقسط (قوله ومن يبدل الاعتناء بمرقة أدلة التوحيد) فإن قلت المفهوم
 من التكرير المذكور من يبدل الاعتناء بالتوحيد نفسه لا بد أن يكون قائماً بالاعتناء بمرقة أدلة التوحيد فمن يبدل الاعتناء بالتوحيد موجبه
 الاعتناء بادلته (قوله والحكم به بعد إقامة الحجة) وهي شهادة الله تعالى وملائكته وأولى العلم (قوله لتقدم العلم بقدرته على العلم
 بحكمته) لان الحكمة فعل الشيء على ما ينبغي في أول الحال علم نفس الفعل ثم بعد التأمل فيه ظهرت الحكمة (قوله وألصقة
 لفاعل شهد) هذا خلاف ما تقرر عندهم من تقدم التعت على المعطوف ولما قال صاحب الكشاف العزير بالحكيم صفتان قال
 العلامة التفناني يعني الصفة المعنوية لالتعت النحوي وقرران ورفعها بالبدلية أو بكونها خبر مبتدأ محذوف (قوله وقدرى
 في فضلها) أى في فضل الشهادة والعهد المذكوران من شهد (٩) بالوحدانية يدخل الجنة (قوله وهي دليل الخ) أى

الشهادة أى فضلها دليل
 العامل فيها معنى الجلة أى تفرّد قائماً أو أسفه لانها حال مؤكدة وأعلى المدح أو الصفة للمعنى وفيه
 ضعف للفضل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير وقرى القائم بالقسط
 على البديل عن هو أو الخبر المحذوف (لا اله الا هو) كرهه للتأكيد ومزيد الاعتناء بمرقة أدلة
 التوحيد والحكم به بعد إقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزير بالحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما
 وقدم العزير لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعها على البديل من الضمير أو الصفة لفاعل
 شهد وقدرى في فضلها انه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله
 تعالى ان لعبدى هذا عندي عهد وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهي دليل على
 فضل علم أصول الدين وشرف أهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة
 للأولى أى لادين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدريج بالشرع الذى جاء به
 محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على انه بديل من انه بديل السكلى ان فسر الاسلام
 بالإيمان أو بما تضمنته وبديل اشتغال ان فسر بالشيعة وقرى انه بالنكسر وان بالفتح على
 وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما وأجزاء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى تضمنته معناه
 (وما اختلف الذين أتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين
 الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقاً أو في التوحيد فثلث
 النصارى وقالت اليهود عزير بن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى
 اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام (الامن بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما علموا حقيقة الامر
 وتمسكوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حذوا بينهم وطلبوا للرئاسة للشبهة وخفاء

والعلم فيها معنى الجلة أى تفرّد قائماً أو أسفه لانها حال مؤكدة وأعلى المدح أو الصفة للمعنى وفيه
 ضعف للفضل وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة أو حالاً من الضمير وقرى القائم بالقسط
 على البديل عن هو أو الخبر المحذوف (لا اله الا هو) كرهه للتأكيد ومزيد الاعتناء بمرقة أدلة
 التوحيد والحكم به بعد إقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزير بالحكيم) فيعلم انه الموصوف بهما
 وقدم العزير لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعها على البديل من الضمير أو الصفة لفاعل
 شهد وقدرى في فضلها انه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله
 تعالى ان لعبدى هذا عندي عهد وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهي دليل على
 فضل علم أصول الدين وشرف أهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة
 للأولى أى لادين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدريج بالشرع الذى جاء به
 محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على انه بديل من انه بديل السكلى ان فسر الاسلام
 بالإيمان أو بما تضمنته وبديل اشتغال ان فسر بالشيعة وقرى انه بالنكسر وان بالفتح على
 وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما وأجزاء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى تضمنته معناه
 (وما اختلف الذين أتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة في دين
 الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقاً أو في التوحيد فثلث
 النصارى وقالت اليهود عزير بن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى
 اختلفوا في أمر عيسى عليه السلام (الامن بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما علموا حقيقة الامر
 وتمسكوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حذوا بينهم وطلبوا للرئاسة للشبهة وخفاء

بالبدلية على تقدير فتح ان لكن لم يبد كر انه بديل
 (٢ - (ببضوى) - ثانى)
 الكل ولعل سببه ما ذكرنا فان قلت انه صرح بما ذكرتم قال والبديل هو المبدل منه في المعنى فيكون مراده بعين البديل بديل
 السكلى لانه المبدل منه قلنا قال العلامة التفناني اما ان بديل الكل عين المبدل فظاهر واما كون بديل الاشتغال كقولك فاعتبار
 انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم عليه بالحكم عليه فعمل منه ان كلام الكشاف ليس مخصوصاً ببديل الكل فتأمل (قوله
 وبديل اشتغال ان فسر بالشيعة) وتكون الشيعة هي القواعد المبينة للأعمال اذ لو أر بديها أعظم منها بحيث تكون شاملة
 للعقائد أيضاً لكان المبدل منه الذى هو التوحيد جزءاً منه فلم يكن بديل الاشتغال وههنا شئ وهو ان الرضى ذكر ان بديل الاشتغال
 أن يكون المخاطب منتظر للبديل عند سماع البديل منه وههنا ليس كذلك (قوله على وقوع الفعل على الثانى) بأن يجعل ان الدين
 عند الله الاسلام مفعول شهد ويكون التقدير شهد الله ان الدين عنده الاسلام (قوله وأجزاء شهد الخ) فيكون ان المكسورة
 بالاعتبار الاول والمفتوحة بالاعتبار الثانى وكلامه صريح في جواز الاعتبار بين الحكمة واحدة في تركيب واحد لكن ظاهر كلام

الكشاف يقتضى منعه لانه اقتصر على ايقاع شهد على الدين ولم يذ كر هذا الاحتمال (قوله وهو الدين القويم الخ) فيه انه يفهم
 منعان الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره مما يجب الايمان به ويمكن ان يقال
 اسلام النفس فيه عبارة عن ان لا يجعل للشيطان والهووى نصيبا فيها وهذا متضمن للايمان بكل ما يجب به الايمان فصحا انه الدين
 القويم (قوله أو مفعول معه) فان قيل يجب في المفعول معه ان يكون تعلق الحكم به وبالصاحب في وقت واحد لكن تعلق الفعل
 المذكور وهو اسلام النفس بالفاعل وهو النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على تعلقه بمن تبعه فلنا يجب في المفعول معه ان يكون تعلق
 الفعل به وبصاحبه حاصل في وقت سواء كان التعلق الثاني حاصل مع الاول أيضا أولا (قوله وهم رضوا به) الضمير راجع الى
 الدين في عصره ويفهم منه ان (١٠) يقتلون بمعنى رضون بالقتل والباعث عليه الحكم بان الخطاب في قوله تعالى

في الامر (ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان
 حاجوك) في الدين أو جادلوك فيه بعدما اقت الحجاج (فقل أسلمت وجهي لله) أخلصت نفسي
 وجئتي له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذي قامت به الحجج ودعت اليه الآيات والرسول وانما عبر
 بالوجه عن النفس لانه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والخواص (ومن انبعن) عطف
 على التاء في أسلمت وحسن للفصل أو مفعول معه (وقل للذين أتوا الكتاب والاميين) الذين
 لا كتاب لهم كمشركي العرب (أأسلمتم) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجج أم أنتم بعد على كفركم
 ونظيرة قوله فهل أنتم منتهون وفيه تغيير لهم بالبلادة أو المعالدة (فان أسلموا فقد اهتدوا) فقد
 نفوا أنفسهم بان أخرجوها من الضلال (وان تولوا فاعلم انك البلاغ) أي فلم بضررك اذ
 ما عليك الا أن تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات
 الله ويقتلون النبيين بغير حق) ويقتلون النبيين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم
 هم أهل الكتاب الذين في عصره عليه السلام قتل أولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا
 قتل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين واكن الله عصمهم وقسب مثل في سورة البقرة وقرأ
 جزء ويقالون الذين وقد منع سببوه اذ خال الفاء في خبر ان كلت ولعل ولذلك قيل الخبر
 (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) كقولك زيد فافهم رجل صالح والفرق انه
 لا يغير معنى الابتداء بخلافهما (وما لهم من ناصرين) يدفع عنهم العذاب (أم تر الى الذين أتوا
 أصيبا من الكتاب) أي التوراة أو جنس الكتب السماوية ومن للتبعض أو للبيان وتذكير
 النصيب يحتمل التعظيم والتحقيق (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد عليه الصلاة
 والسلام وكتاب الله القرآن أو التوراة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدراسهم فقال له
 نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على أي دين أنت فقال على دين ابراهيم فقال له ان ابراهيم كان
 يهوديا فقال لهم والى التوراة فأنها بيننا وبينكم فايها فنزأب وقيل نزأت في الرجم وقرئ ليحكم على
 البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على أن الادلة السمعية حجة في الاصول

فبشرهم لأجل المعاصرين
 (قوله كقولك زيد فافهم
 الخ) فان قيل ما هذه التاء
 فانا جزائية والتقدير
 واذا كان ما ذكرنا فافهم
 فان قوله فافهم مؤخر عن
 الجملة بحسب التقدير اذ هو
 في معنى قولك زيد رجل
 صالح فافهم (قوله والفرق
 انه لا يغير معنى الابتداء
 بخلافهما) لا يرى ان يقال
 انه لا يغير معنى الجملة من
 الحكم بثبوت الخبر على
 المبتدأ بخلافهما لكن
 الثبوت المذكور مناسب
 لمعنى الشرط وهو لا يوجد
 في الجملة المذكورة بعدهما
 فلذا منع من دخول الفاء
 (قوله تعالى وما لهم من
 ناصرين) فان قيل الاولى
 ان يقال وما لهم من ناصر
 ليفيد عموم النبي أي ليس

لهم ناصر أصلا فضلا عن ناصرين فلنا التكنة فيه الاشعار بان نصر الجماعة لا يحصل الامن جماعة لان واحد
 هذا اذا كانت من زائدة واما اذا كانت تبعية وهو المفهوم من شرح عبارته فلا حاجة الى التوجيه المذكور (قوله ومن للتبعض
 أو للبيان) اذا كانت من للبيان يجوز ان يحمل الكتاب على الوجهين المذكورين واما اذا كانت للتبعض فيجب ان يحمل
 الكتاب على التوراة لا جنس الكتب السماوية لان من التبعية توجب ان يكون ما قبلها جزءا من مجرورها لا جزئيا له لكن
 النصيب من جنس الكتب السماوية جزئي له لا جزؤه يحتمل التعظيم والتحقيق فالاول ان يعطوا نصيبا وافر من التوراة والثاني ان
 يعطوا شيئا قليلا لكن الاول أنسب بهذا المقام لان المقام مقام التوبيخ وهو يناسب العلم الكثير فكله قيل انهم مع كثرة علمهم بما في
 التوراة فعلوا ما هو شأن الجهال ولذا اقتصر صاحب الكشاف عليه (قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما

بينهم) ظاهر العبارة مشعر بان كون الاختلاف فيما بينهم، مترتب على القراءة المذكورة لكن مفهوم الآية دال على ذلك على كل قراءة فان
 بينهم دال على وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين آمنوا وتصيبا من الكتاب وقد وقع في هذا الوهم من عبارة الكشف فانه قال
 وقرئ ليحكم على البناء للشعول والوجه ان يراد ما وقع من الاختلاف بين من سلم من احوارهم وبين من لم يسلم هذا كلام
 الكشف ولما ذكر الوجه المذكور بعد قوله وقرئ، توهم المصنف انه متفرع على القراءة المذكورة فقال فيكون الاختلاف
 فيما بينهم بالفاء وليس كذلك والحق ما قاله العلامة التفتازاني من ان معنى كلام الكشف ان الوجه في تفسير الآية ان لا يراد ما سبق
 من الاختلاف بين اليهود والرسول في امة ابراهيم اوفي الرجم بل يراد اختلاف يقع بينهم بدليل قوله ليحكم بينهم (قوله
 استبعاد لتوليهم) مستفاد من ثم لان ثم للتراخي بين الشيشين وهو دال على بعد ما بينهما فاستعمل للاستبعاد (قوله وفيه دليل الخ)
 هذا مستنبط من اطلاق القول بان الكتاب حاكم وهذا اذا كان المراد غير الرجم واما اذا كان المراد اياه فيثبت كونها حجة في
 الفروع (قوله لان توفية ايمانه وعمله الخ) هذا دليل على عدم الخلود ورد المعتزلة ولهم ان

(١١)

يقولوا توفية ايمانهم
 وعملهم بتخفيف العذاب
 في النار (قوله الاتحالة
 القسم) أي الاتصديق قوله
 تعالى وان منكم الاواردها
 كان على ربك احتمال مقضيا
 (قوله كدخولها عليه مع
 لام التعريف) أي دخول
 ما عليه مع لام التعريف
 في يا الله (قوله وقيل أصله
 يا الله أمناخبر) أي دلنا
 بخبرها قول الكوفيين
 وهو ضعيف لانه لا يصح
 ما ذكره في مثل قول
 القائل اللهم العنه واهلكه
 (قوله يتصرف فيما يمكن
 التصرف فيه تصرف
 الملك) فان قيل الاولى

(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بان الرجوع اليه واجب (وهم معرضون)
 وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصده بالصفة (ذلك) اشارة الى
 التولى والاعراض (بانهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات) بسبب تسهيلهم امر العقاب
 على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من أن
 النار لن تمسهم الا أياما فلا تل أو ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وأنه تعالى وعد يعقوب عليه السلام
 أن لا يعذب أولاده الاتحالة القسم (فكيف اذا جعلناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما يحقق بهم
 في الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودات روي ان أول راية ترفع يوم القيامة
 من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤس الاشهاد ثم بأمرهم الى النار (ووقيت
 كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على أن العبادة لا تحيط وأن المؤمن لا يجتهد في
 النار لان توفية ايمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الاخلاص منها (وهم
 لا يظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا
 ولتلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخولها عليه مع لام التعريف وقطع همزته
 وناء القسم وقيل أصله يا الله أمناخبر تخفيف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك
 الملك) يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف الملك فيما يمكن ان يكون وهو نداء ثان عند سببويه
 فان الميم عنده تمنع الوصفية (تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منه ما تشاء من
 تشاء ونستردف الملك الاول عام والآخرا ن بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها عنها من قوم
 الى قوم (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) في الدنيا وفي الآخرة أو فيها بالانصر والادبار والتوفيق

حذف هذا القيد فانه تعالى يتصرف في الاشياء كما شاء لا كتصرف الملاك فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصة
 لا يمكن لهم غيرها اما عقلا أو شرعا فلنا المراد انه تعالى يتصرف كتصرف الملاك من حيث انه لا مانع له من التصرف بل يتصرف
 بالحق بخلاف غير الملك فانه ممنوع منه فان قيل هذا الكلام مطابقا لكلام الكشف يقتضي التشبيه وهو ان تصرفه
 تعالى كتصرف الملاك والمشبه به يجب ان يكون أقوى وليس ههنا كذلك قلنا قد لا يكون وجه التشبه في المشبه أتم بل قد يكون
 أظهر وههنا كذلك فان تصرف الملاك أظهر من حيث انه محسوس ولو قيل المعنى انه مالك الملك لا مالك غيره في الحقيقة حتى
 لا يكون تشبه بالملك لكان أولى وهذا الاختصاص هو مفهوم قوله تعالى وشه ملك السموات والارض (قوله فان الميم عنده
 تمنع الوصفية) يعني ان التصرف المذكور يمنع كون اللهم موصوفاً قل العلامة التفتازاني لانه بالاختصاص والتعويض خرج عن
 كونه متصرفا فيه فصار مثل حيل ٧ اذ الميم بمنزلة صوت مضموم الى اسم مع بقائها على معنيها ما وجوز قوم كونه صفة أقول لا يجوز
 ان يكون صفة للميم المشددة لانه صوت والا ان يكون صفة الله اذ لو وصف به لزم الفصل بين الموصوف والصفة بالاجنبي الذي هو
 الميم وتقول المصنف عنده الخ يشير الى ان غيره ذهب الى جواز كونه موصوفاً (قوله فمالك الاول عام الخ) لانه تعالى مالك جميع

الملك وأما ابتداء الملك لاحد ونزاعه منه قائما بكونان في البعض (قوله لانه المقضى بالذات الخ) هذا ثبت بكلام الفلاسفة فانهم ذكروا ان الخير مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض فان النار مثلا خلقت للنفع وأما احراقها لبيت الفسقي فانما يقع بالعرض وفي المواقف وشرحه قالت الفلاسفة الخير واقع بالقصد الاول والشر داخل في القضاء دخولا بالتبع والعرض (قوله اذ لا يوجد شر جزئي الخ) ما ذكر لا يلزم منه ان يكون الشر مقصودا بالعرض لم لا يجوز ان يكون الجزئي مقصودا بالذات أيضا الا ان يدعى البهانة في المدعى المذكور ويجعل ما ذكر (١٢) تنبيه عليه (قوله اولان الكلام وقع فيه الخ) فانه يفهم من القصة المذكورة

والخذلان (بيدك الخير انك على كل شيء قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كلياً او لمراعاة الادب في الخطاب اولان الكلام وقع فيه اذ روي أنه عليه السلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة أرباعين ذراعا وأخذوا يحفرون فظهر فيه صخرة عظيمة لم يعمل فيها المعاول فوجهوا سلعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء عليه السلام فأخذ المعول منه فصر بهاضرة صدعتها وبرق منها برق أضواء منه ما بين لائتها لكان بها مصباحا في جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضواءت لي منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضواءت لي منها القصور الحجر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضواءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام ان أمتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الان نجيبون بمبيكم وبعدم الباطل ونحبركم أنه يصبر من يرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وأتم انما تحفرون الخندق من الفرق فزات وبه على ان الشرا يضايده بقوله انك على كل شيء قدير (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من نشاء غير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على أن من فسر على ذلك قدر على معاقبة الليل والعز وابتداء الملك ونزعه والولوج الدخول في مضيق وإبلاج الليل والنهار ادخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص واخراج الحي من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادها وامانتها أو انشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) فهو عين موالاتهم وقربة وصدقة جاهلية ونحوها حتى لا يكون حبهم وبغضهم الا في الله أو عن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الامور الدينية (من دون المؤمنين) اشارة الى أنهم الاحقاء بالموالاته وان في موالاتهم مندوحة عن موالاته الكفرة (ومن يفعل ذلك) أي اتخاذهم أولياء (فليس من الله في شيء) أي من ولايته في شيء يصبح أن يسمى ولاية فان موالاتي المتعادين لا يجتمعان قال نود عدوى ثم زعم أنني صديقك ليس التوك عنك بعازب (الآن تتقوا منهم تقاة) الآن تخافوا من جهنم ما يجب اتقاؤه أو اتقاءه والفعل معدى بمن لانه في معنى تخلفوا وتخافوا وقرأ يعقوب تقيت منع عن موالاتهم ظاهر او باطنا في الاوقات كلها الا وقت الخفاة فان اظهار الموالاته حينئذ جائز كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانباً (ويحذركم

ان الله تعالى يؤتي البلاد للمذكورة لأمة النبي صلى الله عليه وسلم وهو الخبر اى الابتداء المذكور والخبر اى يساق الى المؤمنين (قوله لا ينها) أي لا ينها المدينة وهما حرثان يكتنفاهما والحيرة كل أرض ذات شجرة سود كأنها محترقة من الحرو والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بأنياب الكلاب في يياضها وصفها وانضمام بعضها الى بعض (قوله بالتعقيب أو الزيادة والنقص) فالأول دخول ابتداء ضوء النهار في ظلمة الليل أو دخول بدو ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني ان يز يد اليوم في الطول فصار بعض زمان الليل داخل في النهار أو يز يد الليل في الطول فصار بعض النهار أي بعض زمانه داخل في الليل (قوله تعالى من دون المؤمنين) الذي يحظر لي في حل هذا

التركيب والله أعلم ان المعنى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء كائنين من غير المؤمنين أي حال كونهم على الله الكفر فعلم ان الكفر مانع عن الولاية وان الايمان يستوجبها وقال العلامة التنقازي حاصل المعنى لا تؤثر موالاته الكافر بن على موالاته المؤمنين أقول فان قيل هذا لا ينفي المشاركة بان يكون موالاته المؤمنين والكافرين معا قلنا لا يمكن ان يكون الموالاته كلها للمؤمنين فجعل بعضها للكافرين يستلزم اشارة ولاية الكافر بن على المؤمنين (قوله ما يجب اتقاؤه أو اتقاءه) فعلى الاول تقاة مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني مفعول مطلق (قوله كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانباً) أي كن وسطا في معاشرتهم

ومخالطتهم وامس جانباً من موافقتهم فيما أتون ويذرون (قوله وهو تهديد عظيم مشعر بئهاى المنهى فى القبح) هذا الاشعار بسبب تعليق التحذير بذات الله تعالى من غير ذكر صفة معينة من الصفات كالقهر مثلا فان الذات المقدسة دالة على جميع صفات القهر واما اذا ذكر صفة معينة فلا يكون هذا الاشعار (قوله تعالى أو تبده) فان قلت وجه ذكر العلم بتخفيف الضمير بظاهر قارجه ذكر العلم بما يبدو ويظهر منها قلنا الغرض من ذكره ان علمه تعالى بما خفى وما ظهر فى مرتبة واحدة ليس ينهـ ما تفاوت كل منهما ظاهر عنده كاهو هو (قوله ولا يصح ان يكون مباشرة) فان للعلامة (١٣) التفتازانى عليه اعتراض مشهورا وهو انه اذا كان الشرط

الله نفسه والى الله المصير) فلا تعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاته أعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بئهاى المنهى فى القبح و ذكر النفس ليعلم ان المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه بعلم الله) أى انه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها أو تبدوها (ويعلم ما فى السموات وما فى الارض) فيعلم سركم وعلمكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه وكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تم المقدرات بأسرها فلا تجسر واعلى عصابه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه أمدا بعيدا) يوم منصوب بتود أى تمتى كل نفس يوم تجردت عما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه أمدا بعيدا وهو له أمدا بعيدا أو بمضمر نحو اذ كر وتود حال من الضمير فى عملت أو خبر لما عملت من سوء وتجسد صور على ما عملت من خير ولا تكون مباشرة لارتفاع تود وقريء ودت وعلى هذا يصح ان تكون شرطية ولكن الجدل على الخبر أو وقع معنى لانه حكاية كاش وأدق لقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرهه للتأكيد والتذكير (والله رؤف بالعباد) اشارة الى انه تعالى اعلمناهم وحذرهم رافة بهم ومراعاة لصلاحهم وأنه لود مغفرة وذو عقاب أليم فترجى رحمة ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال أدركته فيه بحيث يجعلها على ما يقربها اليه والعباد اذا علم ان الكمال الحقيقى ليس الا الله وأن كل ما يراه كمالا من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا الله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقرب به اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزما لاتباع الرسول فى عبادته والحرص على مطاوعته (بحببكم الله ويعفر لكم ذنوبكم) جواب للامر أى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقر بكم من جناب عزه ويبينكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالحجة على طريق الاستعارة أو المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه صلى الله عليه وسلم وروى انها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد تجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل فى أقوام زعموا على عهد صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله فامروا أن يجعلوا لقولهم تصديقا من العمل (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا) يتحمل المضى والمضارعة بمعنى فان تولوا

وهو انه اذا كان الشرط ما ضيا والجزاء مضافا عاجاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية وأسماء الشرط وقد يجاب بان رفع المضارع فى الجزاء شئ ذكر فيه فى الشرع نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لا يوجد الا فى قول الشاعر

فان أنا خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم (قوله ولكن الجدل على الخبر أو وقع معنى الخ) قال العلامة التفتازانى لان الكلام المذكور حكاية ما يقع فى اليوم المذكور ولو حل ما على الشرطية لمزم ان يكون عملت مستقبلا بالنسبة الى ذلك اليوم لكن ليس عمل فى استقبال ذلك اليوم فان قيل هذا يوجب عدم صحة الشرطية ووجوب كونها موصولة لا كونها وفق قلنا يمكن دفع لزوم الاستقبال بتقدير كان فان كلمات الشرط لا تقلب كان عن الماضوية فيصير المعنى وما كان عملت أى عملت سابقا أى فى الدنيا تود الخ (قوله بحيث يجعلها على ما يقرب بها اليه) توضيحه ان لميل النفس الى الكمال مراتب فى الضعف والقوة فساد الميل المذكور ضعيفا لم يصل الى ان يحمل الشخص على ما يقرب به الى الشئ الكامل لم يسم حبا (قوله من الله والله الى الله) يعنى حدوده من الله تعالى وبقاؤه به وانهاؤه اليه يعنى انه فى الحقيقة كماله تعالى باعتبار ذاته أى الكمال دال على عظمته تعالى (قوله لم يكن حبه الا الله وفى الله) أى يكون حبه مختصا بالله تعالى حقيقة لا يكون لغيره اشتراك معه فيه وحبه فى الله تعالى عبارة عن ان يكون الحب فى رضاه فيؤل الى الاول (قوله على طريق الاستعارة أو المقابلة) وجه الاول بان الرضى شبه بالحب لانه ترك الاعتراض وهو موجب فى الجملة للقرب الى الشئ الموصل الى الحب فيشتركان فى استلزام القرب

وجعله حالاً يفرغ تكرار الاول ما نقله العلامة النيسابوري عن ابن قتيبة ان معناه نذرت لك ان اجعل ما في بطني محرراً وعلى هذا
 يكون محرراً مفعولاً ثانياً لا جعله ويكون ان اجعل متعلقاً بمعنى النذر (قوله لان تأنيثها علم منه) أي تأنيث ما في البطن علم من الحال
 المذكور اذ لو لم يذ كرلم يعلم من تأنيث الضمير جزماً انها أنى اذ يمكن ان يكون المرجع مذكراً وتأنيث الضمير باعتبار النفس أو التسمية
 أو غيرها (قوله وانما قالته تحسراً الخ) أي ليس المراد من قولها رب انى وضعتها أنى الاخبار بمفهومه اذ الفائدة فيه بل المراد اظهار
 التحسر والتعجز باظهار فوات المقصود الذي هو تحرير الولد الذكراً فان قيل كعلم المخاطب ما ذ كر علم أيضاً تحسرها اذ لا يخفى عليه تعالى
 خافية قلت المقصود من الاظهار المذكور طلب رحمة من الله تعالى بقبولها مكان الولد الذكراً كما قال الله تعالى فتنة بالهار بها يقبول حسن
 (قوله تعالى رب انى وضعتها أنى) فان قيل قد يقرر في العربية ان ان لدفع الانكار التحقير أو التقديرى ولا انكاره هنا حتى
 يدفع قلنا نقل في المثل عن عبد القاهر انه قال قديداً خل للدلالة على ان الفطن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون وعليه رب انى
 وضعتها أنى ورب ان قومي كذبون ولقد أحسن بعض أهل العربية حيث قال يجوز ايراد ان على الجلالة لاظهار المقصود على وجه
 التأكيد فيكون قوله تعالى انك أنت السميع وكذا قوله في مريم وانى أعيد هابك من هذا التشبيه قيل اظهار المقصود على وجه
 التأكيد (قوله تعالى رب انى نذرت لك الخ) تظاهر هذه العبارة دال على ان النذر كان بعد الجمل لكن النذر المحكى عن أم مريم كان
 قبل الجمل فلما ان يؤول قوله انى نذرت لك ما في بطني وامان

(١٥)

قيل الجمل فباطريق
 المذكور في التفسير واما
 بعد الجمل فباطريق الذي
 حكى عنهما القرآن (قوله
 وهو استئناف) أي كلام
 مستقل من الله تعالى لانه
 تحت القول حكاية عن أم
 مريم (قوله تعظيها لموضوعها
 ونجهيها لها بشأنها) أي
 تعظيها لموضوعها الذي هو
 مريم ونجهيها لامها بشأنها
 اشعار بان لها شأن أعظيها

انى وضعتها أنى) الضمير لما في بطنها وتأنيثه لانه كان أنى وجاز انتصاب أنى حالاً عنه لان تأنيثها
 علم منه فان الحال وصاحبها الذات واحد أو على تأويل مؤنث كالتفصيص والحيلة وانما قالته تحسراً
 وتحزناً الى ربها لانها كانت ترجو ان تلد ذكراً ولذ كر اولئك نذرت تحريمه (والله أعلم بما وضعت) أي بالشئ
 الذي وضعت هو استئناف من الله تعالى تعظيها لموضوعها ونجهيها لها بشأنها وقرأ ابن عامر وأبو بكر
 عن عاصم ويعقوب وضعت على أنه من كلامها تسلية لنفسها أي واهل الله سبحانه وتعالى فيه سرا أو
 الاثني كانت خبراً وقرئ وضعت على انه خطاب الله تعالى لها (وليس الذكراً كالانثى) بيان لقوله والله
 أعلم أي وليس الذكراً الذي طلبت كالانثى التي وهبت واللام فيها للعهد ويجوز ان يكون من
 قولها بمعنى وليس الذكراً والانثى سيان فيما نذرت فتكون اللام للجنس (وانى سميتها مريم)
 عطف على ما قبلها من مقاطعها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقر باليه وطلبها لان
 يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقاً لاسمها فان مريم في لغتهم معنى العابدة وفيه دليل على ان
 الاسم والمسمى والتسمية أمور متغايرة (وانى أعيد هابك) أجيدها بحفظك (وذريتها من

(قوله أي لعلى الله فيه سرا) وهو كونها أم العيسى من غير أب وهو مظهر المعجزات العظيمة (قوله بيان لقوله والله أعلم بما
 وضعت) باعتبار انه كقوله والله أعلم بما وضعت على ما ذ كر يدل على تعظيم شأن المولود لان المقصود من قوله تعالى ليس الذكراً
 كالانثى انه ليس الذكراً الذي طلبته كالانثى التي وهبت لها لان طاشاً أعظيها لم يحصل لذكراً وهو كونها أم عيسى والجملة الثانية مبينة
 للعرض من الاولى (قوله أي وليس الذكراً الذي طلبت) أي قوله فيكون اللام للجنس حاصل قوله انه اذا كان الكلام المذكور
 قول الله تعالى كان اللام في السكنتين للعهد لأن الذكراً فهم من الكلام السابق وهو التحرير والانثى ذكرت صريحاً واما اذا
 كان المذكور كلام أم مريم كان اللام فيها للجنس والفرق انه على التقدير الاول كان المتكلم وهو الله تعالى عالماً بشأن الانثى التي
 وضعت فيحسن ان تجعل اللام للعهد والانثى عبارة عن أنى مخصوصة ويكون المعنى ليس الذكراً الذي طلبته أم مريم كالانثى التي
 وهبت لها لان طاشاً أعظيها واما اذا كان المتكلم أم مريم وهي لم تعلم شأنها فلا يحسن ان يكون معنى كلامها ان ليس الذكراً الذي
 طلبت كالانثى التي وهبت بل الوجه ان يكون المعنى ليس جنس الذكراً الذي طلبت كجنس الانثى التي وهبت اذ المقصود خدمة بيت
 المقدس والذكراً مشتركون في صلاحته دون الانثى فإرادة الانثى مخصوصة ليس بذلك الحسن ولقد أحسن في هذا التفصيل الذي غفل
 عنه صاحب الكشاف والله الموفق (قوله وما بينهما اعتراض) فان قيل ما بينهما كلام الله تعالى وهما كلام أم مريم ولا يكون
 كلام متكلم معترضاً بين كلامي متكلم آخر قلنا هما أيضاً من كلام الله تعالى وان كان حكاية عن أم مريم (قوله وفيه دليل الخ) لان
 المسمى هو المفعول الاول والاسم المفعول الثاني وهما متغايران واللام جعل الشئ نفسه وصيرورة الكلام بلا فائدة ولما كانت التسمية

فعل المتكلم يجب ان يكون مغاير للاسم والمسمى اذ هم ليس بفعل المتكلم (قوله ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود الخ) قلده في هذا التفسير صاحب الكشاف ولا باحث على تغيير الحديث من الظاهر اذ لا مانع من مس الشيطان للمولود واستهلاله صار خاتم ان معنى الحديث على ما ذكره ان مس الشيطان للمولود استعارة شبه حالة الشيطان في قصد الاغواء بحال من مس الشيء باليد وتعيينه لما يريد به وفيه ان قصد الشيطان الاغواء لا يوجب استهلالا ولا رصراحة الا ان يراد بالاستهلال غير المعنى الظاهر منه فان قيل استهلال الولد يكون اول زمان الوضع والاعادة المذكورة انما كانت بعد الوضع وبعد قوطها في وضعها ثم وبعد التسمية فكيف تكون الاعادة مانعة من مس الشيطان واغوائه قلنا الواو لا تفيد الترتيب فلعل الاعادة متقدمة على القولين المذكورين وان كانت منذ كورة بعدها فان قلت لم قالت واني سميتها مريم وقالت (١٦) أعيدتها بل لفظ المضارع قلنا الافادة استمرار الاعادة كماهاقات أعينها في

كل زمان مستقبل (قوله) فان الله تعالى عصمها الخ هذه الاشارة الى جواب سؤال يتوهم من الحديث المذكور وهو انه يلزم منه شرف عيسى وأمه على العالمين سيما المرسلين وليس كذلك فأجاب بان العصمة لا لشرفهما عليهم بل ببركة الاعادة المذكورة ومع قطع النظر عما ذكر لا يلزم شرفهما عليه اذ جهات الشرف كثيرة غاية الأمر ان لها كالاخاصا ليس لغيرهما (قوله بوجه حسن الخ) لما كان القبول مصدرا كان الظاهر ان يكون الكلام فتقبلها ر بهاقبولا حسنا فيجب ذكر وجه الباء ههنا فوجه أولا بان يراد بالقبول ما يقبل به الشيء وهو ما يكون منشأ التعلق بالاختصاص

الشيطان الرجيم المطرود وأصل الرجم الرمي بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الامريم وابنها ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الامريم وابنها فان الله تعالى عصمها ببركة هذه الاستعارة (فتقبلها رها) فرضي بها في التذمير مكان الله كذا (يقول حسن) أي بوجه حسن يقبل به التذمير وهو اقامتها مقام الله كذا أو ناسمها عقيب ولاذتها قبل أن تكبر ووضغ للسنانة روى أن حنة لما ولدتها الفتيا في شرفة وحتمتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار وقالت دوركم هذه التذمير فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قرياتهم فان بنى مائان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم فقال زكريا انا احق بها عندى خالتها فابوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطقوا الى نهر فالتقوا فيه أقلامهم فظفوا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها زكريا ويجوز أن يكون مصدرا على تقدير مضاف أي بذى قبول حسن وأن يكون تقبل بمعنى استقبال كتنقضي وتقبل أي فاخذها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنتها نباتا حسنا) مجاز عن ترينها بما يصلحها في جميع أحوالها (وكفها زكريا) شدة الفناء حزة والكسائي وعاصم وقصروا زكريا بغير عاصم في رواية ابن عباس على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أي جعله كافلا لها وضامنا للمصالحها وخفف البقون ومدوا زكريا مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) أي الفرفة التي بنيت لها والمسجد أو أشرف مواضعه ومقدمها سمي به لانه محل محاربة الشيطان كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس (وجد عند هارزقا) جواب كلما وناصبه روى أنه كان لا يدخل عليها غيره واذ اخرج أغاقي عليها سبعة أبواب وكان يجدها فأكهة الشتاء في الصيف وبالعكس (قال يامريم أي لك هذا) من أين لك هذا الرزق الآتي في غير أوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا استبعاد في قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع نديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرة

وعبر عنه بالوجه فتكون الباء للسببية وثانيا بان يقدر مضاف أي فتقبلها رها بذى قبول حسن وهو منشأ الاختصاص المذكور وثالثا بان يجوز ان يكون تقبل بمعنى استقبال بالمعنى التي ذكره فتكون الباء صلة (قوله لأنه محل محاربة الشيطان) قيل يفهم منه ان اسم المكان يجي على مفعول ولوعلى الشذوذ والاولى ان يقال لما كان هذا الموضع محل محاربة الشيطان فكان المصلي جعله آلة لخر به معه (قوله جواب كلما ناصبه) صريح في ان العامل في كلمة الشرط التي هي كلما الجزاء وقد صرح الرضي بخلافه وقال العامل في كل ظرف فيه معنى الشرط على ما قاله الا كثرون ولا يجوز ان يكون جزاءه على ما قال بعضهم ولو جاز عمل الجزاء في أداة الشرط لقلنا الشرط أولى لانها فعلان توجهها الى الشيء والا قرب أولى بالعمل (قوله وجعل ذلك معجزة زكريا الخ) فيه ان الكلام المذكور لا يستلزم اشتباه الامر عليه اذ يجوز ان يكون الاستفهام لتحقق ان مريم تعلم مع صغرها من أين لها الرزق أم لا والا يجب انه نقل هذه العبارة عن تيناصلى الله عليه وسلم ومعلوم انه يعلم حقيقة الأمر ولا اشتباه عليه

(قوله أو بغير استحقاق تفضله) فان قيل تفسير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجهه فلنا الاستحقاق ان يكون كل رزق لسبب عمل من الاعمال فكان كل رزق مقابلا لعمل وهذا نوع من الحساب فان محضه ان يكون أعداد الارزاق في مقابلة أعداد الاعمال (قوله أي من جنسهم الخ) الظاهر انه أراد باللائكة واحدا منها فيكون من (١٧) قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء مجازا

والمفهوم من كلام صاحب الكشاف ان المراد جنس الملائكة فيكون الجع المحلى باللام بمعنى الجنس لا الاستغراق على ما ذكره في مواضع من الكشاف ولا يخفى ان نداء الجنس الذي هو الحقيقة ليس له معنى الا ان يحتمل على واحد من افراده فيقول الى كلام المصنف فيكون ههنا نسبة الفعل الى واحد من الجنس فيكون مثل أكلت الخبز حيث جعل اللام على الجنس والوحدة مفهومة من قرينة الأكل قال العلامة التفتازاني ههنا على طريقة نسبة حكم الفرد من الجنس الى الجنس نفسه وهو يدل على ان المجاز في النسبة فتأمل (قوله مبالغا في حبس النفس عن الشهوات) يعني ان الحصور من يكون قادرا على الشهوات لكن منع نفسه عنها فلما لم يقدر فلا يسمى حصورا (قوله واستفهاما عن كيفية حدوثه) لا يخفى ان الجواب المذكور وهو قوله تعالى

أو بغير استحقاق تفضله وهو محتمل ان يكون من كلامه أو ان يكون من كلام الله تعالى روى أن فاطمة رضي الله تعالى عنها أهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغبين وبضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلبي بابنية فكشفت عن الطبق فاذا هو معلوم خبزا ولحما فقال لها أتى لك هذا فقالت هو من عند الله ان الله برزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيده نساء بني اسرائيل ثم جمع عليها والحسن والحسين وجمع أهل بيته عليه حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك دعاك كزبار به) في ذلك المكان أو الوقت اذ استعار هذائهم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم وميزلتها من الله تعالى (قال رب هبلى من لندك ذرية طيبة) كما رهبها لجنة الجحوق والعاقر وقيل لما رأى الفواكه في غير أوانها انبته على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هبلى من لندك ذرية لانهم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) بحبيبه (فنادته الملائكة) أي من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان المنادى كان جبريل وحده وقرأ حزة والكسائي فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلى في المحراب) أي قائما في الصلاة ويصلى صفة قائم أو خبر أو حال آخر أو حال عن الضمير في قائم (ان الله يشرك بعباده) أي بان الله وقرأ نافع وابن عمر بالكسر على ارادة القول أو لان النداء نوع منه وقرأ حزة والكسائي يشرك ويحي اسم أعجمي وان جعل عربيا فنع صرفه للتعريف ووزن الفعل (مصداقا بكلمة من الله) أي يعيسى عليه السلام سمي بذلك لانه وجد بأمره تعالى دون أب فتشابه البدعيات التي هي عالم الامر أو بكتابات الله سمي كلمة كما قبيل كلمة الخوي بدرجة لتصفيدنه (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فاتقا للناس كلهم في أنه ما هم بمعصية قط (وحصورا) مبالغا في حبس النفس عن الشهوات والملاهي روى أنه مر في صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (دنيا من الصالحين) ناشتا منهم وأكثنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة (قال رب أتى يكون لي غلام) استنبعا من حيث العادة أو استعظاما أو تعجبا أو استفهاما عن كيفية حدوثه (وقد بلغت الكبر) أدركني كبر السن وأثر في وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته نمان وتسعون سنة (وامرأتى عاقر) لاتلد من العقر وهو القطع لانهادات عقر من الاولاد (قال كذلك الله يفعل ما يشاء) أي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجو زعاقرأ وكما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد وكذلك الله مبتدأ وخبر أي الله على مثل هذه الصفة يفعل ما يشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب اجعل لي آية) علامة أعرف بها الخيل لاستقباله بالبشاشة والشكر وتزج مشقة الانتظار (قال آيتك أن لاتكلم الناس ثلاثة أيام) أي لاتتحدث على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة ليخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكأنته قال آيتك ان يحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب

(٣ - (بيضاوي) - ثاني) كذلك الله يفعل ما يشاء لايناسب الاستفهام بهذا المعنى فيكون فائدة الجواب منعه عن السؤال عن كيفية الحدوث بل عليه الادعان (قوله أي يفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل) فيكون كذلك معمولا ليفعل ما يشاء وتقديمه للاهتمام (قوله أو كما أنت عليه الخ) هذا الوجه ليس بقوى اذ الكبر والعقر ليسا بأمرين بوجبان التعجب بل حصول الولد منهما واجب فلا يحسن ان يشبه أحدهما بالآخر ولذا لم يذكره صاحب الكشاف وذكر الوجه الآخر (قوله وأحسن الجواب

ماشتق من السؤال) أي مستخرجا ومتفرعا منه وههنا كذلك فإن السؤال لتحصيل أمر بوجوب الشكر واعتقال
 اللسان عن كلام البشر بوجبه أيضا (قوله والمراد بالكلام ما دل على الضمير) بطريق عموم المجاز إذ هو معنى شامل للمعنى الحقيقي
 للتكلم والمعنى المجازي وهذا أحسن من عبارة الكشف حيث قال فإن قلت الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلت
 لما أهوى إلى الكلام وفهم منه ما فهم سمي كلاما ويجوز أن يكون استثناء منقطعاً هذا كلامه ويتوهم منه أن التكلم ههنا
 مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز كإعمال العلامة التفاضلية لكن يمكن جعل كلام الكشف على ما يوافق كلام
 المصنف (قوله ورواف البيهقي) المراد بالجمع التثنية لأن لكل آية رونقا ولذلك قال وتستطارا بصيغة التثنية وسقوط النون
 بالجزم (قوله وهو مؤكداً لمقابله) (١٨) إذ الأمر بذلك كراهة يفهم من جنس لسانه عن تكليم الناس (قوله ونفيده

الأمر بالكثرة الخ) لك
 ان تقول له لعل التصريح
 بالكثرة للمبالغة في الكثرة
 أو دفع نوبهم ان الأمر
 يستعمل في غير الكثرة مجازا
 والجواب ان مبني كلامه
 على الظاهر والاحتمال ان
 المذكور ان مبنيها على
 خلافه (قوله أو ارهاصا)
 هو تأسيس النبوة بظهور
 الخوارق قبل البعثة (قوله
 لقوله وما أرسلنا قبلك الا
 رجالا) اذا كان الرسول
 أخص من النسبي كما هو
 المقرر لا يلزم من نفي
 الارسال نفي الاستثناء
 اذا الارسال جعل الشخص
 رسولا والاستثناء جعل
 الشخص نبيا نعم لو ثبت
 ان الارسال في الآية بمعنى
 الاستثناء ثبت المدعى (قوله
 وقدم السجود الخ) ههنا
 وجه آخر أولى مما ذكر

ماشتق من السؤال (الارمزا) إشارة بنحو ينادي رأس وأصله العرك ومنه الرموز للبعث والاستثناء
 منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير وقري رمزاً بفتحين تكلم جمع راء ورمزاً
 كرميل جمع رموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله

متى ما تلقى فردين ترجف هـ رواف البيهقي وتستطارا

(واذ كر ربك كثيرا) في أيام الحبسة وهو مؤكداً لمقابله مبين للفرض منه وتقييد الأمر بالكثرة
 بدل على أنه لا يفيد التكرار (وسبح بالعشي) من الزوال إلى الغروب وقيل من العصر أو الغروب
 إلى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر إلى الضحى وقري بفتح الهمزة جمع بكر
 كسحر واسحار (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين)
 كلوه اشفاها كرامة لها من أنكر الكرامة زعم ان ذلك كانت معجزة كذا كذا أو ارهاصا لتبوة عيسى
 عليه الصلاة والسلام فان الاجماع على أنه سبحانه وتعالى لم يستثنى امرأة لقوله تعالى وما أرسلنا قبلك
 الا رجالا وقيل ألهموها والاصطفاء الاول تقبلها من أمها ولم يقبل قبلها أنثى ونظر فيها للعبادة واغناؤها
 برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها تطهيرها عما يستقصر من النساء والثاني هدايتها وارسال الملائكة
 اليها وتخصيصها بالكرامات السنية كالولد من غير أب وتبرئتها مما قد فتنها به اليهود بانطاق الطفل
 وجعلها وابنها آية للعالمين (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) أمرت بالصلاة
 في الجماعة بذلك كراحتها مبالغة في المحافظة عليها وقدم السجود على الركوع امال كونه كذلك
 في شرعهم أو للتشبيه على ان الواو لا توجب الترتيب أوليفترن اركعي بالرا كعين لا ينادان بان من
 ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة كقوله تعالى آمن هو قنات
 آناه الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة كقوله تعالى وادبار السجود وبالركوع الخشوع
 والاختبات (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك) أي ما ذكرنا من القصص من الغيوب التي لم
 تعرفها الا بالوحي (وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم) أقلامهم للاقتراع وقيل اقتراعوا باقلامهم
 التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركا والمراد تفريركونه وحيها على سبيل التهمك بمكرهه فان طريق

وهو الدلالة على ان السجود أشرف من الركوع فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من
 ربه وهو ساجد فان قيل فعلى هذا يعلم ان القنوت أشرف من السجود لتقدم الاول على الثاني في الذكركلنا لا يلزم مما ذكرنا فان
 القنوت مقدم في الوجود على الباقيين فتقدمه يكون لذلك ويمكن ان يقال أيضا تقدمه لاجل ان القيام أشرف من السجود كما هو مذهب
 امامنا الشافعي رضي الله عنه (قوله أو للتشبيه على ان الواو لا توجب الترتيب) هذا اذا علم تقدم الركوع على السجود في شرعهم
 واما اذا لم يعلم ذلك كيف يحصل التشبيه المذكور (قوله لا ينادان الخ) لك ان تقول هذا الايدان يحصل لوقيل واركعي واسجدي مع
 الراكعين بل يلزم من تعبير المصلين بلفظ الراكعين (قوله كقوله آمن هو قنات الخ) يرد عليه ان الدوام ليس معتبرا في معنى القنوت
 بل الدوام لو استفيد قائما يستفاد من آناه الليل فلا يثبت من قوله تعالى آمن هو قنات الخ ان القنوت نفسه دوام الطاعة (قوله على
 سبيل التهمك) يمكن توضيح التهمك انه فهم من الكلام كأن الكفرة زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم شاهد الواقعة المذكورة لما ذكر

(قوله على ان وقوع الاختصاص والشاردة في زمان متسع) زمان الشاردة قلما يمكن ان يكون زمان البشارة وزمان الاخبار عن الاصطفاء واحدا لم تعرض لتوجيه هذا الابدال واما الاختصاص المذكور فظاهر انه مقدم على البشارة بزمان كثير فاحتيج الى التوجيه المذكور فهو جواب سؤال انه لو كان قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك الآية بدلائم اذ يختصمون لكان زمان الاختصاص وزمان البشارة واحدا لكنهما غيران فالجواب بان زمانها واحد ممتد فيه اتساع فالاختصاص يقع في بعضه والشاردة تقع في بعض آخر وهذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في ماشية الكشف فان قيل ما وجه الاحتياج الى اعتبار وحدة الزمان واتساعه فلنا لان هذا البديل لا يكون الابدال الشكل اذ ليس بدل البعض ولا الاشتمال واذا كان بدل الكل يجب ان يكون الزمان واحدا ولم يمكن ان يكونا واحدا باعتبار اتساعه بتجزئته بجزأين (قوله لقيته سنة كذا) يعني يقال لقيته سنة كذا مع ان الملافة في جزء منه فيكون الاختصاص وان كان في جزءه والشاردة في جزء آخر يقال زمانها واحد (قوله فانه اسم جنس مضاف) أي المبتدأ وهو اسم جنس مضاف فيشمل جميع الاسماء لان اسم الجنس المضاف للاستغراق (١٩) لكن ورد ان هذا يستلزم ان يكون

كل من اسمائه كل واحد من الثلاثة وليس كذلك وانما كل واحد واحد منها فالاولى الاقتصار على انه اسم جنس فيكون الفرض انه اسم جنس من غير اعتبار الاستغراق ويكون مفهوما كليا صادقا على افراد كثيرة (قوله لما كانت صفة الخ) أي ابن مريم وان لم يكن اسمها صفة جعل حكم الاسم لانه يميز الاسماء فان قيل لم لا يجوز ان يكون صفة لعيسى كجوزوه على تقدير كون عيسى خيرا للمبتدأ المحذوف فلنا اذا كان عيسى خيرا عن اسمه يكون المراد لفظ عيسى

معرفة الوقائع المشاهدة والسماع وعدم السماع معلوم لاشبهه فيهم فبقي ان يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل (أيهم بكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه ياقون اقلهم أي يلقونها ليعلموا أو يقولوا أيهم بكفل مريم (وما كنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا في كفالتها (اذ قالت الملائكة) بدل من اذ قالت الاولى وما بينهما اعتراض أو من اذ يختصمون على ان وقوع الاختصاص والشاردة في زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) المسيح لقبه وهو من اللقب المشرقة كالصديق وأصله بالبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب ليشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة أو بمظاهرة من الذنوب أو مسح الارض ولم يحم في موضع أو مسحه جبريل ومن العيس وهو يبيض يعلوه حجرة تكلف لاطائل تحته وابن مريم لما كان صفة تميز تمييز الاسماء نظمت في سلكها ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ فانه اسم جنس مضاف ويحتمل ان يراد به ان الذي يعرف به وبميز عن غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له عن سواه ويجوز ان يكون عيسى خبر مبتدأ محذوف وابن مريم صفة وانما قيل ابن مريم والخطاب طائفتيها على أنه يولد من غير أب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجبها في الدنيا والآخرة) حال مقدره من كلمة وهي وان كانت نكرة لكنها موهوفة وتذكير للمعنى والوجهة في الدنيا النبوة وفي الآخرة الشفاعة (ومن المقرين) من افقه وقيل اشارة الى علو درجته في الجنة أو رفعه الى السماء وصحبة الملائكة (ويكلم الناس في المهد وكهلا) أي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما مهد للصبي في مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وذ كراهة الختلفة المتنافية ارشاد الى أنه مجزئ عن الالهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة وضميرها الذي في

ولفظه لا يوصف بان مريم (قوله تنبها على انه يولد من غير أب) يمكن ان يقال لاضافة الى مريم لنسبها بانها أم عيسى من غير أب (قوله حال مقدره من كلمة) أي مقدره اوجاهته لانه عليه السلام في تلك الحالة لم يحصل له الوجاهة (قوله كلام الانبياء من غير تفاوت) فان قيل لم يعلم ما ذكرنا قلنا من قوله تعالى وكهلاذ لو اراد مجرد التكلم لكان ذكر الكهل قليل الجدوى (قوله أحواله المختلفة المتنافية الخ) تنافي الاحوال المذكورة باعتبار ان الوجاهة في الدنيا والآخرة تنافي التكليم في المهد لان الوجاهة المذكورة لم تحصل له في المهد وكذا قوله من المقرين أي داخل في جملة الملائكة التي في السموات ينافي كونه في المهد أي لا يجتمعان في زمان واحد وكونه متكلمنا في المهد ينافي كونه متكلمنا كهلا وتنافي الاحوال دل على نفي الالهية اذ هذا النوع من التغيير يستلزم الحدوث بل كل منها يستلزم كما يظهر بالتأمل الصادق (قوله حال ثالث من كلمة) الوجه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فان وجبها حال أول ومن المقرين ثان كما نص عليه في الكشف ويكلم الناس ثالث ومن الصالحين رابع

(قوله تعجب أو استبعاد عادي) لك أن تقول قوله لم يمسنى بشر لا يناسب التعجب والاستبعاد إذ عدم المس فيامضى لا يوجب التعجب والاستبعاد العادي إذ يمكن أن يكون التزجج في المستقبل فالوجه للاقتصار على الوجه الأخير كما قال العلامة النيسابوري (قوله اشارة الى أنه تعالى كما يقدر الخ) فيه ان في هذا الكلام دلالة على ان خلق الاشياء بمجرد قول كن وأما أن فيه اشارة الى خلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد فممنوع (قوله أو عطف على يشرك الخ) لا يخفى أنه على تقدير قراءة وتعلمه بالنون كان الاولى أن يكون استثناء (قوله مضمنا (٣٠) معنى النطق) فيكون التقدير ورسولا الى بنى اسرائيل ناطقاً بما في قد جئتكم

(قوله لخصوص بعثته) أي لان بعثته مخصوصة بهم (قوله فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية) أي لما لم يكن الاحياء من جنس أفعال البشر يتوهم من قوله عليه الصلاة والسلام أحبي الموقى اللاهوتية فكرر ذكر باذن الله لدفع التوهم المذكور وأما ابراء الأكمة والأبرص فهومن جنس أفعالهم فإذ لم يكرر باذن الله بعده وفيه أن ابراء الأكمة يعني مسح العين ليس من جنس الافعال البشرية وقد كرر باذن الله في قوله فيكون طيرا باذن الله لانه أيضا ليس من جنس الافعال البشرية (قوله ان كنتم موقنين للإيمان) إنما فسر بهذا لانه لو أتى المؤمن على معناه الحقيقي لم يحتاجوا الى الآبة اذا آبة لتحصيل الإيمان فاذا حصل فلا حاجة اليها (قوله ان كنتم مصدقين

يكلم (قال تربأ أي يكون لي ولد ولم يمسنى بشر) تعجب أو استبعاد عادي أو استفهام عن أنه يكون تزوج أو غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكي لما قول الله تعالى (إذا قضى أمرًا فإمّا يقول له كن فيكون) اشارة الى أنه تعالى كما يقدر ان يخلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد يقدر ان يخلقها دفعة من غير ذلك (وتعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدأ ذكره لطيبيا لقلها وازاحة لها عنها من خوف اللوم لما علمت أنها تلد من غير زواج أو عطف على يشرك أو وجبها والكتاب الكتبية أو جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان فضلها وقرا نافع وعاصم ويعلمه بالياء (ورسولا الى بنى اسرائيل أي في قد جئتكم بآية من ربكم) منصوب بمضمرة على ارادة القول تقديره ويقول رسولا لاني قد جئتكم أو بالعطف على الاحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال وناطقا باني قد جئتكم ونحويص بنى اسرائيل لخصوص بعثته بهم أو لرد على من زعم أنه مبعوث الى غيرهم (انني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل من أي في قد جئتكم أو جرد بدل من آية أو رفع على هي اني أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأصور شيئا مثل صورة الطير وقرا نافع اني بالكسر (فأضع فيه) الضمير للكاف أي في ذلك الشيء المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طيارا بامر الله به على أن احياءه من الله تعالى لامنه وقرا نافع هنا وفي المائة طائر بالالف والهمزة (وأبرى الأكمة والأبرص) الأكمة الذي ولد أعمى أو المسوح العين روى أن نر بما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاف منهم أثاره من لم يطبق أنه عيسى عليه الصلاة والسلام وما يدأوى الابالدعاء (وأحبي الموقى باذن الله) ككرر باذن الله دفعا لتوهم اللاهوتية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية (وأنتم كما نأ تكون وما تدرخون في بيوتكم) بالمغيبات من أحوالكم التي لان تكون فيها (ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للإيمان فان غيرهم لا يتنفع بالمجرات أو مصدقين للحق غير معادين (ومصدقا لما بين يدي من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين أو منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم أي وجئتكم مصدقا (ولأحل لكم) مقدر باضماره أو مردود على قوله اني قد جئتكم بآية أو معطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتكم معسرا ولاطيب قلبك (بعض الذي حرم عليكم) أي في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام كاشحوم والثروب والسملك والحوم الابل والعمل في السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه الصلاة والسلام ولايجل ذلك بكونه مصدقا للتوراة كما لا يعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقضه وتكاذبه فان النسخ في الحقيقة بيان ونحويص في الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله

للحق) أي مصدقين للحق بعد ظهوره (قوله على الوجهين) أي على الوجهين المذكورين في تفسير رسولنا الى بنى اسرائيل (قوله أو مردود على قوله قد جئتكم) أي قد جئتكم بآية لأحل لكم (قوله ولايجل ذلك بكونه مصدقا للتوراة الخ) اذ يعلم من الانجيل ان ما في التوراة من تحريم الاشياء بلا تنقييد في الظاهر معناه تحريمها الى زمان معين واذا كان معنى ما في التوراة ما ذكر كان الانجيل مبينا مصدقا له (قوله فان النسخ في الحقيقة الخ) أي ليس النسخ ابطالا للحكم السابق حتى يكون النسخ مبطلا للنسخ بل مبينا للحكم المنسوخ

(قوله الفارقة بين النبي والساحر) فان الرسل يظهرن الخوارق لاجل دعوة الحق وأما السحرة فليس دعوتهم ما ذكر ولا اظهار الخوارق لاجله ولك أن تقول ان دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل ليس مجرد ان الله ربى وربكم بل هي شهادة أن لا اله الا الله وان اقرب كل شيء وبرد مثله على ماسيجي من قوله ان الله ربى وربكم اشارة الى استعمال القوة النظرية باعتقاد الحق الذي غايته التوحيد هو شهادة أن لا اله الا الله (قوله أوجتكم بآية على ان الله ربى وربكم) هذه قراءة من قرأ أن بفتح الهمزة وهو من القراءة الشاذة فكان على المصنف بيان القراءة المذكورة (قوله تحقق) (٢١) كفرهم الخ) اشارة الى أن الكفر

ليس أمراً محسوساً ذهو
أمر قلبي فيكون المراد من
احساس الكفر تحقق
العلم به كتحقق المحسوس
(قوله أوفى وأللام) وعلى
الاول لعناد من أنصاري في
سبيل الله وعلى الثاني من
أنصاري لتقرب دين الله
(قوله لا يسند الى الله تعالى)
لان الخيلة فعل العايز وهو
تعالى منزعه عن مواعظ هذا
معنى المكر هو التدبير
(قوله ظرف لمكر الله)
قال العلامة التفتازاني هذا
أوجه من التعليق بخير
الماكرين اذ ليس لتعليق
كونه أقدر على العقاب
بزمان دون زمان كثير
معنى (قوله أوميتك عن
الشهوات العائقة عن
العروج الخ) لك أن تقول
يفهم منه ان من لم يبق له
شهوة يعرج الى السماء
فيجب القول بأن سائر
الانبياء بسوا كذلك فيلزم
فصل عيسى على سائر

ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) أى جنتكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم وهو قوله ان الله ربى وربكم فانه دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبي والساحر أوجتكم بآية على ان الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكريه لقوله قد جنتكم بآية من ربكم أى جنتكم بآية بعد أخرى مما ذكرتم في السك والاول لتعميد الخلة والثاني لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى فاتقوا الله أى لما جنتكم بالمجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله في الخصال وأطيعون فيها أدعوا الى الله ثم شرع في الدعوة وأشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاقتداء بالحق الذي غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه ملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالادامر والانهاء عن المنهى ثم قرر ذلك بان بين ان الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنتم بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده بتحقيق ما يدرك بالحواس (قال من أنصاري الى الله) ملتجأ الى الله تعالى وأذعاباً وضاماً اليه ويجوز أن يتعلق الجار بأنصاري مضمناً معنى الاضافة أى من الذين يضيفون أنفسهم الى الله تعالى في نصري وقيل الى ههنا بمعنى مع أوفى وأللام (قال الحواريون) حوارى الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات خلوص أولاتهن سمي به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام خلوص نيتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكاً يلبسون البيض استنصرهم عيسى عليه الصلاة والسلام من اليهود وقيل قصارين يجوزون الثياب أى ببيضونها (نحن أنصاري الله) أى أنصاري الله (آمن بالله واشهد باننا مسلمون) لشهد لنا يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم (ربنا آتينا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الشاهدين بوحدا نيتك أومع الانبياء الذين يشهدون لاتباعهم أومع أمة محمد صلى الله عليه وسلم فاتهم شهداء على الناس (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر من اليهود بان وكلوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث أنه في الاصل حيلة تجلب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الاعلى سبيل المقابلة والازدواج (وانه خير الماكرين) أقواهم مكرراً وأقدرهم على إيصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله وخير الماكرين أو لاضرر مثل وقع ذلك (يا عيسى انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخرك الى أجلك المسمى عاصيا لك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالى أو متوفيك نائماً الذروي أنه رفع نائماً أو يميتك عن الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل أماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهبت النصارى

الانبياء والجواب ان العروج الى الملكوت بالروح شامل لجميع الانبياء وهو المراد ههنا أما اذا أريد العروج بالبدن فنقول ان اللزوم ممنوع اذ لا يلزم من ارتفاع مواعظ الشيء وجوده لم لا يجوز أن يكون موقوفاً على شرط وجودى فيجوز أن يكون لبدن عيسى خاصة تستلزم العروج عند رفع الموانع وهي كونه حاصلاً من نفع جبريل وليس لا بد ان غيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم تلك الخاصة ولا يلزم مما ذكر فضيلته عليهم كإنا لاجسام الملائكة خاصة الرجوع الى السماء ولا يلزم منه تفضيلهم على غيرهم من الانبياء

(قوله وان ينتصب بمضمر الخ) أي يكون ذلك منتصباً بمضمر (قوله مبيته لاله الشبه) الاول أن يقال لما فيه التشبيه (قوله ويجوز أن يكون ثم تراخي الخبر لا الخبر) أي يكون تراخي الاخبار بهذا القول وهو قاله كن عن خلقه من التراب لا تراخي نفس القول المذكور عن خلقه من التراب لان القول المذكور وخلقه من التراب معالكن الاخبار عن قول كن مؤخر عن الخلق كقولك أعطيتك اليوم ألفاً ثم أنا أعطيتك أمس ألفين أي ثم أخبركم في أعطيتك أمس فيكون المعنى فيما نحن فيه خلق آدم أي صورته بشر أسويانم أخبركم أنه قال كن فيكون (قوله وأصقهم) عطف على عزة أهله والمعنى أشدنا أصالا منهم بقلبه (قوله وهو دليل على نبوته) أي كلام العاقب والاسقف دليل على نبوته اذ علم من كلامهم أنهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم وبما شاهدوا منه صلى الله عليه وسلم (قوله أو هو فصل بقيد الخ) أي هذا قصر اضافي لاحق بقبي اذ ليس الخ منحصراً فيها ذكر حقيقة بل بالاضافة الى ما ذكره من أمر

(ورافعك الى) الى محل كرامتي ومقر ملائكتي (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم أو قصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة أو السيف في غالب الامر ومتبعوه من آمن بنبوته من المسلمين والنصارى والى الآن لم تسمع غلبة لليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الى مرجعكم) الضم برأبسي عليه الصلاة والسلام ومن تبعه ومن كفر به وغلب المخاطبين على الغائبين (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (فأما الذين كفروا فأعدت لهم عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفى لهم أجورهم) تقسيم للحكم وتفصيل له وقراء حفص في فهمه بالياء (والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) إشارة الى ما سبق من نبأ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (تتلوه عليكم) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر وتلوه حال على ان العامل معنى الإشارة وان يكون خبرين وان ينتصب بمضمر يفسره تلوه (والذي كره الحكيم) المشتعل على الحكم أو المحكم الممنوع عن نظرق الخلل اليد بر يديه القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) ان شأنه الغريب كشأن آدم عليه الصلاة والسلام (خلقته من تراب) جلمه مفسرة لتمثيل مدينة لماله الشبه وهو أنه خلق بلأب كخلق آدم من التراب بلأب وأم شبه حاله بما هو أغرب منه اخاماً للخصم وقطعاً لواد الشبه والمعنى خالق قلبه من التراب (ثم قال له كن) أي أنشأه بشراً كقوله تعالى ثم أنشأناه خلقاً آخر وقد تركوه من التراب ثم كوند ويجوز أن يكون ثم تراخي الخبر لا الخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر محذوف أي هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى (فلاتكن من الممترين) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريقة التوبيخ لزيادة الثبات أو لكل سامع (فن حاجك) من النصارى (فيه) في عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أي من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأي والعزم (ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أي يدع كل منا ومنكم نفسه وأهله وأصقهم بقلبه الى المباهلة ويحمل عليها وانما قدمهم على الانفس لان الرجل فاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم ننهل) أي تباهل بان نلعن الكاذب منا واليهالة بالضم والتفتح اللعنة وأصله الترك من قوطم بهلت الناقة اذا تركتها بلاصرار (فتجعل لعنة الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روى انهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى ننظر فها تخالوا قالوا للعاقب وكان ذاراً بهم ما نرى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الاهلكوا فان أيتم الالف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فانوار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد غدا محضنا الحسين أخذنا يد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا نادعوت فأمنا فقال أسقفهم يا معشر النصارى اني لارى وجوهها وسألوا الله تعالى ان يزيل جلا من مكانه لا زاله فلا تباهاوا فهلكوا فاذعنوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية أني حلة جرا عوزة لاثين درعاً من حديد فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لو تباهاوا لسلخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي ماروا لاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته وفضل من أتى بهم من أهل بيته (ان هذا) أي ما قص من نبأ عيسى ومرم (لهو القصص الحق) بجملتها خبر ان أو هو فصل يفيد ان ما ذكره في شأن عيسى ومرم حق دون ما ذكره وما بعده خبر واللام دخلت فيه لانه أقرب الى المبتدأ من الخبر وأصلها ان تدخل على المبتدأ (وما من اله الا الله)

أن تدخل على المبتدأ لأنه لام الابتداء لكن لما امتنع دخولها عليه ههنا لزوم اجتماع حرفي التأكيد وهوان واللام دخلت على ما هو أقرب الى المبتدأ الذي هو موضعها الاصلى (قوله لا أحد سواه يساويه الخ) لك أن تقول لم لا يجوز أن تكون آفة متفاوتة قدرهم وحكمتهم والجواب ان الالهية وعى المعبودية بالحق تقتضى أن يكون المعبود على أكل حال ولو كان أحداً كمل منه لكان ذلك الاكل هو المعبود لامن هو ناقص عنه وقد أوضحنا ذلك أكمل اوضح في أوائل الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف (قوله بل والى فساد العالم) يرد عليه ان المشركين كثير في العالم مع انه غير قاسد (٢٢)

ما هو الاصلح ولا شك ان الشرك مستزمه (قوله ولا يراه أهلاً لان يعبد) هذا في الظاهر تكرار اذ جعل غيره تعالى شريكاً في استحقاق العبادة هو ان يعتقد انه أهل لان يعبد والجواب ان المراد من قوله ولا يجعل الخ نفي الشرك الجملي أى كونهم جاعلين لغير الله شريكاً في استحقاق العبادة وأريد بالجعل الشرك والمراد من قوله ولا يراه أهلاً لان يعبد نفي كون غيره مستحقاً للعبادة في الواقع (قوله قال هو ذلك) قائل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعناه ان اتخاذ الأعبار والرهبان أرباباً من دون الله ذلك أى طاعتهم في تحليل بعض الاشياء وتحريمها أو بالعكس (قوله اعترفوا يا ابا مسلمون دونكم واعترفوا يا ابا الخ) الاول ان يكون

صرح فيه بمن المزيده للاستغراق تأكيد الرد على النصارى في تنليتهم (وان الله هو العزيز الحكيم) لا أحد سواه يساويه في القدرة التامة والحكمة البالغة ليشاركه في الالهية (فان تولوا فان الله عليهم بالفسدين) وعيد لهم ووضع المظهر موضع المضمحل على ان التولى عن الحجج والاعراض عن التوحيد افساد للدين والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل والى فساد العالم (قل يا أهل الكتاب) يع أهل الكتابين وقيل بربوبية وفد تجران أو يهود المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختص فيها الرسل والكتب ويسرها ما بعدها (الآن بعد الا لله) أن نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئاً) ولا نجعل غيره شريكاً في استحقاق العبادة ولا يراه أهلاً لان يعبد (ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله) ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلامهم بعضنا بشر مثمانا روى أنه لما نزلت اتخذوا اعبادهم ورهبانهم أرباباً من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يارسول الله قال ليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال هو ذلك (فان تولوا) عن التوحيد (فقولوا شهدوا باننا مسلمون) أى زمتكم الخجة فاعترفوا باننا مسلمون دونكم أو اعترفوا بانكم كافرون عما نطقت به الكتب ونطقت عليه الرسل (تنبيه) أنظر الى مارأى في هذه القصة من المبالغة في الارشاد وحسن التدرج في الحجج بين أولأحوال عيسى عليه الصلاة والسلام وما تعاور عليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر ما جعل عقدهم ويزج شبهتهم فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى المباحة بنوع من الاعجاز ثم لما عرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد وسلك طريقاً سهلاً وأزم بان دعاهم الى ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر الانبياء والكتب ثم سلم بهذا أيضاً عليهم وعلم ان الآيات والنسب لا تعنى عنهم أعرض عن ذلك وقال فقولوا شهدوا باننا مسلمون (يا أهل الكتاب لم نحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده) تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه الصلاة والسلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فترت والمعنى ان اليهودية والنصرانية حديثا ينزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وكان ابراهيم قبل موسى بالف سنة وعيسى بالثين فكيف يكون عليهما (أفلا تعقلون) فتدعون المحال (ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) ما حرف تنبيه نهوا بها على ما علم التي غفلوا عنها وأتم مبتدأ وهؤلاء خير حاجتكم جلة أخرى مبينة للاولى أى أنتم هؤلاء الحق وبيان حاجتكم أنكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التوراة والانجيل عنادا أو تدعون وروده فيه فلم تجدوا لول في العلم لكم به ولا ذلك في كتابكم

للمقصود من الكلام هو الحقيقة والثاني ان يكون للنمر يض فيكون المقصود الاصلى اثبات الكفر لاهل الكتاب (قوله ثم ذكر ما جعل عقدهم الخ) هو قوله تعالى ان مثل عيسى الآية فان شبهتهم الداعية الى الاعتراف بالوهيته كونه بغير أب والآية أبطلت هذه الشبهة (قوله وانقادوا بعض الانقياد) هو قبولهم الجزية وترك المباحة كما دللت عليه القصة (قوله وعلم ان الآيات والنسب الخ) ثم انه لما ظهر لجاجهم وعنادهم نفي الله تعالى عنهم العقل بقوله أفلا تعقلون وأثبت شركهم في الآيتين (قوله انكم جادلتم الى قوله عنادا) معناه انكم علمتم ما في التوراة وانجادتم الحق بان نصر داعي خلاف ما فيه عنادا (قوله أو تدعون وروده فيه) لا يخفى

ان هذه العبارة دلت على انهم كاذبون فيما ادعوا ورده فيه فكيف يضر به قوله تعالى فيما ليس لكم به علم الا ان يقال المراد من العلم به بافعالهم فكانهم كانوا يدعون أشياء ليست في التوراة ويرعون العلم بها ويفهم بما ذكر انهم لم يدعوا ورواية كريمة دين ابراهيم في التوراة وهذا بعيد لان دعواهم ان ابراهيم كان على دينهم يدل على انهم يدعون العلم بدين ابراهيم ووروده في كتابهم فالاولى الاختصار على الوجه الاول كما فعله صاحب الكشاف (قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين) هذا هو مذهب الكوفيين (قوله أصله أتم) بتوسط ألف بين همزة الاستفهام وهمزة أتم (قوله بللمن غير همزة) أي بسقاط همزة أتم (قوله تصریح بمقتضى ما قرره من البرهان) هو قوله تعالى يا أهل الكتاب لم تحاجون الآية فإنه على ما فسره دال على ان ابراهيم ما كان يهوديا ولا نصرانيا (قوله لا شريك الا للزم) أي دل البرهان المذكور على انه لم يكن على الاسلام كدال على انه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا لان نبي اليهودية والنصرانية بسبب انهما تحققا بعد ابراهيم وهذا بعينه عار في كونه ليس على ملة الاسلام لانه أيضا قبلها واعلم ان المفهوم من كلام المصنف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم يكن على ملة الاسلام فتكون شر بعته مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة التيسابوري في هذا المقام فان قيل فولكم ابراهيم على دين الاسلام ان أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا محتما بدين الاسلام وان أردتم به الموافقة في الفروع عزم ان لا يكون محمد صاحب شريعة بل كان مقررا للشرع قبله فلناختار الاول والاختصاص (٢٤) ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون في الاصول في زماننا اولهم بالتثليث

من دين ابراهيم وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاجتكم صلته وقيل ها أتم أصله أتم على الاستفهام للتهج من حافتهم فقلبت الهمزة هاء وقرأ نافع وأبو عمر وها أنتم حيث وقع بالمد من غير همز وورش أقل مدوقبل بالهمز من غير ألف بعد الهاء والياقون بالمد والهمز واليزي بقصر المد على أصله (والله يعلم) ما حاجتكم فيه (وأتم لانعمون) وأتم جاهلون به (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصریح بمقتضى ما قرره من البرهان (ولكن كان حنيفا) ما تلاعن العقائد الزائفة (مسلما) متقادا لله وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لا شريك الا للزم (وما كان من المشركين) تعريض بانهم مشركون لا شرا كهم به عزيرا والمسيح ورد لادعاء المشركين انهم على ملة ابراهيم عليه السلام (ان أولى الناس بابراهيم) ان أحصهم به وأقر بهم منه من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه) من أمته (وهذا النبي والذين آمنوا) لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصاله وقرئ النبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم (والله ولي المؤمنين) ينصروهم ويحاربونهم الحسنى لا بما هم (وددت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت في اليهود لما دعوا حنيفة وعمارا ومعازا الى اليهودية ولو بمعنى ان (وما يضلون الا أنفسهم) وما يتخطاهم الا الضلال ولا يعود وبال الله عليهم اذ يضاعف به عذابهم أو ما يضلون الا ما ظلم (وما

واشراك عزير والمسيح بالله غير ذلك من قبائح أفعالهم أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم فيكون محمد صاحب الشريعة مع موافقة شرعه شرع ابراهيم في معظم الفروع وهذا لفظ التيسابوري

بعينه وهو دال على ان المراد من كونه مسلما انه على ملة الاسلام ولا يباحث على مجرد جعله متقادا (قوله لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصاله) شرع بصيغة المجهول وتوضيح المقصود ان يقال موافقة النبي والمؤمنين في أكثر ما شرع الله لهم على الاصاله لا بمجرد اتباع ابراهيم بل لانه صلى الله عليه وسلم صاحب شرع بالاصاله أي بالاستقلال الا ان شرعه موافق لشرع ابراهيم في أكثر الفروع كما ان مجتهدا يوافق مجتهدا آخر فيما اجتهد فيه وان لم يكن أحدهما تابعا للآخر بل كل منهما مستقل بنفسه (قوله عطف على الهاء في اتبعوه) الذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي هم المؤمنون فلا فائدة في ذكر المؤمنين بعده الا ان يقال من عطف الصفات بعضها على بعض (قوله ولو بمعنى ان ذكر) في قوله تعالى بودأخذهم لو يعمر ألف سنان لو بمعنى ليت وهما ان لو بمعنى ان والوجه ان يقال ان لو في مثل هذا الموضع حرف مصدرى فيكون معنى الكلام وددت طائفة من أهل الكتاب اضلالكم فتكون الواقعة في قوله ولو بمعنى ان أن المفتوحة وهي الحرف المصدرى وكما حققنا هذه المسئلة في سورة البقرة (قوله وما يتخطاهم الا الضلال الخ) الكلام على هذا استعارة تمثيلية شبه حال من لا يتخلى الاضلال منه الى غيره ولا يؤثر فيه ولا يعود وبال الاضلاله الاعليه بحال من لا يضل الا نفسه تقديرا وعلى الوجه الآخر يكون التجوز في أنفسهم

(قوله تلبسون الحق مع الباطل) هذا تفسير يلبسون بفتح الباء ولبس الحق مع الباطل كلبس ثوبي زور (قوله كلابس ثوبي زور) هذا تمتحدث وهو ان المنتسب بما لم يملك كلابس ثوبي زور وتوضيحه ان المنتسب هو الذي يظهر انه شعبان وليس به والمراد بهذا المتصاف ولايس ثوبي زور وهو الذي استعار ثوبه ليتجمل به أو يتسك به لتقبل شهادته فهو يشهد بغيره ورا يظهر انه له وليس له فيلبس بجته زور ويصير كأنه لايس ثوبي من الزور ووجه الشبه بين المتصاف بما لم يملك ولايس ثوبي زوران المتصاف ادعى الكذب يزعم ان له فضيلة ويفوق الناس بزعمه الباطل فيكون له جهتان (٢٥) شبهتان بالزور واصافة الثوب الى الزور

للإختصاص كافي ما تم الجود
 (قوله أي دبرتم ذلك الخ)
 أي دبرتم التدبير المذكور
 وهو الامر بالإيمان أول
 النهار والكفر آخره لهالة
 المذكورة وهي مضمون
 قوله تعالى ان يؤتى الخ أي
 سبب التدبير المذكور هو
 إتياء الله أحد العلم والكتاب
 والدين الحق كما آتاكم
 وتوضيحه ما ذكره صاحب
 الكشف ان معناه لان
 يؤتى أحد مثل ما أوتيتم
 قائم ذلك ودبرتموه لاشئ
 آخر يعني ان ما بكم من
 الحسد والبنى ان يؤتى
 أحد مثل ما أوتيتم من
 فضل العلم والكتاب دعاكم
 الى ان قلم ما قلمتم (قوله)
 عطف على ان يؤتى على
 الوجهين الاولين) العطف
 على الوجه الثاني ظاهر واما
 على الاول انكم دبرتم ما
 ذكر لان يؤتى أحد مثل
 ما أوتيتم وما يتصل به عند
 كفركم من محاجتهم لكم
 عند ربكم (قوله ان الهدى

يشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (يا أهل الكتاب لم تكفرون بايات الله) بما
 نطق به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أنها
 آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته في الكتابين أو تعلمون بالمجزات أنه حق (يا أهل
 الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتعريف بما وازاز الباطل في صورته أو بالتقصير في التمييز
 بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه
 السلام كلابس ثوبي زور (ونكتمون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونعته (وأنتم تعلمون)
 علمين بما نكتمونه (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار)
 أي أظهروا الإيمان بالقرآن أول النهار (واكفروا آخره لعلمهم يرجعون) واكفروا به
 آخره لعلمهم يشكون في دينهم ظانين انكم رجعتم ظلال ظهر لكم والمراد بالطائفة كتب من الاشراف ومالك
 ابن الصيف قال لا يحجبهم لما حوت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصوا
 إليها أول النهار ثم صابوا الى الصخرة آخره لعلمهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فبرجعون وقيل
 اثنا عشر من أبحار خيرتقا ولولوا بان يدخلوا في الاسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا
 وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا عليه الصلاة والسلام بالنعت الذي ورد في التوراة لعل أصحابه
 يشكون فيه (ولان تؤمنوا الا لمن تبع دينكم) ولا تقروا عن تصديق قلب الاله لا هل دينكم أولا
 نظروا إيمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى
 الله) هو يهدي من يشاء الى الإيمان ويثبت عليه (ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف
 أي دبرتم ذلك وقائم لان يؤتى أحد المعنى ان الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أي ولا تظهروا
 إيمانكم بان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لشياعكم ولا تنفثوه الى المسلمين لئلا يبدتبتهم ولالى
 المشركين لئلا يبدعوهم الى الاسلام وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على ان كيدهم لا يجدي
 بطائل أو خبر ان على ان هدى الله بدل من الهدى وقراءة ابن كثير ان يؤتى على الاستعظام للتقر يع
 تؤيد الوجه الاول أي الا ان يؤتى أحد دبرتم وقرئ ان على انها نافية فيكون من كلام
 الطائفة أي ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم (أو يحاجوكم عند
 ربكم) عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم
 فيدحضوا حججتكم عند ربكم والواو ضمير أحد لانه في معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم (قل ان
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم)
 رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بغنظار يؤده اليك)

(٤ - (بيضاوي) - ثاني) هدى الله) اعتراض هذا يتعلق بالتفسير الثاني لا بالاول اذ على هذا الوجه يكون
 ان يؤتى أحد كلام الله تعالى كما ان قل ان الهدى هدى الله كذلك (قوله لا يجدي بطائل) قال في الصحاح معناه لا يستفاد منه كثير فائدة
 ووجه دلالة على ان كيدهم لا يجدي بطائل هو ان معنى الكلام ان الهدى التي اهدى به المسلمون هدى الله الغالب على كل شيء فلا
 ينفع كيدهم في دفع الهدى المذكور (قوله وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم) أي يكون على الوجه الثالث وهو ان يكون ان يؤتى
 خبر ان أو بمعنى حتى لان حاصل الكلام حينئذ قل ان هدى الله ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصلح عطف يحاجوكم

عندكم بكم عليه اذا الحاجة عند الله ليس هدى (قوله وعموم المتقين الخ) يعني انه لا بد من رابط للجزء بالشرط والغالب هو الضمير وقد يقوم شيء آخر مقام الضمير وهو هنا (٢٦) عموم المتقين لان عمومها المعنى كلمة الشرط يقوم مقام الرابط فكانه قيل فان الله

يحبهم وغيره من المتقين (قوله بما يسره الخ) هذان توحيهان لقوله تعالى لا يكلمهم الله الاول اني الكلام بما يسره وان وقع التكلم بالشئ الآخر والثاني نفي التكلم مطلقا في القيمة وقوله ان الملائكة يسألونهم جواب سؤال هو انه كيف لا يكلمهم بشئ أصلا وقد قال تعالى فور بك لفسادهم والجواب عنه ان المراد امر الله الملائكة بالسؤال منهم وقوله أولا لا يتفجعون بكلمته وآياته معناه انهم لا يتفجعون بهافي الدنيا فيكون عدم التكلم مجازا عن عدم الاتفجاع لان ما لا يتفجع به فكانه معدوم (قوله والظاهر انه كناية لا مجاز) لانه يمكن ان يراد من عدم التكلم المعنى الحقيقي فلا وجه له معكم بانه مجاز والا لم يصح ارادة المعنى الحقيقي (قوله يفتلون الخ) أي يصرفون أسنتهم بقراءة الكتاب وتفسيره قوله فيمياونها الخ فكان لساهم يريد أن يتكلم بالمنزل لعدهم بانه حق وعلاقتهم بقراءته لكنهم يميلونه من المنزل الى المحرف (قوله

كعبده بن سلام استودعه قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً فاداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بديتار لا يؤده اليك) كفضحاص بن عاز وراء استودعه قرشي آخر ديتارا فجحدته وقيل المؤمنون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة واخاشون في القليل اليهود اذ الغالب عليهم الحيانة وقرأ حزة وأبو بكر وأبو عمر ويؤده اليك ولا يؤده اليك باسكان الهاء وقالون باختلاس كسرة الهاء وكذا روى عن حفص والباقون باشباع الكسرة (الامادمت عليه قائما) الامدة دوامك قائما على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضى والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بانهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا في الاميين سبيل) أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب ودم (ويقولون على الله الكذب) يادعائهم ذلك (وهم يعامون) أنهم كاذبون وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حزمة وقيل عامل اليهود رجالا من قرينش فلما أسعوا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا انه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب أعداء الله ممن شئ في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة قائما مؤداة الى البر والفاجر (بلي) اثبات لما تفوه أي بلي عليهم فيهم سبيل (من أوفى بعهد واتق فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجمل التي سدت بلي مسدها والضمير المجرور لمن أوفى وعوم المتقين ناب عن الراجع من الجزء الى من وأشعر بان التقوى ملاك الامر وهو يعم للوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي (ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسره أو بشئ أصلا وان الملائكة يسألونهم يوم القيامة أولا يتفجعون بكلمات الله وآياته والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه والاتفات نحوه كما ان من اعتد بغيره بقاؤه ويكثر النظر اليه (ولا يزكهم) ولا يشئ عليهم (ولهم عذاب أليم) على ما فعلوه قيل انها نزلت في أحبار حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت في رجل أقام سلعة في السوق خلف لقد اشترها بما لم يشترها به وقيل نزلت في ترافع كان بين الأشعث بن قيس ويهودى في بئر وأرض وتوجه الحلف على اليهودى (وان منهم لفر يقا) يعنى المحرفين ككعب ومالك وحبي بن أخطب (يلون أسنتهم بالكتاب) يفتلون بها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلون وقرئ يحسبوه بالياء والضمير أيضا للمسلمين (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله وما هو من الكتاب وتشييع عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك نصر بجا لانهم ايضا أي ليس هو نازل من عنده وهذا لا يقتضى أن لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)

لانهم يزعمون ذلك صريحا أي يزعمون ان المحرف من عند الله ولا يكتبون بان يدحو المحرف في التوراة وقرؤنه فيها (قوله وهذا لا يقتضى الخ) يعنى تزعمون من قوله تعالى وما هو من عند الله انه أي المحرف ليس

تأكيد

من فعل الله تعالى بل من فعل العبد فيكون فعل العبد ليس فعل الله تعالى فيكون العبد خالقاً لله كما هو مذهب المعتزلة فأجاب بان المعنى ان الحرف ليس منزلاً من عند الله تعالى على نبيه وان كان فعله تعالى اذ لا يلزم من نفي الاخص وهو الازال من عنده نفي الاعم الذي هو كونه فعله تعالى (قوله بسبب كونكم معلمين الكتاب الخ) لك ان تقول يكفي في الرابطة كون الشخص معلماً بالكتاب كادل عليه قراءة ابن كثير ونافع وغيرهما فائدة التعليم فلنا فائدة اعتبار العمل فان التعاليم عمل وقد قال الرابي من له كمال عمل وعلم وأما قوله فائدة التعليم معرفة الحق والخير للاعتقاد ففيه ان معرفة الحق والخير مقدم على التعليم فكيف يكون بسببه الا ان يقال ان التعليم يوجب زيادة المعرفة وكلها وثباتها (قوله عطفاً على ثم يقول) يدل على ان هذا العطف مستحق على الوجهين وهما كون لامزبدة وغيرها (قوله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويا أمر الخ) فيه انه نهى عن اجتماع الأمرين (٢٧) المذكورين ولا يلزم النهي عن كل منهما وهو المطلوب فلنا نهى

عن مجموع الأمرين المذكورين يلزم النهي عن كل منهما لان أحد الأمرين يستلزم الآخر كما يفهم مما سيحى من ان الامر بعبادة نفسه والنهي عن عبادة غيره من النبيين مما لا وجه له لانهم كفاؤة فاذا تحقق أحدهما وجب ان يتحقق الامر الآخر فتحقق المجموع وقوله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه هنا بيان حاصل معنى قوله ثم يقول للناس كونوا عباداً لي (قوله وغير مزبدة الخ) يعني اذا كانت غير مزبدة يكون النهي متوجهاً الى مجموع القول وعدم الأمرين المذكورين أى ليس لمن آتاه الله الكتاب والحكم والنسوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي ولا يأمرهم

تأكيده وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله) تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام وقيل ان أبا رافع القرظي والسيد النجراتي قالوا لا يسمد أثر يد أن نعبدك وتخذك ربا فقال معاذ الله أن نعبد غير الله وأن نأمر بعبادة غير الله فبذلك بعثني ولا بذلك أمرني فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسل عليك كما نسل بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا يبنى أن يسجد لاحد من دون الله ولكن أكرموا بيبكم واعرفوا الحق لأهله (ولكن كونوا رابينين) ولكن كونوا رابينين والرباني منسوب الى الرب بزيادة الألف والنون كالحبياني والرقباني وهو الكامل في العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى علمين وقرئ تدرسون من التدريس وتدرسون من أدرس بمعنى درس كأكرم وكرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضاً بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسون على الناس (ولا يأمركم أن تسجدوا للملائكة والنبيين أرباباً) نصبه ابن عامر وحزرة وعاصم ويعقوب عطفاً على ثم يقول وتسكون لامزبدة لتأكيده معنى النفي في قوله ما كان أى ما كان لبشر أن يستنبت الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر بالتخاذل للملائكة والنبيين أرباباً أو غير مزبدة على معنى انه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر بالتخاذل كفاؤة أرباباً بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة ورفعها السابقون على الاستئناس ومحتل الحال وقرأ أبو عمرو وعلى أصله برواية الدورى باختلاس الضم (أيأمركم بالكفر) انكار والضمير فيه للبشر وقيل لله (بعدا أتم مسلمون) دليل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لأن يسجدوا له (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم تؤمنون به وانتصرونه) قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الأنبياء كان الأمم به أولى وقيل معناه انه تعالى أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذلك عن ذكر الأمم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافته الى الفاعل والمعنى واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أمتهم وقيل المراد اولاد النبيين

بان يهدوا للملائكة والنبيين والمقصود انه اذا أمر الناس بعبادة نفسه يجب ان يأمرهم بعبادة غيره من الانبياء والملائكة لانهم كفاؤة له في عدم صلاحية العبودية فآياتها لنفسه ونفها عن غيرهم ترجيع من غير مرجع وههنا نظر وجواب فتأمل واعلم ان على كلا الوجهين التفاتاً في الآية لان حق الكلام أن يقال ولا يأمرهم اذا ضمير عبارة عن الناس المذكورين سابقاً (قوله بل ينهى عنه) فانه صلى الله عليه وسلم نهى العرب عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزرير والمسيح فان قيل لم يقل وينهى عنها كمن تتخذوا الخ فلنا اذا كان عدم الامر بالتخاذل المذكور والامر بعبادة نفسه منها اعنه كما هو مقتضى الوجه الثاني فيكون النهي عن الاتخاذل الامر المذكور كذلك بطريق الاولى (قوله واذا كان هذا حكم الانبياء الخ) هذه الاشارة الى أخذ العهد والنبيون لما كانوا اصحاب الوحي أمكن أخذ الميثاق عنهم وأما غيرهم من الأمم فاخذ الميثاق عنهم بواسطة انبيائهم

(قوله واللام في المموطة) كأنها ما أتت طريق جواب القسم أي سهلتها لفهمه (قوله الخبرية) أي كونها موصولة فالضمير
 الراجع اليه مخدوف والتقدير أنتسكموه كما سيحى ولكن هذه المعنى غير ظاهر ولذا اقتصر بعض المفسرين على الشرطية إلا أن
 يقال إن الموصولة مبتدأ متضمن لمعنى الشرط (قوله لأجل إيتائي أياكم الخ) فإن قيل ما وجه جعل الإتياء المذكور غلظة لاخذ
 الميثاق فلذا اختصصهم بالفصلة المذكورة وهي الإتياء المذكور يوجب الإيمان بالرسول المصدق لهم ونصروه فإن قيل النبيون علم لكن
 أصحاب الكتب ليسوا كذلك بل بعضهم فلنا الكتاب وإن كان خاصا لكن الحكمة عامة للملك فيكون المجموع للمجموع والأولى
 أن يقال إن من لم يزل عليه كتاب في حكم من نزل عليه من حيث وجوب الإتياع (قوله وقرئ لما معنى حين) إذا كان لما طرفا
 كان فعلا الذي تعلق هو به مخدوفا أي (٢٨) لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ووجب عليكم الإيمان

به فيفيد جواب القسم ولا
 يجوز أن يكون ظرفا لقوله
 لتؤمنن لأن هذه اللام تمنع
 أن يعمل ما بعدها فإقبلها
 ويكون لتؤمنن سادا مسددا
 جواب القسم (قوله فليشهد
 بعضكم على بعض) فعلى
 القول الأول من الأقوال
 المذكورة في تفسير ميثاق
 النبيين وكذا على باقيها
 يكون شهادة بعضهم على
 بعض شهادة لكل نبي وشهادة
 بعض الأمة على من سواهم
 وعلى القول الثالث يكون
 شهادة بعضهم لبعض ما
 ذكر أو يكون شهادة بعض
 الأمة على بعض وقس
 عليه القول الآخر (قوله
 عطف على الجملة المتقدمة)
 وهي فأولئك هم الفاسقون
 والهمزة متوسطة
 بينهما لا تنكار أي لا يلزم

على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سماهم نبيين تهكما لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة
 من محمد لأن أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام في المموطة للقسم لأن أخذ الميثاق بمعنى
 الاستحلاف وما تحتل الشرطية ولتؤمنن ساد مسددا جواب القسم والشرط وتحتل الخبرية
 وقرأ جزءا بالكسر على أن ما مصدرية أي لأجل إيتائي أياكم بعض الكتاب ثم يحى رسول
 مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول
 مصدق له وقرئ لما معنى حين آتيتكم أو لمن أجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالادغام فحذف
 إحدى الميمات الثلاث استنقالا وقرأ نافع آتيناكم بالنون والألف جميعا (قال أقررتهم وأخذتهم على
 ذلكم أصري) أي عهدى سمي به لأنه يؤصر أي يشد وقرئ بالضم وهو ما اغتفيه كبر وعبر
 أو جمع أصار وهو ما يشده (قالوا أقررتنا قال فاشهدوا) أي فليشهد بعضهم على بعض بالقرار
 وقيل الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من الشاهدين) وأنا أيضا على أقراركم وتشاهدكم شاهد
 وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالقرار والشهادة (فأولئك
 هم الفاسقون) المتمردون من الكفرة (أقبر دين الله يغيرون) عطف على الجملة المتقدمة
 والهمزة متوسطة بينهما لا تنكار أو مخدوف تقدير ما تقولون فغير دين الله يغيرون وتقديم المفعول
 لأنه المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند أبي عمرو وعاصم في رواية حفص وبعقوب وباتناء
 عند الباقين على تقدير وقل لم (وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها) أي طائعتين
 بالنظر واتباع الحجة وكرهاهين بالسيف ومعانية ما يلجئ إلى الإسلام كسنتق الجليل وإدراك الفرق
 والأشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين ومسخرين كالكفرة فانهم لا يقدر
 أن يمتنعوا عما قضى عليهم (والبه ترجعون) وقرئ بالياء على أن الضمير لمن (قل آمن بالله وما
 أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحق و يعقوب والأسباط وما أوتي موسى وهارون
 والنبيون من ربهم) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه وما تابعه بالإيمان والقرآن
 كما هو منزل عليه منزل عليهم توسط تبليغه إليهم وأيضا المنسوب إلى واحد من الجمع قد ينسب إليهم

من العطف المذكور وعطف الانشاء على الاخبار لان الاستفهام ليس حقيقة بل لانكار (قوله) أو

أي طائعتين بالنظر واتباع الحجة) ظاهره يدل على حصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة وليس كذلك اذ يجوز أن يكون السبب
 حصول العلم بداهة بوجوب الاسلام طوعا وكرها وهذا هو الظاهر من حال الملائكة الذين هم في السموات (قوله أو مختارين الخ) هذا
 تفسير آخر لقوله تعالى وله أسلم إلى قوله طوعا وكرها فالاسلام بالمعنى الأول هو تسليم الدين والإيمان بالمعنى الثاني التسخير تحت الحكم
 وعدم القدرة عن الخروج عنه فإن الكفار أيضا تسخرون تحت حكم القضاء وما أراد الله بهم (قوله وأيضا المنسوب إلى واحد من
 الجمع الخ) لا يخلو ما أن يكون المنسوب المذكور ثابتا للجمع في الواقع أو لا على الأول لا يصح أن يقال المنسوب إلى واحد ينسب إلى
 الجمع لأن معنى العبادة المذكورة أن الشيء الذي هو غير ثابت للجمع ينسب إليه بسبب ثبوته لواحد منهم وعلى الثاني يكون النسبة إلى
 الجمع كدبا وأما وقع في بعض العبارات من نسبة ما هو ثابت لواحد إلى الجمع ففعل فيه تقديرا بأن يقال في مثل فعله الجماعة إذا فعل

واحد منهم أن المراد فعله بعض الجماعة فندف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه توسعا ولما في هذا الاحتمال لم يتعرض له صاحب الكشاف
والاعلامه التيسابوري بل اقتصر على الوجهين الآخرين ويمكن أن يقال ان النسبة المذكورة بطريق المجاز العقلي وقد أسلفنا
البحث فيه (قوله والجواب أنه ينفي قبول الخ) حاصل هذا الجواب أن الاسلام هو الاعمال الحسنة المعلومة ويجوز أيضا ان يكون
الدين تلك الاعمال ومفهوم الآية ان الاعمال التي هي غير الاسلام اذا جعلها الشخص دينا وأعرض عن الاسلام لن يقبل منه ولا يترجم
من عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الاسلام (قوله أي الواقعين في الخسران) انما فسر بذلك لان الخاسر
اذا جعل على ظاهره يقتضى مفعولا فلما لم يذكره جعل بمعنى (٢٩) الواقع في الخسران حتى لا يقتضى

المفعول وهذا يظهر
ما سيحجج من قوله
ويجوز ان لا يقدر له
مفعول بمعنى دخلوا في
الصالح (قوله عطف على
ما في ايمانهم من معنى
الفعل الخ) فان معناه
بعد ان آمنوا ويستشهد
بفأصدق وأكن باعتبار
ان أكن عطف على موضع
أصدق لانه مجزوم لولم
يكن الفاء فكانه مجزوم
(قوله وعلى الوجهين الخ)
أما على الاول فلان الظاهر
ان المعطوف خارج عن
المعطوف عليه وأما على
الثاني فلان الاقرار وهو
الشهادة لو كان داخلا في
حقيقة الايمان لكان
ذكرة بعد ذكر الايمان خاليا
عن الفائدة (قوله ومفهومه
ينفي جواز لعن غيرهم)
لان تقديم الجار والمجرور
وهو عليهم يقتضى حصر

أوبان يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والتزول كما يهدى بالي لانه ينتهي الى الرسل يهدى
بالي لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه عليه السلام على المنزل على سائر الرسل لانه المعروف له والعبارة
عليه (لا تفرق بين أحد منهم) بالتصديق والتكذيب (وتحتم له مسلمون) منقادون أو مخلصون
في عبادته (ومن يتبع غير الاسلام ديننا) أي غير التوحيد والالتقياد لحكم الله (فلن يقبل منه
وهو في الآخرة من الخاسرين) الواقعين في الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطلب
لغيره فاقدر للنتج واقع في الخسران بابطال الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها واستبدل به على ان
الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفي قبول كل دين يغيره لاقبول كل ما يغيره
ولعل الدين أيضا للاعمال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق
وجاءهم البينات) استبعاد لأن يهديهم الله فان الخائف عن الحق بعد ما وضح له منهجك في الضلال
بعيد عن الرشاد وقيل نفي وانكاره وذلك يقتضى أن لا تقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على ما في
ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدق وأكن أو حال باضمار قدم من كفر واوهو على الوجهين دليل
على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا
أنفسهم بالاخلاق بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاء الحق وعرفه ثم أعرض عنه
(أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم
ومفهومه على نفي جواز لعن غيرهم ولعل الفرق انهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى
مأيسون عن الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فان الكافر أيضا يلحق
منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار
وان لم يجز ذلك كرهما لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا
من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحوا) ما أفسدوا ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى
ودخلوا في الصالح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) بتفضل عليه قيل انها نزلت في
الحارث بن سويد حين ندم على رده فأسل الى قومه ان سلاهل الى من توبة فأسل اليه أخوه
الجلال بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود
كفروا بعبدي والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بعمد والقرآن وكفروا

اللعنة عليهم (قوله مطبوعون على الكفر) فيه انه قال في ختم الله على قلوبهم الآية ان الختم هو الهيئة التي حصلت في النفس بمنع
الايمان وقبول الحق ويعبر عنه بالطبع وقال أيضا ان ختم الله الآية علة للحكم السابق الذي هو توبة الانذار وعدمه وعلى ما ذكر
يكون الطبع مستلزما لعدم الايمان أبدا والالم يصح ان يكون علة للتسوية المذكورة والاستثناء المذكور ههنا وهو قوله تعالى الا الذين
تابوا من بعد ذلك وأصلحو الآية ينافي ذلك والجواب ان أولئك اشارة الى القوم المذكورين بعد استثناء التائبين عنهم فبقي الذين بقوا
على الكفر وهم مطبوعون على الكفر بقى ههنا ان ابراد لعل لا يظهر وجهه فان ما ذكره الفرق البتة فالاولى اسقاطه (قوله
فان الكافر الخ) جواب سؤال وهو انه كيف يبع الناس الكافرين وهم لم يلعنوا من كفر بعد ايمانهم ونصديقه الرسول فاجاب بان
الكافر وان لم يلعن صريحا من كان بالصفة المذكورة وهي الكفر بعد الايمان ولكنه يلغنه ضمنا فانه يلعن مخالفاً الحق ومن كان

بالصفة المذكورة مخالفة (قوله ولذلك لم تدخل الفاء) توضيحه أن ادخال الفاء في الخبر يشعر بان المبتدأ متضمن له لانه ترتيب الخبر عليه لكن جعل عدم قبول التوبة على احدى الصور المذكورة لم يكن علة لعدم قبولها ما تضمنه المبتدأ فلا يصح ايراد الفاء على الخبر (قوله الثابتون على الضلال) انما فسره بذلك لان مطلق الضلال ليس مخصوصا بهم بل يشملهم وغيرهم لكن الترتيب يدل على الاختصاص بسبب ضمير الفصل وكون الخبر محلي باللام فوجب أن يفسر بما ذكر حتى يصح الاختصاص ذلك أن تقول الثابت على الضلال ليس مخصوصا بهم لان غيرهم قد يكون ثابت الضلال والاولى أن يفسر بكامل الضلال لان لهم كمال الضلال لارتدادهم بعد الايمان وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم أو لكفرهم بعبسى والانجيل ومحمد والقرآن وجعل الضلال على كماله كراه العلامة النيسابورى ويمكن أن يقال الثابت على الضلال مستفاد من عدم قبول التوبة ويكون القصر اضافيا احترازا عن تقبل توبتهم (قوله كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية الخ) توجيهه أن يقال عدم قبول ملء الارض ذهبا كناية عن عدم قبول الفدية أصلا فانه قيل لن يقبل من أحدهم فدية ولو كانت الفدية ملء (٣٥) الارض لانه غاية الفدية وانما وجهه به لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون

المعنى فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ان يفتديه ولو يفتدى به كذا وهذا المعنى غير ملائم (قوله أو المراد ولو افتدى بمثله) أى لن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا لو افتدى به ولو افتدى بمثله أيضا لم يقبل (قوله لان الثابتين في حكم شئ واحد) علة لازمة والحذف المذكورين أى فديرتا مثل الشئ ويضاف اليه نحو قولك مثلك لا يبجل وتريد أنت لا تدخل وقد يحذف المثل المضاف اليه نحو أبو يوسف أبو حنيفة وانما زيد وحذف لان حكمه مثل الشئ حكم نفسه فاذا زيد

بمحمد بعدما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرًا بالاصرار والعنادوا اطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرًا بقولهم تتر بص محمد ريب المنون أو ترجع اليه وتناقضه بظهاره (لن تقبل توبتهم) لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا أشرقوا على الهلاك فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وإبرازا لحالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة أولان توبتهم لان تكون الانفاق لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وما نوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للاشعار به وملء الشئ ما يملؤه وذهبا نصب على التمييز وقرى بالرفع على البدل من ملء أو الخبر المحذوف (ولو افتدى به) محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا أو معطوف على مضمرة تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا لتقريبه في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولوان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين في حكم شئ واحد (أولئك لهم عذاب أليم) مبالغة في التحذير واقفاط لان من لا يقبل منه الشدائد بما يعنى عنه تكريما (وما لهم من ناصرين) في دفع العذاب ومن مزيدة للاستعراق (لن تسألوا البر) أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الخير أولن تناولوا بر الله الذى هو الرحمة والرضى والجنة (حتى تنفقوا عما تحبون) أى من المال أو ما يعمره وغيره كمال الجاه في معاونة الناس والبدن في طاعة الله والمهجنى في سبيله روى انها المنازلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله ان أحب أموالى الى يرحاء فضعها حيث أراك الله فقال يخرج ذلك مال

جعل حكم الشئ للمثل واذا حذف جعل حكم المثل للشئ (قوله لان من لا تقبل منه الفدية الخ) أى لم يحصل من راجح قوله تعالى لن يقبل الخ الاقنات السكلى اذ يمكن أن لا يقبل منه الفدية لكن يعنى عنه تكريما أى فضلا فلما قيل أولئك لهم عذاب أليم حصل الاقنات السكلى من العفو (قوله ومن مزيدة للاستعراق) الظاهر انه أراد بالاستعراق نفي الناصر مطلقا ذهو المقصود لكن كون من مفيدة له ليس مساعدا اذا دخلت على النكرة المفردة نحو ما جاء فى من أحدا ما اذا دخلت على الجمع فلا تقيد به ويمكن أن يكون مراد من الاستعراق الجمع كقوله صاحب المفتاح من أن الجمع المحلى باللام يقيد استعراق الجمع لا المفرد (قوله يرحاء) قال شارح البخارى اختلفوا في ضبطه قال القاضى عياض رو يباحفتح الباء والراء وفتح الراء وضمها مع كسر الباء قالو بالرفع قرأناه على شيوخنا بالاندلس والروايات فيه الفصرو رو يباحفتح الباء والراء وفتح الراء وضمها مع كسر الباء قالو بالرفع قرأناه في اسم قبيلة يرحاء بستان من بساتين المدينة أى البستان الذى فيه يرحاء أضيف اليه الى حاو كانت بساتين المدينة تدعى بالأبار التى فيها و يرحاء بفتح الباء وسكون التحتانية وفتح الراء وهو مقصور لا يتبسر فيه اعراب فهو كلمة واحدة لا مضاف ومضاف اليه (قوله يخرج)

كلمة فقال عند المدح والرضى بالشيء قال الرضى يقال باسكان الخاء ونونها مكسورة فان وصلت خفضته وتوالت مكسورة الخاء وربما تشددت وتوالت مكسورة وهي من الاصوات الدالة على التعجب وقال القاضى عياض (٣١) حكى الكسرى بلانوين وروى بالرفع

واذا كررت فالاختيار
تحريك الاول منوناً
واسكان الثاني (قوله رايح
أورايح) أحدهما بالمشنة
التخفيفية وقلها همزة
والجيم أو الخاء وعلى هذا
معناه قريب يروج نفعه
لقربه من البلد والآثر
بالوحدة والحاء (قوله
وان الآية تم الاتفاق
الواجب والمستحب) علم
ذلك من تصديق البئر
والفرس فإنه ليس صدقة
الغرض تتعلق بها اذ لا
زكاة فيها (قوله ويحتمل
التيبين) وعلى هذا معناه
شيأ مما يحبون (قوله أى
المطعمات) أى المراد من
المطعمات الكاذبات كما
صرح به العلامة الثقفان زانى
في هذا الموضع من حاشية
الكشاف وحينئذ يلزم أن
يكون لفظ كل لغوا اذ المراد
من المطعمات كل واحد
واحدهما لما قالوا من ان
الجمع المحلى باللام للاستغراق
ولو كان اللام في الجمع
للتجنس كذهب اليه
صاحب الكشاف في
مواضع اندفع السؤال
والاولى أن يفسر الطعام
بالمطعم فيكون المراد كل

رايح أورايح وانى أرى ان نجعلها في الاقرب بين وجاء زيد بن حارثة بقر من كان يحبها فقال هذه في سبيل
الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فقال زيداً ما أردت ان تصدق بها فقال
عليه السلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على ان اتفاق أحب الاموال على أقرب الاقارب أفضل وان
الآية تم الاتفاق الواجب والمستحب وقرئ بعض ما تحبون وهو يدل على ان من للتبعض ويحتمل
التيبين (وما نشفقوا من شيء) أى من أى شئ محبوب أو غيره ومن لبيان ما (فان الله به عليم)
فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) أى المطعمات والمراد أكلها (كان حلالين اسرائيل)
حلالا لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكور والمؤنث قال تعالى لاهن حل لهم
(الاماحرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كاحوم الابل والباشا وقيل كان به عرق النسا فنسب
ان شئ لم يأت كل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى باشارة الاطباء واحتج
بمن جوز للنبي ان يجتهد وللمانع ان يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل
ان نزل التوراة) أى من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيم عقوبة
وتشديداً وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة مما نهي عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر الآيتين بان قالوا السنة اول من حرمت عليه
واما كانت محرمة على نوح و ابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر اليها فحرمت علينا كما حرمت على
من قبلنا وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله
لحوم الابل والباشا (قل فاتوا بالتوراة فتلوه اهان كنتم صادقين) أمر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم
بما فيه من انه قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرماً روى انه عليه السلام لما قاله لهم مهتوا
ولم يحسروا وان يخرجوا التوراة وفيه دليل على نبوته (فن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله
برحمته انه حرم ذلك قبل نزول التوراة على نبي اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما حرمهم
الحجة (فأولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعدما وضع لهم
(قل صدق الله) نعيض بكذبهم أى ثبت ان الله صادق فيما أنزل وأتم الكاذبون (فاتبعوا
ملة ابراهيم حنيفاً) أى ملة الاسلام التى هي في الاصل ملة ابراهيم أمثلة مائه حتى تنخلصوا من
اليهودية التى اضطرتكم الى التعريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية والزمتمكم تحريم
طيبات أهلها لله لا براهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى ان اتباعه واجب في
التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط ونعريض بشرى اليهود
(ان أول بيت وضع للناس) أى وضع للعبادة وجعل متعبداهم والواضع هو الله تعالى ويدل عليه
انه قرئ على البناء للفاعل (لانى بيكة) للبيت الذى بيكة وهى لغت في مكة كالنبيط والنميط وأمر
رأب ورائم ولازب ولازم وقيل هى موضع المسجد ومكة البلد من بيكة اذ ازجه أو من بيكة اذ ادفعه فانها
تبك أعتاق الجابرة روى انه عليه السلام سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت
المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم ثم هدمه فبناه قوم من جرحهم ثم
العائلة ثم قرئش وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه

المطعم أى كل فرد من افراده ويمكن أن يقال مراد المصنف من قوله أى المطعمات تفسير كل الطعام لانفسه الطعام (قوله وفي
منع النسخ) عطف على قوله في دعوى البراءة فان تحريم اسرائيل أى يعقوب عليه الصلاة والسلام ما ذكر على نفسه يدل على
نسخ حله (قوله والتجنب عن الافراط والتفريط) دلالة على التجنب غير ظاهر الأنا يقال الشرك افراط فتأمل والظاهر

ان الامر بانواع ابراهيم وتخصيصه من بين ساثر الاديان يدل على ما ذكر (قوله وهو لا يلام ظاهر الآية) اذ هو يدل على ان الذي بيكته الآن هو اول بيت وضع واما النقل المذكور فيدل على ان اول بيت وضع للناس هو الضراح الذي رفع في زمان الطوفان (قوله حال من المستكن الخ) وهو فاعل الفعل الذي هو العامل في الظرف والتقدير للذي استقر بيكته مباركاً (قوله لانه قبلتهم الخ) هذا يدل على كونه هدى بالنسبة الى بعض العالمين لانه ليس بقبله لكاهم فان قبلة بعضهم كاليهودية المقدس واما العلة الثانية وهي قوله تعالى فيه آيات فيفيد انه هدى (٣٣) بالنسبة الى جميع العالمين (قوله كاعتراف الطيور عن موازاة الكعبة) اراد انها

لانظير فوق الكعبة بل تنحرف حتى لانكون فوقها حال الطيران وقوله على مدى الاعصار أى من الزمان القديم الى الآن (قوله أى ومنها أمن دخله) هذا التقدير يناسب العطف على مقام ابراهيم على ما ذكر اولاً في اعترافه وهو اذا كان مقام مبتدأ خبره منها واما المناسب للتقدير الثاني فهو ما ذكرنا من كونه بدلاً وهو أولى لعدم التقدير ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام الخ) فانه عليه السلام ذكر الثلاث ولم يذكر الاثنين لان قررة العين في الصلاة ليست من الامور الدنيوية فلا يصح ان يجعل الثالث منها أقول يمكن ان يقال اذا اريد بانسور الدنيا أمور وتحصل فيها وان كانت متعلقة بالآخرة باعتبار

قبل آدم بيت يقال له الضراح بطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أمر بان يحججه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات وهو لا يلام ظاهر الآية وقيل المراد انه اول بيت بالشرف لابل زمان (مباركاً) كثير الخير والتفجع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاق حوله حال من المستكن في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كاعتراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وأن ضواري السباع تحافظ الصيود في الحرم ولا تعرض لها وان كل جبار قصده بسوء فهداه الله كما صحب القيل والجللة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره أى منها مقام ابراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من السكل وقيل عطف بيان على ان المراد بالآيات أثر التقدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى السكبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخار وابقاؤهم دون سائر آثار الانبياء وحفظهم كثيراً عدائه ألوف سنة ويؤيده انه قريء آية بيينة على التوحيد وسبب هذا الاثر انما ارتفع ببيان الكعبة قلم على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجرة ففاصت فيه قدماء (ومن دخله كان آمناً) جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى أمن من دخله أى ومنها أمن من دخله وفيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه السلام حجب الى من دنيا كمثل ثلاث الطيب والنساء وقررة عيني في الصلاة لان فيهما غنية عن غيرهما في الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والأمن من العذاب يوم القيامة قال عليه السلام من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمناً وعند أبي حنيفة من لزمه القتل بردة أو فصاص أو غيرهما واتجأ الى الحرم لم تعرض له ولكن الخبيء الى الخردج (ولله على الناس حج البيت) فصدته للزيارة على الوجه المخصوص وقرأ حزة والكسائي وعاصم في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد (من استطاع اليه سبيلاً) بدل من الناس بدل البعض من السكل مخصص له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد بقول الشافعي رضي الله تعالى عنه انها بالمال ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد أجره من ينوب عنه وقال مالك رحه الله تعالى انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي والكسب في الطريق وقال أبو حنيفة رحه الله تعالى انها بجموع الامرين والضمير في اليه للبيت والحج وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيلاً (ومن كفر فان الله غني عن العالمين) وضع كفره وضع من لم يحج نأ كيد الوجوه وتعليقاً على تاركه ولذلك قال عليه السلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهودياً أو نصرانياً وقد بدأ كذا أمر الحج في هذه الآية من وجوه

ظهور الاثر تكون قررة العين في الصلاة من أمور الدنيا لكن المعنى الاول أولى وأحسن بمراتب كما لا يخفى الدلالة على ذوى البصائر فلما حل العلماء الحديث على المحمل الاول ووجه حسنه أنه صلى الله عليه وسلم لما عد الاثنين هم بالاعراض عن الأمور الدنيوية فكانه قال في نفسه مالي ولأمور الدنيا فاعرض عنها واذ كر شيئاً عظيماً يتعلق بالآخرة (قوله لأن فيهما غنية عن غيرهما) أى في ذكر مقام ابراهيم وأمن الداخل ما يعني عن ذكر غيرهما اذا الأول من ضمن لبقاء الأثر برؤية التقدم وفي الثاني الأمن من العذاب يوم القيامة والاول بالنسبة الى الدنيا والثاني بالنسبة الى الدار الآخرة (قوله وكل ما أتى الى الشئ فهو سبيلاً) قال العلامة الطيبي معناه كل ما أتى به الى الشئ من الاسباب فهو سبيله

(قوله الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر) وجه كونه تأكيده اشعاره بان الحج كانه امر ثابت وجب من قبل لاجتهاد الى الامر به في هذا الزمان بل أخبر عن وجوبه الثابت وقال صاحب الكشف وجه التأكيده اشعاره بانه هو واجب لله تعالى في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج عن عهده أي لا ينفكون عن وجوب أدائه ووجوب الخروج عن عهده (قوله فانه كما يوضح بعد ابهام) لو حذف الكاف لكان أولى لانه في الحقيقة اوضح للمراد من الناس فانه أوضح ان المراد من الناس ليس العام الظاهر بل المقيد وهم المستطيعون ولذا قال صاحب الكشف الثاني من وجوه (٣٣) التأكيده ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل

بعد الاجمال ابراده في صورتين مختلفتين (قوله لانه تكليف شاق) يمكن أن يقال ان هذا لتعليل اننا كيد أمر الحج بالوجوه المذكورة أي قد كد وجوب الحج في هذه الآية من وجوه لأنه شاق الخ أي لما كان هذا التكليف تكليفا شاقا جامعا لأنواع المشقة كد بالتأكيدهات حتى يخافوا ويحذروا من تركه غاية الخذر ويمكن أن يقال غلة الاشعار بعظم السخط أي انما أشعر بعظم السخط لأنه تكليف شاق فأكد غاية التأكيده ليخافوا ويحذروا من تركه (قوله وكفرت به خمس مائل) أي أممها هم اليهود والصابئون والنصارى والمجوس والذين أشركوا (قوله يمنع النسخ الخ) أي ابتغاء عوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم يكون اما يمنع النسخ

الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وابراره في الصورة الاسمية وابراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في رقاب الناس وتعميم الحكم أو لانه تخصيصه نائيا فانه كما يوضح بعد ابهام وتثنية ونكر ير المراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكرا الاستغناء فانه في هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس واتباع البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على التقوى أنه لما نزل صدر الآية جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباب الملل لخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فخرجوا فامنت به ملة واحدة وكفرت به خمس مائل فتزل ومن كفر (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أي بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على ان كفرهم أقيح لان معرفتهم بالآيات أقوى وانهم وان زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والانجيل فهم كافرون بهما (والله شهيد على ما تعملون) والحال انه شهيد مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفقكم التحريف والاستسرار (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) كرا الخطاب والاستفهام مبالغة في التقرير ونفي العذر لهم واشعارا بأن كل واحد من الامرين مستقبح في نفسه مستقل باستحلاب العذاب وسبيل الله الحق للمأمور بسلكه وهو الاسلام قبل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرضون بينهم حتى أتوا الاوس والخزرج فدكروهم ما بينهم في الجاهلية من التعادي والتحارب ليمودوا والمنه ويحتملون لصددهم عنه (تبغونها عوجا) حال من الواو أي باغين طالبين طامعا جاجا بان تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عوجا عن الحق يمنع النسخ وتغير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما أو بان تحرضوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم (وانتم شهداء) انها سبيل الله والصد عنها ضلال واضلال أو أنهم عدول عند أهل ملتكم يشقون بافوالكم يستشهدونكم في القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر في الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ما تعملون ولما كان في هذه الآية صددهم للمؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتملون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون (بأيها الذين آمنوا ان نظيعوا فرقا من الذين أتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزات في نفر من الاوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فر بهم شاس بن قيس اليهودي فغاطه تألفهم واجتماعهم فامر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعثت ويشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر في ذلك اليوم للأوس ففعل فتنازع القوم وتقاتروا وتفاضلوا وقالوا السلاح

(٥ - (بيضاوي) - ثاني)

وتغير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه اذا كان النسخ ممنوعا ثبت دين محمد صلى الله عليه وسلم كما هو حقه اذ هو دال على نسخ سائر الاديان وأيضا اذا تغيرت صفة الرسول المبعوث في آخر الزمان المذكورة في التوراة كان هذا متمسكهم أي اليهود في ابطال الدين الحقيقي (قوله ولما كان المنكر في الآية الأولى الخ) يعني ان الشهادة تتعلق بالأمور الظاهرة ولذا ليس لأحد أن يشهد بشئ حتى يظهر عنده فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب الشهادة ولما كان ذكر نفي الغلبة مناسبا لاحتياطهم ولاخفاء مكرهم لأنهم لما كانوا يخفون الخدع ويحتملون فيه كان ظاهرا حالهم مشعرا بأنهم على ان الله غافل عما

يعملون اذ ليس من شأن من يعلم أنه تعالى مطلع على خفيات حاله وعمله أن يخفى مثل العمل المذكور (قوله ومن تمسك بدينه أ و يلتجئ اليه) فعلى الأول ههنا مضاف محذوف وعلى الثاني تكون الباء بمعنى الى وعلى كل تقدير يكون في الاعتصام تجوز كما سيحكي (قوله حق تقواه) فائدة هذا التقييد أنه يمكن أن يفهم من اتقوا الله انه يجب التقوى في الجملة ولا يجب استقراغ الوسع فلما قيل حق تقائه اندفع ذلك التوهم (قوله كقوله فاتقوا الله ما استطعتم) يعني ان معناه ومعنى قوله تعالى اتقوا الله حق تقائه واحدا لأن هذا منسوخ بالاول كاذب اليه بعضهم (قوله وفي هذا الامر تأ كيد للنهي الخ) النهي عن طاعتهم هو الذي ذكر في الآية السابقة وهي يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من (٣٤) الذين أوتوا الكتاب الآية وإنما كان تأ كيدا له لان طاعتهم توجب أمورا

نهى الله تعالى عنها منها الشرك وهم مشركون بعبادة عزيز والمسيح (قوله وقد يتوجه الى المجموع دونهما) أي دون الفعل فقط أو القيد فقط واعلم ان هذا التفصيل غير مذكور في هذا الموضوع من الكشف ولك ان تقول اذا كان النهي متوجها بالذات نحو الفعل فلا فائدة في ذكر القيد بل المناسب تركه لئلا يتوهم خلاف المقصود فان قولك لا تشرب الخمر عطشا النهي فيه يتوجه بالذات الى أصل الفعل الذي هو الشرب فقيد العطشان يجب ان يترك لئلا يتوهم ان النهي يتوجه الى شربها في الحالة المذكورة لافي غيرها ويمكن ان يقال يجوز ان يكون فائدة القيد ان يعلم ان النهي

السلح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقال أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد ان أكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وأف بين قلوبكم فعلوا أنها زغمة من الشيطان وكيد من عدوهم فالتقوا السلح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا والمصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعدما أمر الرسول بان يخاطب أهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم الاحقفاء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكيف تكفرون واتم تلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتجبب لكفرهم في حال اجتماعهم لاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن تمسك بدينه أو يلتجئ اليه في مجامع أموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى للاحالة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقائه) حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحرم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هوان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر وبذكر فلا ينسى وقيل هوان تزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن توقع المجازاة عليها وفي هذا الامر تأ كيد للنهي عن طاعة أهل الكتاب وأصل تقاة رقية فقابت واوها المضمومة تاء كافي تؤدة ونخمة والياء ألغا (ولا تمنون الا اؤتم مسلمون) أي ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا أدرككم الموت فان النهي عن المقيد بحال أو غيرها فديتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك التقى (واعتصموا بحبل الله) بدين الاسلام أو بكتابه لقوله عليه السلام القرآن حبل الله المتين استعاره الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما ان التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردى وللوقوف به والاعتقاد عليه الاعتصام ترشيجا للمجاز (جيعا) مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) ولا تفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب أو لا تفرقوا تفرقكم في الجاهلية بحارب بعضكم بعضا أو لاندكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمة الله عليكم) التي من جعلها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى الى التأنف وزوال الغل (اذ كنتم أعداء) في الجاهلية متقاتلين (فالف بين قلوبكم) بالاسلام (فاصبحتم بنعمة اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة في الله وقيل كان الأوس والخزرج أخوين لابوين

فوق

عن الفعل في الحالة المذكورة بوجوب النهي عنه في غيرها بطريق الاولى كما يقال

لا تزن نائما فانه لاشك ان النهي يتوجه بالذات الى مطلق الزنا لكن القيد المذكور بوجوب النهي في غير الحالة المذكورة بطريق الاولى لانه اذا كان منهيا عن حال التوقان في غيرها أولى (قوله وللوقوف به والاعتقاد عليه) الاعتصام معطوف على قوله الحبل أي استعار للكتاب الحبل واستعار للوقوف به أي بالحبل الاعتصام (قوله أعداء الخ) فان قيل ما وقع قوله تعالى اذ كنتم أعداء قلنا انه ظرف للنعمة اذ هي بمعنى الانعام والمعنى اذ كروا نعمة الله عليكم في زمان كونكم أعداء لحصل التأليف والحبة بينكم فان قيل كيف تكون العداوة والحبة في زمان واحد قلنا يمكن ان يكون حصول احدهما في جزء منه والأخرى في آخر نظير ما مر في تفسير قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم بين انه بدل من اذ خصمون على ان وقوع الاعتصام والبشارة في زمان واحد متسع

(قوله خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الخ) فيه ان مجرد خطاب الجمع على النحو الذي ذكر لا يفيد انه واجب على الكل لان معناه انه يجب على بعض منكم الامر والنهي فهذا صريح في انه يجب على البعض ويمكن ان يفهم من الآية انه واجب على الكل اذ الوجوب على البعض ليس على بعض معين ولا معنى للوجوب على البعض الغير المعين فتعين الوجوب على الكل فتأمل (قوله أول اثنين الخ) هنا نظر لان أحد الاحتمالين باطل لانه لا يتخلو اما ان يصلح كل واحد للتصدي للامر بالمعروف والنهي عن المنكر أولا وعلى الاول يبطل قوله اذ لا يصلح له كل أحد وعلى الثاني يبطل الاحتمال الثاني وهو ان يكون من الاثنين وقد غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع وعبارته ان من التبعض وقيل للتبيين ويمكن ان يقال لما كان واجبا على الكل لا يسقط بفعل البعض كما هو الشأن في الكفارات فالوجوب على الجميع يناسب التبيين (٣٥) والسقوط بفعل البعض يناسب التبعض

والاولى ان يقال ان الأول نظر الى التصدي لمنصب الاحتساب العام والثاني للامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ اطلع عليه مع القدرة فان كل أحد مكلف بذلك (قوله وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الخ) لك ان تقول النهي عن المنكر ايس من جملة الدعوة الى الخير بل هو ردع عن الشر والجواب ان النهي طلب الكف عن المنهي والسكف عنه خبر فطلبه دعوة الى الخير (قوله لان جميع ما أنكره الشرع حرام) ان أراد بانكار الشرع التحريم صار الكلام خاليا عن الفائدة وان أراد به مجرد النهي عنه فكون جميع ما أنكره الشرع حراما ممنوعا لان المنكر

قوة بين أولادهما العداوة وتطاوت الحروب مائة وعشرين سنة حتى أطفأها الله بالاسلام وألف بينهم برسوله صلى الله عليه وسلم (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشغفين على الوقوع في نار جهنم لكفركم اذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم في النار (فانقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة والنار والشفا وتأنيت ما ضيف اليه اولانه بمعنى الشفة فان شفا البشر وشفتها طرفها كالجانب والحائنة وأصله شفو فقلت الواو انما في المذكر وحذفت في المؤنث (كنتم) مثل ذلك التبيين (بين الله لكم آياته) دلالة (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من التبعض لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية ولانه لا يصلح له كل أحد اذ للتصدي له شروط لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمسك من القيام بها خاطب الجميع وطلب بفعل بعضهم ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا أمواجيا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية أو للتبيين بمعنى وكونوا أمة يدعون كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يم الدعاء الى ما فيه صلاح ديني أو ديني وعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه عطف الخاص على العام لا ليدان بفضله (وأولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح روي انه عليه السلام سئل من خير الناس فقال أمرهم بالمعروف وأنهم عن المنكر وأنقاهم لله وأوصلهم للرحم والامر بالمعروف يكون واجبا ومنه دبريا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما أنكره الشرع حرام والظاهر ان العاصي يجب عليه أن ينهي عمارة نكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت (من بعد ما جاءهم البينات) الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والظاهر ان النهي فيه مخصوص بالفرق في الاصول دون الفروع اقوله عليه السلام اختلاف أمي رحمة واقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فاصاب فله اجران ومن أخطأ فله

ما أنكره الشرع وليس بحرام ثم ان مفهوم كلامه ان كل منكر حرام وهو خلاف ما قاله العلماء قال الامام الغزالي في الاحياء المنكر التي يجب النهي عنه أهم من المعصية لان من رأى صبياً أو مجنوناً يشرب الخمر فعليه ان يريق خمره مع ان شرب الصبي والمجنون الخمر ليس بمعصية ثم ان بعض العلماء قد صرح بان النهي عن المنكر يشمل النهي عن المنكره والمجبانه جعل الأمر بالمعروف منقسما الى الواجب والمندوب والظاهر ان يقال النهي كالامر ينقسم الى الواجب والمستحب فالنهي عن الحرام واجب والنهي عن المنكره مندوب (قوله والظاهر الخ) فيه ان ما ثبت فيه الحجج والمبينة الموجبة للاتفاق عليه لا يصح التفرق والاختلاف فيه سواء كان أصلاً وفرعاً ما اختلف المجتهدين فليس مما ثبت فيه الحجج المذكورة فقوله والظاهر فيه ما فيه بل الوجه ان يقال على التفسير المذكور النهي عام في الاصول والفروع (قوله لقوله عليه السلام اختلاف أمي رحمة) قال الشيخ الامام تقي الدين السبكي في

فتاوى به ليس اختلاف الامة رحمة وليس الحديث معروفا عند المحدثين ولم أقف له عن سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا (قوله وقيل بوسم أهل الحق الخ) ظاهر هذه العبارة يدل على انه معنى لا يوجد في الكتابة لكنه ليس كذلك لان الكتابة توجب صحة ارادة المعنى الحقيقي فيجب وقوع بياض وجوه المؤمنين وسواد وجوه الكافرين ويمكن ان يقال مراده من قوله وقيل بيان جواز ارادة المعنى الحقيقي حتى تتحقق الكتابة والاولى ان يقال المقصود منه ان المعنى بهذه العبارة المعنى الحقيقي وليست الكتابة (قوله وهم المرندون الخ) على هذا التقدير لا يثبت حكم جميع الناس والاولى هو التفسير الثالث وهو ان يراد جميع الكفار والحكم بان كل من كفر فهو كافر بعد (٣٦) الايمان لانه آمن حين خطاب ألسنته بكم (قوله أو جزاء لكفركم) الظاهر

ان هذا على مذهب من جوز ان تكون الحروف الجارة بنوب بعضها عن بعض أو ان الباء قد تكون بمعنى اللام فتكون الباء هنا بمعنى اللام والجزء مقدر ويمكن ان يكون ما ذكره حاصل المعنى (قوله لانه لا يحق عليه شئ الخ) أى الظلم تارة يفسر بنقص حق الغير وليس لاحد حق في ملكه تعالى بل ما وجد في أيدي المخالفين فهو حق خالص لله تعالى لا يشوبه شركة الغير وتارة يفسر بفعل يكون الفاعل ممنوعا منه اما شرعا أو عقلا وهو تعالى ليس ممنوعا عن فعل من الافعال اذ لا أحد يمنعه والعقل السليم لا يحكم بغير شئ صدر منه (قوله يدل على خير بينهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ) لك ان تقول المناسب

أجر واحد (وأولئك لهم عذاب عظيم) وعند الذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) نصب بما في لطم من معنى الفعل أو باضار إذ كرو بياض الوجه وسواده كنياتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل بوسم أهل الحق بياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعى النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل باضداد ذلك (فلما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أى فيقال لطم أ كفرتم والهمزة للتوسيع والتعجيب من حالهم وهم المرندون وأهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبثته أو جميع الكفار كفروا بعد ما أقر وا به حين أشهدهم على أنفسهم أو نعمتوا من الايمان بالنظر في الدلائل والآيات (فدروا العذاب) أمر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو جزاء لكفركم (وأما الذين ابيضت وجوههم في رحمة الله) يعنى الجنة والثواب المتخذ عبر عن ذلك بالرحمة تنديها على ان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة الا برحمة وفضله وكان حق الترتيب ان يقدم ذكرهم لكن قصدا ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين ونوابهم (هم فيها خالدون) أخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (لك آيات الله) الواردة في وعده ووعيدته (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لاشبهتها فيها (وما الله يريد ظاما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لا يحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله ما فى السموات وما فى الارض والى الله ترجع الامور) فيجازى كلا بما وعدله وأوعده (كنتم خير امة) دل على خير بينهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم في علم الله وفى اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم المتقدمين (أخرجت للناس) أى أظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف بين به كونهم خير امة أو خبر ثان لكنتم (وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل ما يجب ان يؤمن به لان الايمان به انما يحق ويعتد به اذا حصل الايمان بكل ما أمر ان يؤمن به وانما أخرجه وحقه ان يقدم لانه قصدي كره الدلالة على انهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله وتصديقا به واطهار الدينه واستدلال هذه الآية على أن الاجماع حجة لاسها تقتضى كونهم أميرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على

التعبير بالجملة الاسمية ليدل على الدوام والثبات واما الفعل الماضى فهو ثم ثبوت خيرا بينهم في الزمان خلاف الماضى دون الحال والحوادث ولا وجه لمادح ومدح شخص بما ثبت له فيما مضى ولم يثبت له في الحال بل انصف بخلافه ثم انه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا صاعدين في الكمال والشرف الى آخر ازمانهم فاذا كانوا خيرا في الزمان الماضى فبطريق الاولى أن يكونوا خيرا في الزمان الآتى ولو عبر بالجملة الاسمية لم يعلم منها صريح خبر في أول الامر (قوله أو فيما بين الامم المتقدمين) أى مشهور في الامم الماضية ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم بان يعلم من الانبياء (قوله واستدل بهذه الآية على ان الاجماع حجة) فيه أن الظاهر أن المخاطبين بهذا الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يدل على صحة الاجماع مطلقا فان قيل قد ثبت عصمة الامة

عن الاجماع على الخطاب فلنا هذا دليل مستقل على أن الاجماع حجة فكونه حجة يفهم منه لأن الآية التي استدلت بها ههنا (قوله لكان خير لهم الخ) فان قيل هذه العبارة تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الاسلام أنفع لهم فهاهنا النفع الذي حصل من دينهم فلنا الرياسة والحظوظ الدنيوية والامان بقبول الجزية (قوله وهذه الجملة والتي بعدها الخ) المراد بهذه الجملة قوله تعالى منهم المؤمنون وما عطف عليه والمراد بالتي بعدها ان يضروكم الأذى وانما كان ذكرهما على سبيل الاستطراد لان المقصود الاصلي بيان ان أهل الكتاب لو آمنوا لكان خير لهم ولا ينبغي أن الجملة المذكورة تنافي لان ذلك الغرض (قوله للتراخي في الرتبة) فان عدم كونهم منصورين بل محذولين أعظم درجة من توليهم الاديار وفرارهم ومفهوم كلامه ان تم على تقدير الجزم للتراخي في الرتبة وأما على تقدير عدمه فتكون بمعنى التراخي في الزمان لكن عبارة الكشاف صريحة في انها على تقدير عدم الجزم للتراخي في الرتبة فإنه صرح بان تم لا ينصرون عطف على جملة الشرط والجزاء وان تم للتراخي في الرتبة (قوله الامتعصمين أو ملتبسين (٣٧) بسم الله تعالى الى قوله واتباع سبيل

المؤمنين) فيه ان ذمة المسلمين هي قبول الجزية فعلى تقدير أن تكون الذلة قبول الجزية كما هو بعض الاحتمالات التي ذكرها كان معنى الكلام ضربت عليهم الجزية في كل حال الا في حال الاغتصاب بقبول الجزية وهذا كلام متناقض وعبارة الكشاف ههنا ان المعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اغتصابهم بحبل الله وحبل الناس يعني ذمة الله وذمة المسلمين أي لا عز لهم قط الا هذه الواحدة وهي التجاوزهم الى الذمة قبلوا من الجزية انتهى وليس في كلامه أن الذلة هي الجزية ويمكن أن يقال اذا أريد بالذلة الجزية

خلاف ذلك (ولو آمن أهل الكتاب) ايما كما ينبغي (لكان خير لهم) لكان الايمان خيرا لهم بما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المنتمدون في الكفر وهذه الجملة والتي بعدها وارتدتان على سبيل الاستطراد (ان يضروكم الأذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقتلواكم ولو لكم الاديار) ينهزوا ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون أحد ينصرهم عليكم أو يدفع بأسيك عنكم في اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدبرة عليهم ثم أخبر بأنه سيكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطف على يولوا على ان تم للتراخي في الرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتلهم وهذه الآية من الغيبات التي وافقها الواقع اذ كان ذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر (ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل أو ذل التمسك بالباطل والجزية (أيما تقفوا) وجدوا (الاجبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم علم الاحوال أي ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الامتعصمين أو ملتبسين بذمة الله أو كتابه الذي آتاهم وذمة المسلمين أو دين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له (وضربت عليهم المسكنة) فهي محيطه بهم احاطة البيت المضروب على أهله واليهود في غالب الامر فصرأ ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك في نفس الامر للدلالة على انه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم أيضا (ذلك) أي الكفر والقتل (بما عاصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصياتهم واعتدائهم حد ودائه فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبر والاصرار عليها يؤدي الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واسنيجاب الغضب في الآخرة كما هو معال بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصياتهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع أيضا (ليسوا سواء) في المساوي والضهير

يكون المراد من الحبلين المذكورين دين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين واذا أريد من الذلة هدر النفس والمال والاهل كان المراد من الحبلين التمسك بالكتاب وقبول الجزية وهذا التفصيل هو مراد المصنف (قوله وقيل معناه الخ) يدل على ان المعنى الاول وهو ان يكون ذلك الثاني اشارة الى الكفر والقتل أرجح من أن يكون اشارة الى ضرب الذلة والمسكنة وإيجاب الغضب ووجه رجحان الاول أنه على التقدير الثاني لا حاجة الى تكرير لفظ ذلك بل يكفي ان يقال ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وبما عاصوا وكانوا يعتدون اذ على هذا التقدير كل من المذكورات بسبب ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وأيضا المعنى الاول يفيد فائدة لم يفدها المعنى الثاني وهي أن العصيان الصغير يفضي الى الكبير والاصرار على الكبيرة يفضي الى الكفر (قوله في المساوي) هذه العبارة موهمة للمعنى الخالف للمقصود اذ المتبادر من نقي المساوي في المساوي أن يكون لسلك منهم مساو بعضهم أكثر مساو لكن الاول ان يقال المراد ليسوا سواء في الحال ولذا قال صاحب الكشاف ليسوا مستويين ولم يذكر في المساوي

(قوله عبر عنه بالتلاوة الخ) أي عبر عن تلاوة القرآن في التهجد بما ذكرناه أظهر دلالة على المدح إذ يمكن أن يفهم من التهجد غير الصلاة وأبلغ لذكر الآباء بلفظ الجمع واعلم أن التهجد هو الصلاة بعد النوم ولم يعلم من التلاوة أنه الليل أن يكون بعد النوم بل يمكن قبله وينبع في هذا الكشف الآن يقال المراد منه عدم النوم لأنك النوم كما هو معناه للتقوى (قوله بشارته لم الخ) هذا كله بسبب ذكر قوله والله عليم بالمتقين بعد ذكر عدم الكفران أي الحرمان إذ في هذا الذكر إشعار بان عدم الكفران بسبب التقوى (قوله ما ينفق الكفرة الخ) لا يظهر وجه تخصيص الرياء بالمنافقين والسمعة بالكفرة فإن الرياء قصد إرائتهم والسمعة قصد إسماعهم وكل منهما يجري في كل منهما والاولى أن يقال ما ينفق الكفرة قربة أو (٣٨) مفاخرة أو خوفاً أو رياء أو سمعة (قوله وأنت وصف به البرد) إنما قدر له موصوف

لأنه إذا كان بمعنى الصفة كان بمعنى البارد فصار معنى الكلام كمثل ريح فيها بارد ولا يصح ذلك إلا بتقدير موصوف حتى يصير المعنى كمثل ريح فيها برد قائم بالبرد فليزم بردان فان قلت لا ينبغي أن هذا المعنى الحقيقي غيره مطابق الواقع فما وجه ذلك فلنا معنى قولهم برد بارد برد شديد وأ النسبة بطريق المجاز العقلي (قوله لأن الأهلاك عن سخط أشد) أي إنما شبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم لأن الأهلاك حرث القوم المذكور يكون عن سخط وهذا الأهلاك أشد فيفيد إحباط أعمالهم أشد الإحباط (قوله وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال الخ) يعني لما كان هذا التشبيه تشبيهاً للمحالة المركبة من الانفاق وظهوره

لاهل الكتاب (من أهل الكتاب أمة قائمة) استئناف لبيان نفي الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أمت العود فقام وهم الذين أسدوا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن في تهجدهم عبر عنه بالتلاوة في ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ في المدح وقيل المراد صلاة العشاء لأن أهل الكتاب لا يصلونها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام آخرها ثم خرج فإذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر) يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات) صفات أخلاقية وصفهم بخصائص ما كانت في اليهود فإهم منحرفون عن الحق غير متعبدين في الليل مشركون بالله ملحدون في صفاته واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته مدهنون في الاحتساب متباطئون عن الخيرات (وأولئك من الصالحين) أي الموصوفون بتلك الصفات ممن صلحت أحوالهم عند الله واستحقوا رضاء وثناءه (وما نفعوا من خير فلن يسألناهم) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه أبشدة سمي ذلك كفرانا كما سمي توفية الثواب شكراً وتعديته إلى مفعولين لتضمنه معنى الحرمان وقراء حفص وحزة والكسائي وما نفعوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون بالياء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم وإشعار بان التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وإن القائل عند الله هو أهل التقوى (إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) من العذاب أو من العناء فيكون مصدراً (وأولئك أصحاب النار) ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) ما ينفق الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون رياء أو خوفاً (في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر) برد شديد والشائع إطلاقه للريح الباردة كالصر فهو في الأصل مصدر نعت به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد بارد (أصاب حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصي (فأهلكته) عقوبة لهم لأن الأهلاك عن سخط أشد والمراد تشبيه ما أنفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صرفاً ستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة تفي الدنيا والآخرة وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال بآيلاء كقوله التشبيه الرجح دون الحرث ويجوز أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) أي ما ظلم المنفقين ضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم لما بنفقوها بحيث يعتد بها أو ما ظلم

أصحاب

في الدنيا دون الآخرة بالحالة المركبة الأخرى التي هي ظهور الحرث أو لآتم عروض الرجح

المذكور قواه لا كما لم يجعل كلمة التشبيه واردة على الحرث فعلم من ذلك أن التشبيه ههنا لم يكن تشبيهاً بمنفعة وإنما بالحرث ولو كان كذلك لوجب افتتان كلمة التشبيه بالمشبه به الذي هو الحرث ووجه الشبه عدم الانتفاع بما شأنه النفع مع نفع الانتفاع والسعي في تحصيله واعلم أن صاحب الكشف ذكر في تفسير قوله تعالى مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع أنه لا بد من تقدير مضاف وتقديره مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق وقال العلامة التفتازاني إنما وجب تقدير المضاف لأن التشبيه وإن كان مركباً السكن لا خفاء في أن المناسبة تقتضي إضافة المثل في الطرفين إلى المتناسبين انتهى كلامه وعلى هذا يجب تقدير مضاف ههنا لکن ظاهر كلام الكشف دال على أنه لا يجب التقدير حيث قال هو من التشبيه المركب ويجوز أن يراد مثل الأهلاك ما ينفقون كمثل الأهلاك ريحاً ومثل ما ينفقون

كشك نكش ويجوه الظاهر من عبارة المصنف أيضا فليتل (قوله وقرئ ولكن أنفسهم يظلمونها الخ) أي قرئ ولكن بالتشديد حتى يكون من الحروف المشبهة بالفعل وعلى هذا يكون أنفسهم اسماله فيجب تقدير مفعول يظلمون ولا يجوز ان يكون أنفسهم مفعول يظلمون والالوجب تقدير ضمير شأن ليكون اسمال لكن لا يجوز تقديره بعد لكن الا في الشعر بحسب الاستعمال (قوله ولكن من يبصر جفونك يعشق) انما قدر ههنا ضمير الشأن لان من يبصر الخ جملة شرطية جزاؤها يعشق فلو جعل من الشرطية اسما لم يكن لزم أن لا يكون للسكن خبر فتعين أن يكون من الشرطية مع الجملة التي بعده خبرا والاسم محذوف ولا يصح أن يكون ههنا شئ مقدرا للضمير الشأن (قوله على تضمين معنى المنع أو النقص) فان قيل قوله هذا موافق لما قال في الكشف هذا نحو قولهم لألوك جدا ولألوك نصحا على التضمين والمعنى لا أمتنعك نصحا ولا أنقصك ويفهم منه ان التضمين ليس بالمعنى المشهور والذي ذكر في أوائل الكتاب من انه جعل المتضمن فيه على معناه والمضمن حالا كما في أحدا لله اليك ان المعنى أحدا لله ممنهيا اليك بل معنى التضمين ههنا استعمال اللفظ فيما يتضمنه ويستلزمه ولذا قال العلامة التفتازاني معنى لألوك جهدا لا أمتنعك جهدا لان من قصر في حقا فقد منعك شئ مع انه صرح في أوائل الحاشية بان معنى التضمين أن يبقى الفعل المذكور على معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا أحدا اليك فلانا أحدا ممنهيا اليك حده ويقاب كفيه على كذا معناه ناد ما على كذا وقد يعكس أي يجعل المذكور حالا والمضمن أصلا كما قال صاحب الكشف في تفسير

(٣٩)

معناه يعترفون ولا بد من اعتبار الحال أي يعترفون به مؤمنين والا لكان مجازا محضالا فمينا فهنا المذكور في أوائل الحاشية منافض لما ذكره ههنا قلنا ما ذكره ههنا يحول على الوجه الثاني من وجهي التضمين فيكون المعنى ههنا لا ينعونكم خبالا مقصرين كما قالوا في تفسير يؤمنون بالغيب ان معناه يعترفون بالغيب مؤمنين فيكون

أصحاب الحرب باهلا كه ولكنهم ظلموا أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة وقرئ ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يقدر ضمير الشأن لانه لا يحذف الا في ضرورة الشعر كقوله وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق (بأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وايحجة وهو الذي يعرفه الرجل أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما يشبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بالاتباع أو محذوف هو عسقة بطانة أي بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) أي لا يقصرون لكم في القساذ والال والتقصير وأصله ان يعدي بالحرف وبعدي الى مفعولين كقولهم لا ألوك نصحا على تضمين معنى المنع أو النقص (ردوا ما عنتم) تمنوا عنتم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من أفواههم) أي في كلامهم لانهم لا يمتثلون أنفسهم لقرط بعضهم (وما نحى صدورهم أكر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد ينالكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاتة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم والجل الرابع جاءت مستأنفات على التعليل ويجوز ان تكون الثلاث الاول صفات لبطانة (ها أتم أولاء تجبونهم ولا يجبونكم) أي أتم أولاء الخاطئون في موالاتة الكفار وتجبونهم ولا يجبونكم بيان خطيئهم في موالاتهم وهو خبر ثان

نقيا للمنع والتقصير في الخيال فان التقى الوارد على الفعل المقيد قد يتوجه الى الفعل والقيد معا كما في قوله ما جئتكم را بكا لني الحمي والركوب معا وقدم في كلام المصنف مثله فان قيل اذا صح المجاز فواجبه اعتبار التضمين وانه تكلف قلنا اعتبار زيادة المعنى لانه في صورة المجاز يعتبر معنى واحد هو المعنى المجازي وفي صورة التضمين يعتبر معنيين المضمن والمضمن فيه فتأمل (قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار) يعني انهم بذلوا الجهد في خفاء البغض لكن قد يظهر منهم آثار البغض من غير اختيار تام فيكون ما نحى صدورهم أكبر لانه حصل من بذل وسعهم وغاية جهدهم (قوله مستأنفات الخ) أي غللا لعدم أخذ المؤمنين بطانة من دونهم والجل الأربع هي قوله تعالى لا يألونكم خبالا ردوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما نحى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات الآية فان كلامها صالح لعدم أخذ البطانة المذكورة واما بالجل الثلاث فهي من قوله لا يألونكم خبالا الى قوله تعالى وما نحى صدورهم أكبر والفرق بين الوجهين أنه على التقدير الاول يقيد عدم اتخاذ البطانة من دونهم مطلقا وعلى الثاني ان كانت الصفة مقيدة كان النهي مخصوصا بالمصنف بالصفات المذكورة فان كانت مبينة كانت عاملة (قوله أو هو خبر ثان أو خبر الأول) على الأول وأولاء اشارة الى المؤمنين وعلى الثاني اشارة الى الكافرين المخالفين على قياس أنتز بدت بفتح يمكن وجه آخر

(قوله أوصلته) أي صلة أولاد وهو إذا كان أولاداً موصولاً (قوله وفيه توبيخ الخ) هذا يستفاد من مجموع ما ذكر وهو حب المؤمنين لأهل الكتاب مع عدم إيمانهم بكتاب المؤمنين وإيمان المؤمنين بكتابهم لكن ظاهر كلامه أنه يستفاد من توهمون بالكتاب كله وتوجيهه أن تخصيص الإيمان بكل (٤٠) الكتاب بالمؤمنين دال على أن غيرهم ليسوا كذلك فيدل على كونهم أصاب

(قوله دعاهم عليهم الخ) عبارة الكشاف أن المراد بزيادة غيظهم زيادة ما يغضبهم من قوة الإسلام وعزاه له فيكون دعاء بزيادة الغيظ كناية عن دعاء قوة الإسلام وقال العلامة التفتازاني يشير إلى أن هذا من كناية الكناية عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ما زومه النبي هو دعاء بزيادة غيظهم إلى حد الهلاك وبه عن ما زومه النبي هو قوة الإسلام وعزاه له فهو يفيد أن المقصود قوة الإسلام الموجب لغيظهم الموجب لهلاكهم فلا يحصل الترتيب المذكور بل المعنى مجموع ما ذكر من الدعاء بزيادة الغيظ وقوة الإسلام المقضى إلى هلاكهم فتأمل (قوله ولا تتعجب) ظاهر النهي عن التعجب المذكور فيقيدان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه تعالى على ما في الصدور والأولى الوجه الأول (قوله ولأن المجد) هنا يدل على أن الدعوى التي هي عدم ضرب كيدهم أصلاً مسبب عن الجدل المذكور

أو خبر لادلاء والجملة خبر لأنتم كقولك أنت ز يدتعبه أوصلته أو حال والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن ينصب أولاد بفعل مضمر يقسر ما بعده وتكون الجملة خبراً (وتؤمنون بالكتاب كله) بخمس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى أنهم لا يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم أيضاً فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بانهم في باطلهم أصاب منكم في حقكم (وإذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقاً وتغسيرا (وإذا خلوا خلوا عليكم إلا من الغيظ) من أجله ناسفاً وتحسراً حيث لم يجدوا إلى الشقي سبيلاً (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيدته بتضاعف قوة الإسلام وأهله حتى يهلكوا به (إن الله يعلم بذات الصدور) فيعلم ما في صدورهم من البغضاء والحق وهو محتمل أن يكون من المقول أي دقل لهم إن الله يعلم بما هو أخفى مما تخفونوه من عرض الأناهل غيظاً وان يكون خارجاً عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعي إليك على أسرارهم فإني أعلم بالآخى من ضمائرهم (إن تمسكتم حسنة نسوهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهي عداوتهم إلى حد حسدوا ما نالهم من خير ومنفعة وشموا بما أصابهم من ضرر وشدة المس مستعار للإصابة (وان نصبروا) على عداوتهم أو على مشاق التكليف (وتسقوا) موالاتهم أو ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيئاً) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للمصابرين والمتقين ولأن المحدث في الأمر المتدرب بالانقياد والصبر يكون قليل الانفعال جرباً على الخصم وضمة الراء لا باع كضمه مد وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره (إن الله يما عملون) من الصبر والتقوى وغيرها (محيط) أي محيط علمه فيجازيكم بما أنتم أهله وقرى بالياء أي بما يعملون في عداوتكم عليهم فيعاقبهم عليه (وإذا غدوت) أي وإذا كراذ غدوت (من أهلك) أي من حجرة عائشة رضي الله عنها (تنبؤى المؤمنين) تنزلهم أو تسوي ذنوبيهم ولم يؤيده القراءة بالألام (مقاعداً للقتال) مواقف وأما كنهه وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك (وانت سميع) لأقوالكم (عليهم) بنياتكم روى أن المشركين نزولوا بأحد يوم الأربعاء ثاني عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه وقد دعاهم الله بن أبي ابن سبول ولم يدعه قبل فقال هو وأكثر الأنصار أقام رسول الله بالمدينة ولا يخرج إليهم فوالله ما شئنا من جناتها إلى عدا الأصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر محبس وان دخلوا فأنزلهم الرجال ورماهم النساء والعبيد بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وأشار بعضهم إلى الخروج فقال عليه الصلاة والسلام رأيت في منامي بقرامند نوحه حولي فأوتها خبيرا ورأيت في ذباب سيني فلما فادته هزيمه ورأيت كأنني أدخلت يدي في درع حصينة فلوتها المدينة فان رأيتكم أن تقيموا بالمدينة وقد دعوهم فقال رجال فاتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد أخرج بنالي أعدائنا وبالغوا حتى دخل ولبس لأمته فلما رأوا ذلك ندعوا على مبالغتهم وقالوا الصنع يارسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبى أن يلبس لأمته فيصعبها حتى

وفيه ما فيه لان الجراءة على الخصم لاننا في ضمير الخصم فالأولى الاقتصار على ما ذكره أولاً كما فعله صاحب الكشاف فان قيل كيف وقع الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم أحد قلنا هذا من عدم الصبر والتقوى لأن بعضهم خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في السير وسيجيء

(قوله والظاهر انهما كانت عزيمتا الخ) أي ليس أمرا صادرا باختيارهم وقصدهم بل بمجرد خاطر وحديث نفس حصل بغير اختيار لأن العزيمة المذكورة لا تناسب من كان الله وليه وانما قال الظاهر لأنه يمكن حصول العزم ثم ولاية بقوله بالآية والظاهر والثبات على الحرب وما نقل في الكشاف عن ابن عباس من أنهم أضروا أن يرجعوا فقصمهم الله يدل على أنهم عزموا على الرجوع لأن أضروا يدل على أنهم قصدوا الرجوع باختيارهم وهذا هو العزم (٤١) (قوله يدل على قتلهم) لأن هذا

الوزن وزن جمع القلة (قوله) أو لعلمكم بنعم الله عليكم) هكذا عبارة الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني انه كناية ومجاز عن قيل نعم أخرى توجب الشكر هذا كلامه يعني انه يمكن ان جهة يشكرون كناية عن قيل نعم أخرى فيكون المراد المعنى الغير الحقيقي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي أو يجعل مجازا بان براد المعنى الغير مع عدم جواز ارادة المعنى الحقيقي ذلك أن تقول لا يتخلوا ما أن يكون ههنا صارف مانع عن ارادة المعنى الحقيقي أو لافان كان الاول فلا يجوز ان يكون كناية وان كان الثاني فلا يجوز ان يكون مجازا فلا وجه للايهام بقوله انه كناية أو مجاز بل الحق انه كناية لانه لا مانع من ارادة الحقيقي والذي يخطري ان غرض صاحب الكشاف ان ههنا مقسدا وكانه في الاصل املككم بنعم الله عليكم

يقابل فخرج بعد صلاة الجمعة وأصبح بشعب أحد يوم السبت ونزل في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره إلى أحد وسوى صفهم وأمر عبدالله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عناء النبل لا يا تونانم ورائنا (اذممت) متعلق بقوله سميع عليهم أو بدل من اذ غوت (طائفتان منكم) بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الأوس وكان جناسي العسكر (أن نقشلا) ان نجينا واضعقاروى أنه عليه الصلاة والسلام خرج في زهاء ألف رجل و وعد لهم النصر ان صبروا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن أبي في ثلاثمائة رجل وقال علام يقتل أنفسنا اولادنا فقتلهم عمرو بن حزم الأنصاري وقال أشهدكم الله والاسلام في نبيكم وأنفسكم فقال ابن أبي لونهم قنالا لبعناكم فهم الحيان بائعاه فقصمهم الله فقصمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر انها ما كانت عزيمتا لقوله تعالى (والله وإيهما) أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز أن يراد والله ناصرهما فاطما يفتلان ولا يتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم بدر (ولقد نصركم الله بدر) تدبير بعض ما أقادهم التوكل و بدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمى به (وأتم أذلة) حال من الضمير وانما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيه على قتلهم مع ذلتهم اضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فانتقوا الله) في الثبات (اعلمكم تشكرون) بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصره وأعلمكم بنعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لأنه سببه (اذ تقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من اذ غدوت على ان قوله لهم يوم أحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن الخصال فمالم يصبر واعن الغنائم وخالقوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة (ألن يكفيناكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) انكار أن لا يكفيناكم ذلك وانما جيء بـ بلن اشعارا بأنهم كانوا كالأيسين من النصر لضعفهم وقلة وقوة العدو وكثرتهم قيل أمدهم الله يوم بدر أو بالعلم من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة آلاف وقرأ ابن عامر من نزلي بالتشديد للتكثير أو للتدريج (بلى) إيجاب لما بعد لن أي بلى يكفيناكم ثم وعد لهم الزيادة على الصبر والتقوى حشا عليهما وتقوية قلوبهم فقال (ان صبروا واتفقوا ويأتونكم) أي المشركون (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو في الأصل مصدر من فارت القعر اذ غلت فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى ان يأتونكم في الحال (بمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) في حال انيائهم بالاتراخ ولا تأخير (مسومين) معلمين من التسويم الذي هو اظهار سبب الشيء لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحبه تسويموا فان الملائكة قد تسومت أو مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدادكم بالملائكة (الابشري لكم) الابشارة لكم بالنصر

(٦ - (بيضاوي) - ثاني) فتشكرون خذف الجلة والقاء وأقيم تشكرون موضع ما حذف (قوله اشعار بانهم كالأيسين عن النصر) تبع فيه الكشاف فإنه قال وانما جيء بـ بلن الذي هو لئنا كيد النبي للاشعار بانهم كانوا القليل منهم وكمية عدوهم كالأيسين من النصر وفيه شيان أحدهما ان كون لئنا كيد النبي مما رده صاحب المعنى حيث قال ولا يفيد لئنا كيد النبي خلافا للزمخشري في كشافه الثاني أنه ان سلم اشعاره باليأس كان اشعاره باليأس من كفاية امداد الله لهم بالآلاف من الملائكة وليس من شأن المؤمنين أن يظنوا ان امداد الله تعالى لهم بالآلاف من الملائكة غير كاف لهم والجواب ان هذا القول لهم يشعر بانهم لشدة بأسهم عن النصر

لماذا تركهم انكروا عدم كفاية امداد الله تعالى باللائحة المذكورة (قوله أو وما بالنصر ان كان اللام فيه للعهد) اذا كان اللام للعهد كان المعنى النصر اليهود الواقع يوم بدر لقطع طرفا من الذين كفروا ولا يخفى ان نطاق النصر ليس لما ذكر (قوله للتنوع دون التردد) لان القطع والسكت وقعا معا فلا يناسب التردد الذي يكفي فيه أحدهما مهما (قوله لم يحتمل أن يكون معطوفا الخ) لا يخفى ان العطف المذكور على هذين الاحتمالين من عطف الخاص على العام لكن عطف الخاص على العام تأويل النظر بل لا يظهر للتركيب على الاحتمال الثاني (٤٢) وهو أن يكون العطف على شيء معنى ملائم ولعل صاحب الكشاف يضعف الاحتمالين

المذكورين لماذا كرا قال وقيل ان أو يتوب منصوب باضمار ان وأن يتوب في حكم اسم معطوف بأو على الامر وعلى شيء وكأنه لم يستحسن هذا الوجه ولم يرض به والمصنف ذهل عما أشار اليه صاحب الكشاف فجزم بالاحتمال المذكور (قوله صريح في نفي وجوب التعذيب الخ) لانه علق بالمشبهة فلما كان واجبا لما صح تعليقه بهائم ان التقيد بالتوبة وعدمها وهو أن يكون المعنى يغفر لمن يشاء بالتوبة فهو يعذب من يشاء بعدمها كالمثاني الظاهر الآية اذ هو يدل على انها معلقان بالمشبهة مطلقا لكن التقيد المذكورين منافيان للاطلاق المذكور واعلم ان التعليق بالمشبهة كما ذكرنا يقيد بحسب الظاهر ان لا وجوب لاحدهما لكن مذهب المعتزلة انه يجب

(ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما بالنصر الامن عند الله) لامن العدة والعدد وهو نبيه على أنه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما امددهم ووعدهم به بشارته لهم ووربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الأسباب أكثر وحثا على ان لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزير) الذي لا يغالب في افضيته (الحكيم) الذي ينصر ويخذل بوسطا وبغير وسطا على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم أو وما النصر ان كان اللام فيه للعهد والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأسرا آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسرا سبعين من صناديدهم (أو يكبتهم) أو يخزبهم والسكت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب وأول التنوع دون التردد (فيثقلوا خائبين) فينهمزوا منقطعي الآمال (ليس لك من الأمر شيء) اعتراض (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على قوله أو يكبتهم والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا وليس لك من أمرهم شيء وانما أنت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل أن يكون معطوفا على الأمر أو شيء باضمار ان أي ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وان تكون أو بمعنى الا أن أي ليس لك من أمرهم شيء الا أن يتوب الله عليهم فتسرب به أو يعذبهم فتشقي منهم روى ان عتبة بن أبي وقاص شجعه يوم أحد وكسر ربا عيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خصبوا وجهه بنهم بالدم فزلات وقيل هم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن (قاتهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما في السموات وما في الأرض) خلقا وما كافر الامم كراهة لالك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح في نفي وجوب التعذيب والتقيد بالتوبة وعدمها كالمثاني له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضاعفا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى أجل ثم يربد فيه زيادة أخرى حتى يستغرق بالشئ الطفيف مال المديون وفرأ ابن كثير وابن عمر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهايتهم عنه (لعلمكم قتلحون) راجعين الفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالنحر زعن متابعتهم وقطاعى أفعالهم وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (وأطيعوا الله والرسول لعلمكم ترحون) اتباع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خيرا له (وسارعوا) بادروا

التعذيب لمن لم يذب وبين هذين الامرين تداق وانما قال كالمثاني لاحتمال أن يكون المراد من الآية التقيد وان كان خلاف الظاهر جدا (قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع الخ) ليس المراد من قوله تعالى أضاعفا مضاعفة ان هذا النوع من الرباحام دون غيره بل تخصيصه بالذكر لاجل ان بعض الناس كان يأكل الربا أضاعفا مضاعفة فزلات الآية في شأنه (قوله وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة) أي المقصود بالذات من خلق النار عذاب الكافرين وأما قصد عذاب العصاة بها فاعمالها لاجل تشبههم بالكفار (قوله دليل عزة التوصل الخ) أي فلة التوصل الى ما جعل خيرا لواحد منهما وهو الرجة فها نحن فيه وانما كان دليلا عليها اذ المفهوم من ظاهره ان اطاعة الله والرسول لا توجب الجزم بالرجة مثلا واذا كان كذلك

كان الوصول اليها عزى بها فيكون المراد من القلة لانه لا اضافية لانه لا استلزام الطاعة الرحمة فقد تنفك الاولى عن الثانية لشقاء الخائفة
 نعوذ بالله فوجود الثانية بالنسبة الى الاولى قليل فان قيل لا يخفى أن اطاعة الله والرسول استلزام الرحمة مع ان بعضهم صرحوا بان عسى
 ولعل في القرآن الكريم لا يجاب وكلام صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لعلمكم تتقون في أوائل سورة البقرة قريب من هذا
 قلنا وان كان الامر كذلك لكن اراد لعل التي هي في الاصل بمعنى الرجاء يفيد بحسب الظاهر نظرا الى معناه الحقيقي أن اطاعة الله
 والرسول لا استلزام الرحمة فيكون الوصول اليها عزى بها قليلا وفيه ما فيه والاولى أن يقال ان المراد من عزة التوصل قوة تصرف التوصل
 بالذكورة والدليل عليه انه لما كان لعل مفيدا بحسب الظاهر لعدم استلزام الطاعة المذكورة الرحمة كان الوصول اليها في غاية
 الشرف (قوله واما خارجة عن هذا العالم) أي عن السموات والأرض اذ ثبت أن عرض الجنة مساو امرضها فلو لم تكن خارجة
 عنها لم تداخل أحد من أي أحد المتساويين في الآخر فلزم تداخل الاجسام (٢٣) وهذا مطابق لما روى عن أنس

رضي الله عنه انه قال الجنة
 نون السموات السبع
 تحت العرش وأيضا اذا كان
 العرض الذي هو اقصر
 الامتدادين مساويا
 للسموات والارض فطوطا
 الذي هو أطول الامتدادين
 أعظم منهما فيجب أن
 تكون الجنة خارجة عنها
 وفيه نظر فتأمل فان قيل
 هذا يفهم من قوله تعالى
 وجنة عرضها السموات
 والارض فلم خصصه بأنه
 مفهوم من أعدت قلنا معنى
 كونها خارجة عن هذا العالم
 ان مكانها خارج عن مكان
 هذا العالم الذي هو
 السموات والارض ولا
 يفهم من كون عرض
 الجنة كعرض السموات

وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقراء
 نافع وابن عامر سارعا وبلاوا (وجنة عرضها السموات والارض) أي عرضها كعرضها ما ذكر
 العرض للبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس كسبع سموات
 وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للثقلين) هيئت لهم وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة
 واما خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) تصفة مادحة للثقلين أو مدح منصوب
 أو مرفوع (في السراء والضراء) في حال الرخاء والشدة أو الاحوال كلها اذ الانسان لا يتخلو
 عن مسرة أو مضرة أي لا يتخلون في حال ما يوافق ما قدر واعليه من قليل أو كثير (والكاظمين
 الغيظ) المسكين عليه الكافين عن امثاله مع القدرة من كظمت القرية اذا ملأتها وشددت
 رأسها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا
 وإيمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبي عليه الصلاة
 والسلام ان هؤلاء في أمتي قليل الامن عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت (والله يحب
 المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد فتكون الاشارة بهم (والذين اذا فعلوا
 فاحشة فعلة بالغة في القبيح كالزنى (أو ظلموا أنفسهم) بان أذنبوا أي ذنب كان وقيل الفاحشة
 الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك (ذكروا الله)
 تذكروا وعبيده أو حكمه أو حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن
 يغفر الذنوب الا الله) استغفام بمعنى التني معترض بين المطوفين والمراد به وصفه تعالى بسعة
 الرحمة و٤٥ والمغفرة والحث على الاستغفار ولوعده بقبول التوبة (ولم يصر واعلى ما فعلوا)
 ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله صلى الله عليه وسلم ما أصر من استغفر وان عاد في

والارض انها خارجة عن هذا العالم أي مكانها خارج عن مكانها اذ يمكن أن نعدم السموات والارض وتوجد الجنة مكانها فكان
 عرضها كعرضها مع ان مكانها على هذا التفسير عين مكانها لا خارجا عنه فلا يلزم خروجها عن هذا العالم بل يفهم ما ذكر من أعدت
 للثقلين اذ لما كانت الجنة موجودة الآن ولا يمكن أن لا يكون مكانها خارجا عن مكانها بل يلزم التداخل لزم أن تكون الجنة خارجة عنهما
 واعلم أن العلامة التفتازاني ذكر في تفسير كلام الكشاف ان المراد من التشبيه المذكور المبالغة في اتساع الجنة وليس القصد بتحديد
 عرض الجنة ليمتنع كونها في السماء هذا كلامه ولا يخفى ان هذا مناصف الكلام المصنف وهو انه يفهم من الآية كون الجنة خارجة عن هذا
 العالم (قوله أو مدح منصوب أو مرفوع) فالاول أن يكون بتقدير أو مدح الذين ينفقون والثاني أن يكون بتقديرهم الذين ينفقون
 (قوله بالندم الخ) أراد ان لا يتكفى أن يقول المذنب أستغفر الله بل يجب التوبة والندم (قوله تذكروا) انما يقدر به ليعلم أن المراد
 بالذكر الذي لا يكتفى باللساني والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة ان قيل المفهوم من قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله
 حصر المغفرة وقصرها عليه وأما سعتها وعمومها فكيف يفهم من اراد الجمع المحلى باللام اذ يفهم ان كل ذنب صدر من الشخص

لأبغضه إلا الله وهو يستأزم سعة المغفرة (قوله تعالى وهم يعلمون) إشارة إلى أن من لم يعلم كونه فعل ذنباً وأصر به بسبب جهله فاعلمه
 كان مغفورا لعلم أن صاحب الكشاف صرح بان النبي منصب على الفعل والمقيد وفسره العلامة التفتازاني بان النبي متوجه على الاصرار
 من غير اعتبار نفي القيد وإثباته (٤٤) وقال هو المناسب للإية قول بل لا يمكن أن يتوجه النفي إلى القيد وهو العلم والمقيد

والقيد مع إعلان ما سبق
 وهو قوله تعالى فاستغفروا
 لذنوبهم يدل على علمهم
 (قوله جملة مستأنفة الخ)
 أي ان عطفك والذين اذا
 فعلوا فاحشة على المتقين
 أو على صفتهم وهي الذين
 يتفقون كان أو لشك الخ
 جملة مستأنفة والفرق بين
 هذين الوجهين ان الذين
 اذا فعلوا الخ على الوجه
 الاول غير المتقين وعلى
 الثاني داخل فيهم (قوله
 وتنكير جنات على الاول
 الخ) أي على كونه خبرا
 لقوله تعالى والذين اذا فعلوا
 فاحشة يدل تنكير جنات
 على ما ذكره الدلالة ان
 تنكير جنات التي هي جمع
 قلة يدل على التقليل فيكون
 فيه تقييدان أي لهم جنات
 قليلة بالنسبة إلى الجنة التي
 هي عرضها السموات
 والارض أعدت للمتقين
 (قوله مستوجبون) هذا
 بظاهره مخالف لكلام
 أهل السنة ويمكن أن يراد
 من الاستيجاب اللزوم
 عادة (قوله هذه النكتة)
 أي للاشعار بان العامل
 المذكور كالاجير (قوله

اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصروا أي ولم يصروا على قبيح فعلهم علمين به
 (أو لشك جزاؤهم مغفرة من ربهم وحنان تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) خبر للذين ان
 ابتدأت به وجلة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفته على المتقين أو على الذين يتفقون ولا يلزم من
 اعداد الجنة للمتقين والثمانين جزء لهم ان لا يدخلها المصرون كالا يلزم من اعداد النار للكافرين
 جزاؤهم ان لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الاول يدل على ان ما لهم أدون مما للمتقين المود وفيه
 تلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكفاك فارقا بين القبيلين أنه فصل آيتهم بان بين
 انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع ونحطوا إلى
 التخدص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم أجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل
 لتحصيل بعض ما قوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجر ولعل تبديل لفظ الجزاء
 بالاجر لهذه النكتة والخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات
 (فدخلت من قبلكم سنن) وقائع سننها الله في الأمم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا نبيي لاسنة الله في
 الذين خلوا من قبل وقيل أم قال

ما عاين الناس من فضل كفضلكم و لا رأوا مثله في سابق السنين

(فسير وفي الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعبروا بما ترون من آثاره هلاكهم
 (عذابي ان للناس هدى وموعظة للمتقين) إشارة إلى قوله قد خلت أو مفهوم قوله فانظروا
 أي أنه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو إلى ما يخص من أمر المتقين
 والثائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان والتوبة وقيل إلى القرآن (ولا
 تهنوا ولا تحزنوا) نسبية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا
 تحزنوا على من قتل منكم (وأتم الاعلون) وحالكم انكم أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق
 وقتلكم الله وقتلوا في الحجة وانهم على الباطل وقتلوا للشيطان وقتلواهم في النار ولانكم أصبتم
 منهم يوم بدرًا أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأتم الاعلون في العاقبة فيكون بشارته لهم بالنصر
 والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهاي أي لانهم ان صح إيمانكم فإنه يقتضى قوة القلب
 بالوثوق على الله أو بالاعلون (ان يمسخكم قرح فقدمس القوم قرح مثله) قرأ حزة والكسائي
 وابن عباس عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو
 بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر مثله ثم امهم
 لم يضعفوا ولم يجبوا فاتهم أولى بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كالمسيبين
 كان يوم أحد فان المسلمين ما واثمهم قبل ان يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (ونلك الايام
 ندادها بين الناس) نصرها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقوله

فيوماه لينا ويوماننا ه ويومانساء ويومانسر

والمداولة كالمعاودة يقال داوت الشي بينهم فتداولوه والأيام تختل الوصف والخبر ونداؤها

فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين) انما قال ذلك لان أصل الهدى والموعظة قد حصل للمتقين

يحتمل

(قوله قد خلت اعتراض الخ) هذا على التقدير الاخير (قوله وحالكم انكم أعلى شأنًا منهم) يفيد علو شأن الكافرين لكن ليس
 لهم علوا لانظرا إلى أمور الدنيا أو غلبتهم على المؤمنين يوم أحد ولو قيل المراد بالاعلى ههنا المباغتة في العلو لكان أولى (قوله ونداؤها

بجمل الخبير والحال) اذا كانت الأيام وصفا كان نداؤها خبرا وان كان خبرا بمجمل أن يكون نداؤها خبرا وان يكون حالاً (قوله ليكون كيت وكيت الخ) أي ليكون قتل الكافرين ودخولهم جهنم وشهادة المسلمين ودخولهم الجنة ورفعة الاسلام (قوله والقصد في أمثاله الخ) أي الغرض من تعليل الشيء بحصول علمه تعالى مثلاً أو نفيه ليس حصول علمه تعالى أو نفيه بل الغرض من قوله وليعلم الله الذين آمنوا مثلاً وجود المؤمنين الثانيين بطريق البرهان فان علمه تعالى بهم دليل على ثبوتهم وحينئذ نقول لا يخفى اما أن يكون المراد من اثبات المعلوم اثباته في الخارج فيلزم أن يكون ثبوته في الخارج أزيد من الاستدلال من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام أو يكون المراد اثباته في علم الله تعالى ولا يخفى أن اثباته في علم الله تعالى به واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني والحواب باختيار الاول ولا يلزم أزيد للمعلوم في الخارج لان المراد من العلم هو تعلق العلم بالحادث أي التعلق بالموجود الحالى فتأمل (قوله أو يتخذ منكم شهداء معدلين (٤٥) الخ) قال في الكشاف أو وليتخذ

منكم بالشهادة من يصلح للشهادة على الامم يوم اقيامة بما يبئني به صبركم على الشدائد من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس انتهى وفيه ان كونهم شهداء على الناس بواسطة كونهم عدولا وأفضل من غيرهم من الامم وكونهم كذلك موجب لصحاح الشهادة اما صبرهم على الشدائد فكونه موجبا لصحاح كونهم شهداء لا يخلو عن خفاء الآن يقال الصبر على الشدائد في سبيل الله بني عن قوة الايمان وهي نفي عن العسالة وهي موجبة لصحاح كونهم شهداء والاولى أن يقال المراد من الصبر على الشدائد

بجمل الخبر والحال والمراد بها أوقات النصر والغلبة (وليعلم الله الذين آمنوا) عطف على غاية محذوفة أي نداؤها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذا ما بان العلة فيه غير واحد وان ما يصيب المؤمن فيه من المصالح لا يعلم أو الفعل المعلق به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلا ذلك والقصد في أمثاله وتقاضيه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان وقيل معناه ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجودا (ويتخذ منكم شهداء) ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء أهدأ ويتخذ منكم شهداء معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد (والله لا يحب الظالمين) الذين يضررون خلاف ما يظهرون أو الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وانما يظلمهم أحيانا استدرجا لهم وإتلاء للمؤمنين (ولم يحص الله الذين آمنوا) انبهرهم ويصفهم من الذنوب ان كانت الدولة عليهم (ويمحق الكافرين) ويهلكهم ان كانت عليهم والمحق تقص الشيء قليلا قليلا (أم حسبتم ان تدخلوا الجنة) بل أحسبتم ومعناه الانكار (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على ان الجهاد فرض كفاية والفرق بين الماولم ان فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرى يعلم بفتح الميم على ان أصله يعلمن خذفت النون (ويعلم الصابرين) نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وقرى بل رفع على ان الواو للفعال كأنه قال ولما تجاهدوا وأتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) أي الحرب فانها من أسباب الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرأتمنوا ان يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينا لوالما بال شهداء بدر من الكرامة فالحوا يوم أحد على الخروج (من قبل ان تلقوه) من قبل ان نشاهدوه ونعرفوا شدة (فقد رأيتموه وأتم تنظرون) أي فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسبوا لها ثم جبنوا وانهم مواعنها أو على معنى الشهادة فان في تمنياتهم

الجهاد ومن لم يصبر عليها وفر من الجهاد صار صاحب الذنب الكبير وخرج عن العدالة على التفصيل المذكور في كتب الفقه (قوله تعالى أم حسبتم ان تدخلوا الجنة الخ) لما كان الاستفهام لانكار دل الكلام على ان دخول الجنة لا يكون بدون الجهاد وليس كذلك الآن يقال المراد دخول الجنة اول الامر لكن المتخافت عن الجهاد من غير عذر لا يدخلها الا بعد دخول النار لجزاء التخلف وتأمل (قوله ولم تجاهدوا) دل على ان نفي العلم بالمجاهدين كناية عن نفي الجهاد (قوله على ان أصبر يعامن) أي بنون التأكيد تشبيها للنفي بالنهي على ان الواو للجمع لكن المقصود نفي الامرين جميعا (قوله وهو توبيخ لهم الخ) فان قيل هم انهم استغفروا فلما من معاينة الموت وقتل اخوانهم اذ فيه اشعار بانهم لولم ينهزموا لقتلوا كاخوانهم وعبارة صاحب الكشاف أي رأيتموه معاينين مشاهدين له حين قتل بين أيديكم من قتل من اخوانكم وأقاربكم وشارفتم ان تقتلوا وهذه العبارة أوضع دلالة على اهتزازهم اذ يفهم منها انهم شارفوا على القتل فلولم ينهزموا لقتلوا كاخوانهم (قوله فان في تمنياتهم

(قوله يؤيد الاول انه قرى بالشديد) لان هذا البناء يدل على التكثر فالانسب ان يكون قتل مسند الى الجماعة التي هم الربيون حتى يتحقق التكثر وفيه ان النبي متعدد في المعنى لان كائنا للتكثر ويمكن الجواب بان التكثر انسب بالر بين لامهم أمم الانبياء والامم أكثر من انبيائهم وأيضا كثرة النبي باعتبار المعنى وكثرة الربيين (٤٧) باعتبار اللفظ والثاني أولى بالاعتبار وبالجملة

فأداة التكثر في الربيين أظهر من كائن من نبي ويؤيد ما ذكرنا من أن قتل مسند اليه من الله والراجع الى النبي (قوله وهذا تعريض بما أصابهم الخ) فان بعض المؤمنين ضعفوا واستكانوا حيث قالوا ليت ابن أبي ياخذ لنا أمنا من أبي سفيان (قوله ليكون عن خضوع وطهارة الخ) أي أخروا طلب التثبيت عن دعاء مغفرة الذنوب ليكون دعاء التثبيت أقرب الى الاجابة لان دعاء الطاهر من ذنوبه الخاضع لله أقرب الى الاجابة (قوله لان ان قالوا أعرف) وحق اليه (قوله لدلائله على جهة النسبة وزمان الحدث) أي دلالاته على ان نسبة القول اليهم بطريق صدوره عنهم فان قالوا صريح في أنهم فاعلوا القول فتكون نسبة القول اليهم بجهة الفاعلية بخلاف قولهم فإنه ليس في الاضافة نصريح بصاحبهم فاعلوا القول المذكور اذ يكفي في الاضافة أدنى ملاحظة

رغمي في عمري فصار كيان ثم حذف الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الاخرى ألفا كما أبدلت من طائي (من نبي) بيان له (قائل معه ربيون كثير) ربيون عساء أبقيا أو عابدون لهم وقيل جماعات والرقي منسوب الى الرية وهي الجماعة للبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ورويعقوب قتل واستناده الى ربيون أو ضمير النبي ومعهم ربيون حال منه ويؤيد الاول انه قرى بالشديد وقرى ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالسكر (فأوهنوا لما أصابهم في سبيل الله) فافتروا ولم يسكروا منهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو وفي الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو وأصله استكن من الكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد والالف من اشباع الفتححة واستكن من الكون لانه يطلب من نفسه ان يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم عند الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام (واقه يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربيانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى أنفسهم هضمها واطرافها أصابهم الى سوء أعمالها والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت في موطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لأن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث (فأتاهم الله نواب الدنيا وحسن نواب الآخرة والله يحب المحسنين) فأتاهم الله بسبب الاستغفار واللجأ الى الله النصر والغنيمة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة والنعم في الآخرة وخص نوابها لحسن اشعار بفضلها وانه المعتد به عند الله (يا أيها الذين آمنوا ان طيعوا الذين كفروا يردوكم أي الى الكفر (على أعقابكم فتقلبوا خاصرين) نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الطز بتم ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبيا لقاتل وقيل ان نستكينوا لاني سفيان وأشياعه ونستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والتزول على حكمهم فإنه يستجر الى موافقتهم (بل الله مولاكم) ناصركم وقرى بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم (رهو خير الناصرين) فاستغفوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ما يندف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب وبأدى أبو سفيان يا محمد موعدنا موعد بدر القابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا ان يعودوا عليهم باستأصالهم فلقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الاصل في كل القرآن (بما أشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (مالم ينزل به سلطانا) أي آفة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطانا وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينحجر وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلطنة لحدة اللسان (وما أوهم النار وبتس منوى الظالمين) أي مشواهم فوضع الظاهر موضع المضمر

(قوله بسبب الاستغفار الخ) هذه السببية تستفاد من الفاء (قوله بالضم) أي بضم العين (قوله وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينحجر) أي المراد من قوله تعالى مالم ينزل به سلطانا أنهم جعلوا شركاء لله ما ليس لهم حجة في الواقع على كونهم شركاء ولا تنزل أيضا والغرض دفع ان يتوهم عالم ينزل ان له حجة في الواقع لكن لم تنزل كما ان الظاهر من المصراع المذكور في الانحجار وان كان المقصود ان لبس بها ضب ولا انحجاره (قوله فوضع الظاهر موضع المضمر) أي وضع منوى الظالمين موضع منواهم للتعليل فان وصف الظلم بوجوب تغليظ

الامر على الظالم وإن كرر علة سوء المثوى فإن الظالم يستحق ان يكون مثواه سيئا (قوله من أحسه إذ أبطل حسه) هذا لا يخلو عن بعد
وقول الصحاح يدل على ان أصل معنى حسن قيل قال حسناهم بمعنى استأصلناهم قتلا قال تعالى إذ تحسونهم باذنه وكلام الكشاف
بوافق كلام الصحاح (قوله تنفلا ٢٨) ولما علم من ندمهم على الخالفة) يفهم منه ان العفو عنهم لما علم من ندمهم على الخالفة

ليس بطريق التفضل
ويمكن ان يقال ان المراد
ان العفو اما بمجرد التفضل
من غير النظر الى ما يصدر
منهم من الندم على الخالفة
أو التفضل بسبب الندم بان
يكون الندم سببا عاديا
(قوله كاذكر) فيه ان
يكون المعنى إذ كرر محمد إذ
تصدون فيكون النبي من
جلتهم لكنه ليس كذلك
كأفهم من الآية وهذا
الاعتراض لم يرد على
الكشاف لانه ذكر ان
بعضهم قرأ يصعدون
بالياء فيحتمل الياء ان
يكون تقديره إذ كرر على هذا
الاحتمال والجواب ان
المقصود ان المقدر فعل من
جنس ذكر وهو إذ كرر
فيكون الخطاب للمعدين
واما ما جوزه العلامه
التفتازاني من انه من قبيل
يا أيها النبي إذ اطلقتم النساء
ففيه ما ذكر (قوله ونعاسا
بدل الاشتغال) لانه ينتظر
السامع ان انزال الأمانة
بأي طريق كان فأفهم
البدل انه بالنعاس (قوله
وأمنة حال منه متقدمة)

لتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) أي وعدها يا أيها النصر بشرط التقوى والصبر
وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون
يضر بونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسونهم باذنه) نقضونهم من حسه
إذا أبطل حسه (حتى اذا فشتهم) جبنتم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنيمه فان الحرص من ضعف
العقل (وتنازعتم في الامر) يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فلموقفنا
ههنا وقال آخرون لا تخافوا من الرسول فثبت مكانه أميرهم في فردون العشرة ونفر الباقون للهيب
وهو المعنى بقوله (وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون) من الظفر والغنيمه وانهم لم يعدوا وجواب
إذا محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمه (ومنكم من
يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظه على أمر الرسول عليه السلام (ثم صرفكم عنهم) ثم
كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمتحن ثباتكم على الايمان
عندها (ولقد عذنا عنكم) تنفلا ولما علم من ندمكم على الخالفة (وابنه ذو فضل على المؤمنين)
يتفضل عليهم العفو أو في الاحوال كما هو سواء أدب لهم أو عليهم إذ الابتلاء يضرحة (اذ تصعدون)
متعلق بصرفكم أو ليبتليكم أو بمقدر كاذكر أو الاصداد الذهب والابعاد في الارض يقال أصدنا من
مكة الى المدينة (ولانزلون على أحد) لا يقف أحد لاجد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان
يقول الى عباد الله الى عباد الله أنا رسول الله من يكره فله الجنة (في أخراكم) في سافتمكم أو
جماعتكم الاخرى (فأنا بكم غما بتم) عطف على صرفكم والمعنى بغاذاكم الله عن فشلكم
وعصيانكم غما متصلا بتم من الاغتمام بالقتل والجرح ونظر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى
الله عليه وسلم أو بغاذاكم غما بسبب غم أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له (لكيلا
تخزنوا على ما فاتكم ولما أصابكم) لتتمنوا على الصبر في الشدائد فلا تخزنوا فيما بعد على نفع
فانت ولا ضر لاحق وقيل لا مزيدة والمعنى لتستفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمه وعلى ما أصابكم من
الجرح والحزينة عقوبة لكم وقيل الضمير في فأنابكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي فأنابكم في
الانعام فأغتم بمنزل عليكم كما اغتمتم بمنزل عليه ولم يشر بكم على عصيانكم نسبية لكم كيلا تخزنوا
على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من الحزينة (واقه خبير بما تعملون) عليم بأعمالكم
وبما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم من بعد ألم أمنة نعاسا) أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس
وعن أبي طلحة غشينا النعاس في المصاف حتى كان السيف يسقط من بدأ حدنا فيأخذه ثم يسقط
فيأخذه والامنة الامن نصب على المفعول ونعاسا بدل منها وهو المفعول وأمنة حال منه متقدمة أو
مفعوله وحال من الخطابين بمعنى ذوى أمنة أو على انه جمع آمن كبار وبرة وقرى أمنة بكون
الميم كأنها المرة من الامن (بغشى طائفة منكم) أي النعاس وقرأ حزة والكسائي بالثاء رداعلى
الامنة والطائفة المؤمنون حقا (وطائفة) هم المنافقون (فأهتهم أنفسهم) أوقعهم أنفسهم

في

على ما هو القاعدة من انه اذا كان صاحب الحال نكرة يجب تقديم الحال عليه لئلا يلبس بالصفة

(قوله أو مفعوله) أي على قوله نصب على المفعول (قوله أوقعهم أنفسهم الخ) يقال أههم الامر بمعنيين أحدهما أحزته
الامر وأقلقه والآخر كان الامر مهماله فالتفسير الاول مأخوذ من المعنى الاول والثاني من الثاني والحصر المذكور مستفاد
من المقام لان الكلام في حكاية شدة الامر بدليل قوله تعالى يظنون بالله الخ وهو الظن المختص بالله الجاهلية كقوله حاتم الجودي

(قوله أو استئناف على وجه البيان لما قبله) فيكون إيقاع أنفسهم هو الظن المذكور (قوله وهو الظن المختص الخ) فيكون إضافة الظن إلى الجاهلية للاختصاص كقولهم حاتم جود ورجل صدق (قوله فلم يبق لنا من الأمر شيء) فيكون الاستفهام إنكارياً فيكون بمعنى النفي (قوله وهل يزول عنا الخ) فيكون الاستفهام حقيقياً (٤٩) (قوله من الاخلاص والنفاق) هذا يدل على ان الخطاب في هذه

الآية مع المؤمنين والمنافقين معافان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين سكن سوق الآية يدل على ان الخطاب مع المنافقين فقط لان مخاطبين هم الذين يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قاتلناهمنا ولا يعني أنهم المنافقون لا الخالصون والعجب ان صاحب الكشاف جعل الخطاب مخصوصاً بالمؤمنين فالاعتراض عليه أقوى (قوله أي وفعل ذلك ليتلى) فان قيل ما المعطوف عليه قلنا يمكن لو كنتم فيكون تحت قل أي وقل فعل الله ذلك ليتلى (قوله ويتخلصه من الوسواس) معناه مافي القلوب من الوسواس أي يجعله مجرداً عن مقارنة الوسواس فيكون الاعتقاد خالصاً عن شائبته وهذا أكد من ان يقال ولتخلص قلوبكم فان تمحيص القلوب مجردها من الوسواس وهذا لا يستلزم بقاء الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان

في المعلوم أو ما بهمهم الأهم أنفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر أي يظنون بالله غير الحق الذي يحق أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بلذلة الجاهلية وأهلها (يقولون) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون (هل لنا من الأمر من شيء) هل لنا من أمر الله ووعده من النصر والظفر نصيب قط وقيل أخير ابن أبي بقتل بنى الخزرج فقال ذلك والمعنى ان منعنا تدبير أنفسنا ونصر يهملنا اختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شيء أو هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شيء (قل ان الأمر كله لله) أي الغلبة الحقيقية لله تعالى ولأوليائه فان حارب الله هم الغالبون أو القضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو اعتراض وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك) حال من ضمير يقولون أي يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون النصر مبطنين الإنكار والتكذيب (يقولون) أي في أنفسهم واذا خلاصهمهم إلى بعض وهو بدل من يخفون أو استئناف على وجه البيان له (لو كان لنا من الأمر شيء) كما وعد محمد أو زعم ان الأمر كله لله ولأوليائه أو لو كان لنا اختيار وتدبير ولم نرح كما كان رأى ابن أبي وغيره (ما قاتلناهمنا) لما غلبنا أو لما قتلنا من قتل منافق هذه المعركة (قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتلى إلى مصارعهم ولم تنتفعهم الاقامة بالمدينة ولم ينج منهم أحد فانه قسر الأمور ودبرها في سابق قضائه لا معقب لحكمه (وليتلى الله ما في صدوركم) ولتجرح ما في صدوركم ويظهر سرايرها من الاخلاص والنفاق وهو لغة فعل محذوف أي وفعل ذلك ليتلى أو عطف على محذوف أي لبرز لفيما القضاء أو إصلاح لغة وللابتلاء أو على قوله لكيلا تحزنوا (ولتجرح ما في قلوبكم) وليكشفه ويبيظه أو يتخلصه من الوسواس (وانه عليهم بذات الصدور) تخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد وعيد ونبيه على انه غنى عن الابتلاء وانما فعل ذلك لتعريف المؤمنين واظهار حال المنافقين (ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استنزهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعني ان الذين انهمزوا يوم أحد انما كان السبب في انهمزهم ان الشيطان طلب منهم الزلل فاطاعوه واقتروا ذنوباً مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم بترك المركز والحرص على الغنيمة أو الحياة فتمعوا التأييد وقوة القلب وقيل استئزال الشيطان نوابهم وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها بعضاً كاطاعة وقيل استنزهم بذكر ذنوب سلفت منهم فكره هو القتال قبل الاخلاص التوبة والخروج من المظلمة (واقدمعنا الله عنهم) لتوبتهم واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم) لا يعاجل بعقوبة الذنب كي يتوب (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) يعني المنافقين (وقالوا لاخوانهم) لاجلهم وفيهم ومعنى اخوتهم اتفاقهم في النسب أو المذهب (اذا ضربوا في الأرض) اذا سافروا فيها وأبدوا للتجارة أو غيرها وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على حكاية الحال الماضية (أو كانوا غزرا) جمع غاز كعاف وعفي (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا)

(٧ - (بيضاوي) - نقي) تكون ساذجة لا يتصور فيها شيء وههنا نظر لا يافداً مبتدئان الخطاب مع المنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوسواس (قوله لاجلهم وفيهم) الباعث على هذين التأويلين ان قالوا لاخوانهم يدل بحسب الظاهر على ان الاخوان مخاطبون لكتنهم ليسوا كذلك كما سيصرح به (قوله لكنه جاء على حكاية الحال الماضية)

هذه الحكاية على ما ذكرها هي ان تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو كأنه موجود الآن واعلم ان المصنف تبع
 فيما ذكر صاحب الكشف واعترض العلقون عليه بان حكاية الحال الماضية انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا
 صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضرب بواحد يضربون في المستقبل قال الزجاج اذا هبنا لجر الزمان وقال قطرب كلمة اذا واذا يقوم كل
 منهما عن الآخر وهذا الجوابان مبنيان على استعمال اذا في غير المستقبل وهذا ان لم يوجد في استعمال العرب لكن القرآن أولى
 بان يستشهد به وهو حجة على غيره (٥٠) وليس غيره حجة عليه كما صرح بذلك كاه العلامة النيسابوري (قوله يعني

مفعول قالوا وهو يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين به (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق
 بقاوا على ان اللام لام العاقبة منلها في ليكون لهم عدا وحرماً ولا تكونوا أي لان تكونوا مثلهم في النطق
 بذلك القول والاعتقاد ليحمله حسرة في قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد
 وقيل الى ما دل عليه النهي أي لان تكونوا مثلهم ليحمله الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان
 مخالفتهم ومضادتهم بما يفهمهم (والله يحيي ويميت) رد لقولهم أي عوالمؤثر في الحياة والممات
 لا الاقامة والسفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون
 بصير) تهديد للمؤمنين على ان يمانوا بهم وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائي بالياء على انه وعيد
 للمذنبين كقروا (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) أي متم في سبيله وقرأ نافع وحزرة والكسائي
 بكسر الميم من مات يمات (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) جواب القسم وهو صادق
 مسد الجزء والمعنى ان السفر والغز وليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك في سبيل
 الله فماتوا من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا وما فيها لو لم يتوخوا وقرأ
 حفص بالياء (ولئن متم أو قتلتم) أي على أي وجه اتفق هلاككم (لاي الله تحشرون) لاى
 معبودكم الذي توجهتم اليه وبذلك تمهجهم لوجهه لاى غيره لا محالة تحشرون فيوفى جزاءكم ويعظم
 ثوابكم وقرأ نافع وحزرة والكسائي متم بالسكسرة (فبارحة من الله لنت لهم) أي فبرحة وما من بدة
 لتأ كيد والتبني والدلالة على ان ايته لهم ما كان الا برحة من الله وهو يربطه على جاشه وتوفيقه لمرفق
 بهم حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه (ولو كنت فظلاً) سيئ الخلق جافياً (غليظ القلب) قاسيه
 (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك (فاعف عنهم) فيما يختص بك
 (واستغفر لهم) فيما لله (وشاورهم في الامر) أي في امر الحرب اذ الكلام فيه أو فيما يصح أن
 يشاور فيه استظهاراً برأيهم وتطيباً لنفوسهم وتمهيداً للسنة المشاورة للامة (فاذا عزمتم
 فاذا وطئت نفسك على شئ بعد الشورى (فتوكل على الله) في امضاء امرك على ما هو اصل لك
 فانه لا يعلمه سواه وقرئ فاذا عزمتم على التوكل أي فاذا عزمتملك على شئ وعينته لك فتوكل
 على ولا تشاور فيه أحداً (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح (ان
 ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا أحد يغلبكم (وان يخذلكم) كما
 خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذي ينصركم من بعده) من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى اذا
 جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على مقتضى التوكل وتخريض على ما يستحق به النصر من

المنافقين) الدال على انهم
 مناقضون ما في قوله يخفون
 في أنفسهم ما لا يدون بك
 (قوله على ان يكون اللام
 لام العاقبة) أي ليست
 اللام لام العلة لان جعل
 الحسرة في القلوب لا يكون
 علة باعثه على القول
 المذكور (قوله حسرة في
 قلوبهم خاصة) انما قال
 خاصة لان الاعتقاد المذكور
 حسرة في قلوبهم سواء كان
 المؤمنون مثلهم أو لا فلولم
 يقل خاصة لزم ان لا يكون
 الاعتقاد المذكور حسرة
 اذا وافقهم المؤمنون لكن
 ليس كذلك فاذا قيل
 خاصة صح الكلام لان
 عدم موافقة المؤمنين لهم
 موجب لكون الاعتقاد
 المذكور حسرة في قلوبهم
 خاصة دون قلوب المؤمنين
 (قوله تعالى ولئن قتلتم في
 سبيل الله أو متم الآيتين)
 فان قيل لم قدم القتل في
 الآية الاولى وأخرى الثانية

قلنا لانه ترتيب الآية الاولى للمغفرة والثواب على ما تقدم فكان تقدم القتل أنسب لان ثوابه أكثر واماني
 الآية الثانية فلما ترتب فيها الحشر وكان مساوياً بالنسبة الى الموت والقتل وكان الموت أكثر كان تقديم الموت أنسب (قوله جواب القسم)
 قال اللام في لغرة لام جواب القسم واللام في ولئن متم اللام الموطى للقسم (قوله فماتوا من المغفرة والرحمة الخ) تخصيص هذا بالذكر
 صريح في ان مخاطبين هم المؤمنون حقاً (قوله بطة على جاشه) جاش القلب بالطمرة وعه عند الفزع وفلان رابط الجأش وريبط
 الجأش كأنه يربط نفسه من الفرار بشجاعته (قوله حتى اغتم لهم بعد ان خالفوه) هذا رابط للآية بما سبق (قوله لتأ كيد والدلالة
 الخ) تبع في هذه العبارة الكشف وفيه توسع وحق العبارة أن يقال وما من بدة لتأ كيد الدلالة الخ لان أصل الدلالة على الحصر استقيده

من تقديم الجار والمجرور والناقل ان في كلام الكشاف حذفاً والمعنى ما مزيدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة (قوله أو ظن به الرامة) معطوف على قوله انهم فيكون المعنى اما برامة الرسول عما اتهم به أو عما ظن به الرامة (قوله وأما المبالغة في النهي الخ) لان ما كان لشي معناه على ما ذكرنا صاحب النبي وهذا أكد من صريح النهي عن الغايل من وجهين أحدهما كون الكلام في صورة الخبر لانه يفيدان لاجابة الى النهي الصريح والثاني في إمكان الغايل فيفيد انه لا يحسن لغايل النبي فضلا عن وقوعه (قوله ومبالغة ثانية) لان المبالغة الاولى استقيدت من قوله وما كان لشي على ما ذكرنا (قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم الخ) دل هذا الكلام على ان نقص زيادة ثواب المطيع وعقاب العاصي ظلم وهذا خلاف مذهب أهل السنة (٥١) ولهم أنه يقال ما حكم على الاطلاق

يقول ما يشاء لو عذب المطيع أو يزيد في عقاب العاصي لم يكن ظالما والمجيبان هنا كلام المعتزلة والجواب أن المراد من الظلم ههنا خلاف الوعد والاولى أن يقال المراد منه ما ذكر من نقص الثواب وزيادته ولولم يذ كر المقابل وقال لا ينقص من ثواب مطيعهم الخ لكان أولى حتى يكون لا ينقص الخ مفسرا للابيضاعون الا أن يقال الغاء بقصره كما في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقنوا أو أنفسكم (قوله تعالى أفن اتبع رضوان الله) هذه الفاء مقدمة في الحقيقة على همزة الاستفهام وقد توضح في قوله تعالى أفن مات أو قتل انقلبتم فتكون الفاء لسببية ما تقسم وهو توفية كل نفس ما كسبت لانكار نوبة من اتبع ومن باه

الله وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا أن لا ناصر لهم سواء وآمنوا به (وما كان لشي أن يفعل) وما صح لشي أن يخون في الغنائم فان النوبة تنافي الحيانة يقال غل شيئا من المغنم يفعل شلولا وأغل اغللا اذا أخذ في خفية والمراد منه اما برامة الرسول عليه السلام عما اتهم به اذ روى أن قطيفة جراه فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها أو ظن به الرامة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روى أنه بعث طلحة فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلحة فزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحزرة والكسائي ويعقوب أن يعن على البناء للفعل والمعنى وما صح له أن يوجد غللا أو أن ينسب الى الغايل (ومن يفعل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالشي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث أو بما احتمل من وباله وائمه (ثم توفي كل نفس ما كسبت) يعني تعطى جزاء ما كسبت وافيها وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفي ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فالعمال مع عظم جرمه بذلك أولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزداد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باه) رجوع (بسخط من الله) بسبب المعاصي (وماواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب أن يخالف الحالة الأولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لانيهم من تفاوتت في الثواب والعقاب أو هم ذور درجات (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها (لقد من الله على المؤمنين) أنعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة اتفاعهم بها وقرئ لمن من الله على انه خبر مبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) من نبيهم أو من جنسهم عريما مثلهم لم يفهموا كلامه بسهولة ويكونوا قفين على حاله في الصدق والامانة مقتخرين به وقرئ من أنفسهم أي من أشرفهم لانه عليه السلام كان من أشرف قبائل العرب وبطنهم (يتلوا عليهم آياته) أي القرآن بعدما كانوا جاهلا لم يسموا الوحي (وزيكرهم)

(قوله تعالى وبئس المصير ههنا تقدير) والمعنى ماواه يقال في شأنه بئس المصير فيكون متعلق خبر محذوف (قوله عالم بأعمالهم) تبع في هذا التفسير الكشاف وهو يدل على أن كونه تعالى بصيرا عين كونه عالما وهو ذنب قال بعضهم من ان البصر عامه بالبصرات والحق انه ليس كذلك قال في شرح المواظف اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسن البصري ذلك عبارة عن علمه تعالى بالسموعات والبصرات وقال الجمهور ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم ونوضيحه ان اذا علمنا شيئا علمنا انما جليا ثم ابصرناه فانما نجد بالبديهة فرقا بين الخاليتين ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تستعمل على أمر زائد مع حصول العلم فيها فذلك الزائد هو الابصار (قوله وقرئ من أنفسهم) بفتح الفاء من النفاسة بمعنى

الشرف (قوله والمعنى وان الشان كانوا اني ضلال ميين) هكذا في الكشاف والمعنى ان مخففه من المثقلة واسمها وهو ضمير الشأن
عند صرف كقوله العلامة الشفتازاني وهذا خلاف ما قاله ابن الحاجب من ان حذفه منصوب باضعيف الامع ان اذا خفت فانه لازم
(قوله والواو عاطفة للجملة الخ) فالاول (٥٢) ان تكون الهمزة مؤنثة عن الواو لكانت قدمت لتصدرها والثاني ان

تكون مقدمة في الاصل
على الواو (قوله ولما نظره
المضارع) ضمير ظرفه راجع
الى قائم اي لما اصابكم قائم
(قوله وتخليته الكفار
سماها اذا لانها من لوازمه)
هكذا عبارة الكشاف
وهي مناسبة للذهب لانهم
على ان مثل هذا لا يكون
بارادة الله لان تغليب
الكفار على المؤمنين قبيح
وهو تعالى لا يريد القبيح
والمناسب لاهل السنة
ان يقال الاذن بمعنى الارادة
(قوله وليتخير المؤمنون
والمنافقون) ان اراد التميز
عند الله فيرد عليه ان
الطائفتين ممتازان في علمه
تعالى دائما وان اراد التميز
عند الناس يرد عليه ان لا
معنى لتفسير قوله تعالى
وليعلم المؤمنون يتخيرهم عند
الناس اذ المراد بالعلم علم الله
تعالى والاولى ان يقال
مراده ان معنى قوله وليعلم
المؤمنين ليجز الله المؤمنين
فيتميز المؤمنون عند الخلق
لكنه اكتفى بالثاني وهو
لازمه (قوله او كلام مبتدأ)
عطف على جملة ما اصابكم

يظهرهم من دنس الطباع وسوء الاعتقاد والاعمال (و يعلمهم الكتاب والحكمة) أي القرآن
والسنة (وان كانوا من قبل اني ضلال ميين) ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة والمعنى
وان الشان كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم في ضلال ظاهري (اولما اصابكم
مصيبه قد اصابتم مثلها انتم أي هذا) الهمزة للتقريع والنقير والواو عاطفة للجملة على
ما سبق من قصة احد او على محذوف مثل افعلمتم كذا وقدم ولما نظره المضارع الى اصابكم أي
اقتم حين اصابكم مصيبه وهي قتل سبعين منكم يوم احد والحال انكم نلتهم ضعفا يوم بدر من قتل
سبعين وامر سبعين من ان هذا اصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عندنا نسكم) أي
عما افترفته انفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فان الوعد كان مشروطا بالشايات والمطاوعة
او اختيار الخروج من المدينة وعن علي رضي الله تعالى عنه باختياركم القداء يوم بدر
(ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى ان يصيب بكم ويصيب منكم
(وما اصابكم يوم النسي الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم احد (فبذن الله)
فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سماها اذا لانها من لوازمه (وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا)
وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا
داخل في الصلة او كلام مبتدأ (تعالوا فاقنوا في سبيل الله او ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين
ان يقنوا للآخرة او للدفع عن النفس والاموال وقيل معناه قنوا الكفرة او ادفعوهم بتكثيركم
سواد المجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه (قالوا لو نعم قتلنا لانبعناكم) لو لم
ما يصح ان يسمى قتلنا لانبعناكم فيه لكن ما اتم عليه ليس يقتال بل القاء بالنفس الى التهلكة
او لو تحسن قتلنا لانبعناكم فيه وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم لكفر يومئذ اقرب منهم للإيمان)
لانخر اظهم كلامهم هذا فانهما اول امارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر اقرب
نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخر اظهم ومقاتلهم تقوية للمؤمنين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون
بافواهم اما ليس في قلوبهم) يظهر من خلاف ما يضررون لانوا طوع قلوبهم استنهم بالايمان وازافة
القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله اعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض
فانه يعلمه مفصلا يعلم واجب وانتم تعلمونه مجملا بامارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون
او نصب على التسم او الوصف للذين نافقوا اوجي بدلا من الضمير في بافواهم او قالوا بهم كقولهم
على حاله وان في القوم حاتما * على جوده اضن بالماء حاتم

(لاخوانهم) أي لاجلهم يريد من قتل يوم احد من اقرارهم اذ من جلسهم (وقعدوا)
حال مقدرة بقصد اي قالوا قاعد من القتال (لو اطاعوا) في القعود بالمدينة (ما قتلوا) كما
لم يقتل قراهنشام ما قتلوا بتشديد التاء (قل فادرؤا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين)
أي ان كنتم صادقين انكم تقضون على دفع القتل عن انفسكم فادفعوا عن انفسكم الموت
واسبابه فانه احرى بكم والمعنى ان القعود غير ممنوع عن الموت فان اسباب الموت كثيرة كما

(قوله تعالى هم لكفر يومئذ اقرب منهم للإيمان) فان قيل انهم كفرون لانهم منافقون لما سيجيء ان
من قوله والله اعلم بما يكتمون من النفاق قلنا المراد انهم لا اصرار على الكفر وكال اظهار اقرب منهم للإيمان الظاهري (قوله
تأ كيد وتصوير) أي تخيير لانه متعربانه امر صادر عن مجرد اللسان وليس منه في القلب شئ (قوله على جوده اضن بالماء حاتم)
هذا استشهاد بابدال المظهر من ضمير الغائب فان حاتم ابدل من ضمير جوده وانما جعل بدلا منه لانه مجرور اذ القوافي على الكسر

(قوله أوالى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف) بر عليه ان الذين قتلوا كيف ينهون عن الحساب وأجيب بانهم أحياء ونفوسهم باقية مدركة ولقائل أن يقول لا فائدة لهذا النهى لانهم يعلمون انهم أحياء ولا يحسبون انهم أموات وإضافى وصول هذا النهى اليهم خفاء ولا بد من نقل وبالجملة فهذه الوجه من الاهراب كما ذكرنا وليس كما يبنى الآن يتكاف فيقال المقصود من نهى الشهداء عن الحساب المذكور نهى غيرهم ثم انه على ما ذكرناه جواز حذف أحد مفعولى باب حسدت والافتصار على الآخر وهو قليل (قوله بل احسبهم) بلفظ الامر أحياء هذا التقدير الذى ذكره ليس بمرضى اذا كان حال الشهداء (٥٣) انهم أحياء فالمناسب الامر بالعلم بالظن

فيناسب أن يقدر بل اعلمهم أحياء خصوصا اذا كان المخاطب بهذا الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الآن يقال ابراد الحسين للمشاكاة (قوله مدرك بذاته) فيه انه يلزم أن يكون مدركا وأما كونه بذاته مدركا من غير حاجة الى آلة فغير ظاهر لم لا يجوز أن يكون بعد خراب البدن متعلقا بشئ يكون ذلك الشئ آلة لا ادراك كما صرح به بعض أهل الكشف والتحقيق فان الحديث الذى روى عن ابن عباس صريح فى ان ارواحهم متعلقة باجسام فيحتمل ان تكون تلك الاجسام آلات لا ادراك كما كفى هذه النشأة أبدانهم آلات له الا ان يقال مراده من ادراكه بالذات عدم احتياجه الى البدن الذى تعلق به فى الدنيا فان ادراكه باقى مع خرابه (قوله

أن القتال يكون سببا للهلاك والقعود سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا) نزلت فى شهداء أحد وقيل فى شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأولئك أحد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول أو من يحسب أوالى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لانه فى الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتلوا بالثبوت لكثرة المقتولين (بل أحياء) أى بل هم أحياء وقرئ بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء (عند ربه) ذووزاقي منه (برزقون) من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء (فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله تعالى والتمتع بنعيم الجنة (ويستبشرون) يسرون بالشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أى باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) أى الذين من خلفهم زمانا أو رتبة (الأخوف عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين والمعنى انهم يستبشرون بما تبين لهم من أمر الآخرة وحال من تركوا من خلفهم من المؤمنين وهوانهم اذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة لا يتكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات محبوب والآية تدل على أن الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يبقى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه ونأمله والتداعى يؤيد ذلك قوله تعالى فى آل فرعون النار يعرضون عليها الآية وما روى ابن عباس رضى عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال ارواح الشهداء فى أجواف طير خضر ترد أهازج الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى فنابدل معلقة فى ظل العرش ومن أنكر ذلك ولم ير الروح الارى بما عرضنا قال هم أحياء يوم القيامة وانما وصفوا به فى الحال لتحققه ودنوه وأحياء بالذكرا وبالإيمان وفيها بحث على الجهاد وترغيب فى الشهادة وبعث على ازدياد الطاعة واجاد لمن يمتنى لاخوانه مثل ما أتم عليه بشرى للمؤمنين بالفلاح (يستبشرون) كرهه لئلا كيد ويلحق به ما هو بيان لقوله الاخوف عليهم ويجوز أن يكون الاول بحال اخوانهم وهذا بحال أنفسهم (بنعمة من الله) ثوابا لا عظام (وفضل) زيادة عليه كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتنكبرهم التعظيم (وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) من جهة المستبشر به عطف على فضل وقرأ الكسائى بالكسر على أنه استئناف معترض دال على أن ذلك أجر لهم على إيمانهم مشعر بان من لايمان له أعماله محبطة وأجوره مضية (الذين استجابوا لالله والرسول من بعد ما أصابهم القرح) صفة للمؤمنين أو نصب على المدح أو مبتدأ خبره (للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) بجملته ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون

واجاد الخ) الحديث الآبى للشهداء بسر ورهم بحسن حال اخوانهم (قوله ويجوز ان يكون الأول الخ) أى يجوز ان يكون الاستبشار الأول استبشارا بحال اخوانهم وهذه الاستبشار استبشار بحال أنفسهم فهذه الاحتمال والاحتمال الأول الذى ذكره ان يكون الاستبشار ان بحال الاخوان (قوله على أنه استئناف معترض) كذا فى الكشف ومعناه انه كلام مبتدأ ليس معطوفا على ما سبق وكونه معترضا لكونه فى آخر الكلام وليس معطوفا ومن هذا علم ان الجملة المعترضة لا يلزم ان تكون بين كلامين متصلين (قوله المقصود من ذكر الوصفين) المراد من الوصفين الاحسان والتقوى إلا النعت النحوى (قوله لان المستجيبين كلهم الخ) فانهم أى المستجيبين الصحابة وهم بالصفين المذكورين

(قوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار) فان قيل الايمان وان كان ضعيفا لا يوجب دخول الشخص في النار بل يوجب حرج وجهها كما ورد في الحديث انه يخرج من (٥٤) النار من كان في قلبه حبة من حردل من ايمان فلناضعف الايمان بوجوب ترك

الواجب وفعل المهيى
الموجبين للدخول في النار
(قوله وما بعده بيان
لشيطنته) أى جملة استثنافيا
تكون دليلا على كونه
شيطانا (قوله أو صفته وما
بعده خبره) أى الشيطان
صفة لاسم الاشارة وخوف
أولياءه خبر فالعنى انما
ذلك الشيطان يخوف
أولياءه (قوله يعنى ابليس
عليه اللعنة) فان قيل
محصل كلامه ههنا انه ان
كان ذا اشارة الى المتبط
كان المراد من الشيطان
المعنى اللغوى وان كان
اشارة الى القول كان المراد
من الشيطان ابليس ولا
يظهر توجيهه هنا الفرق
قلنا الفرق انه على الاثر
لا بد أن يكون المراد من
الشيطان غير ابليس لان
لعمري واباسفيان غيره واما
اذا أريد القول فلا باعث
على ان يراد بالشيطان غير
ابليس بل يمكن ان يقدر
مضاف كما ذكر حتى يكون
الشيطان ابليس كما هو
المتبادر من لفظ الشيطان
فان قيل كيف ينسب
قوله الى الشيطان قلنا
لما حصل القول المذكور
بسبب الشيطان ووروسته

متقون روى أن أباسفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهو بالرجوع فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فندب أصحابه للخروج في طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس
فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا اجراء الاسد وهي على ثمانية أميال من المدينة وكان
بأصحابه القرع فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب في قلوب المشركين فذهبوا
فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعنى الزكبي الذين استقبلوهم من عبيد قيس أو نعيم بن مسعود
الاشجبي وأطلق عليه الناس لانهم من جنسهم كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد أولانه
انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جعوا لكم فأخشوهم) يعنى أباسفيان
وأصحابه روى انه نادى عند انصرافهم من أحد ياء محمد وعدا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه
السلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج في أهل مكة حتى نزل بئر الظهران فأنزل الله الرعب في
قلبه وبداه أن يرجع فمر به ركب من عبيد قيس يريدون المدينة لليرة فشرط لهم جل يعبر من زيب
ان يبطوا المسلمين وقيل لقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتم له عشر من الابل
فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم أنوكم في دياركم فلم يفت منكم أحد الاثر بدأ ففرون
ان يخرجوا وقد جعوا لكم ففوتوا فقال عليه السلام والذي نفسى بيده لا يخرجن ولو لم يخرج معي أحد
فخرج في سبعين راكبواهم يقولون حسبن الله (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للمقول
أو لصبر قال أولفاخذ ان أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى انهم لم يفتقوا اليه ولم يضعفوا بل
ثبت به يقينهم بالله وازداد ايمانهم وأظهر واجية الاسلام وأخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان
يزيد وينقص وبعضه قول ابن عمر رضى الله عنهم ما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم
يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة
الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالانف وكثرة التأمل وتناصر الحجج (وقالوا حسبن الله)
محسبنوا وكافينا من أحسبه اذا كفاه ويدل على أنه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة نرى بقاى
قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) ونعم الموكول اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر
(بنعمة من الله) عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه (وفضل) ويرجع في التجارة فانهم لما أتوا بدرا
واقوا بها سوقا فاتجروا وادرجوا (لم يمسهم سوء) من جراحة وكيد عدو (واتبعوا رضوان الله) الذى
هو مناط الفوز بخير الدارين بجرأتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتبديت
وزيادة الايمان والتوفيق للبرادة الى الجهاد والتصلب فى الدين واظهار الجراءة على العدو بالحفظ
عن كل ما يسوهم واصابة البقع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحمير للتخلف
وتحطه رأيه حيث حرم نفسه ما قاروا به (انما ذلك الشيطان) يريد به الشيطان كما هو المشيطان والشيطان
خبر ذلك وما بعده بيان لشيطنته وصفته وما بعده خبر ويجوز ان تكون الاشارة الى قوله على تقدير
مضاف أى انما ذلك قول الشيطان يعنى ابليس عليه اللعنة (بخوف أولياءه) القاعد بن عن الخروج
مع الرسول أو بخوفكم أولياءه الذين هم أبوسفيان وأصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس
الثانى على الاول والى الاولياء على الثانى (ومنافون) فى مخالفة أمرى بجاهدوا مع رسولى
(ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى إشار خوف الله تعالى على خوف الناس (ولا يحزنك

نسب اليه (قوله الضمير للناس الخ) أى ضميرهم راجع الى الذم فى قوله تعالى ان الناس قد جعوا لكم الذين
على الاول أى ان يفسر الاولياء بالقاعد بن عن القتال والى الاولياء ان كان المراد من الاولياء أباسفيان وأصحابه وهو التفسير الثانى

للاولياء (قوله يَحْتَمِلُ الْمَفْعُولُ وَالْمَصْدَرُ) فعلى الاول معناه ان يصلوا الى اولياء الله شيئا من الامور الصالحة وعلى الثاني معناه ان يضرروا شيئا من الضرر (قوله وفي ذكر الارادة الخ) الاولى ان يقال ان في ذكر هاد ليدل على المقصود الذي هو عدم جعل الحفظ لهم في الآخرة لانه اذا لم يرد الله لهم حفظ في الآخرة لم يحصل لهم ذلك الحفظ لا يقال لو قيل لا يجعل الله لهم حفظ في الآخرة لكان دليلا على ارادة عدم الجعل فكان ابلغ لاننا نقول لا يلزم من عدم الجعل ارادة عدم الجعل بل عدم ارادة الجعل مع ان المقصود عدم الجعل فالمناسب المبالغة فيه (قوله وانما على بدل منه) لم يعمله مفعولا ثانيا لان المفعول الثاني من هذا الباب يجب ان يحمل على الاول لكن ههنا ليس كذلك ولهذا لما جعله مفعولا ثانيا حكم بتقدير مضاف حتى يصح الجمل (قوله وانما تقتصر على مفعول واحد لان التعويل الخ) أي المبدل منه في حكم المنحى من حيث انه غير مقصود بالذات والبدل المذكور يصح ان يكون قائما مقام المفعولين لان ان مع جملها يصح قيامها مقام مفعولي باب حسب فان قيل قد مر جواز حذف (٥٥) أحدهم مفعولي باب حسب فما الحاجة

الى عند قيام البدل مقام المفعولين قلنا فربا بين الافتصار والجسذف فالافتصار ان لا يكون مفعول ثان لامذكورا ولا مقديرا والخذف ان لا يكون مفعول ثان كورا ويكون مقديرا وههنا الافتصار لا الخذف (قوله فكان حقا الخ) لان قاعدة علم الخط ان ما المصدرية تفصل عن الحرف التي قبلها تنبئها على كونها مع ما بعدها في حكم كلمة واحدة (قوله استئناف بما هو العلة للحكم قبلها) يعني دليل على الحكم المتقدم وهو عدم احسان المذكور فانه اذا كان الاملاء لزيادة الام كان دليلا على

الذين يسارعون في الكفر) يقعون فيه سر يعارض عليه وهم المتخلفون من المتخلفين اوقوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى لا يجرئك خوف ان يضررك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيئا) أي لن يضرروا اولياء الله شيئا يسارعون في الكفر وانما يضررون بها انفسهم وشيا يحتمل المفعول والمصدر وقرأنا فمعجزتك بضم الياء وكسر الزاي حيث وقع ما خلا قوله في الانبياء لا يجرئهم الفزع الاكبر فانه فتح اليا مضم الزاي فيه والباقيون كذلك في السكل (يريد الله لا يجعل لهم حفظا في الآخرة) نصيبا من الثواب في الآخرة وهو بدل على تمامي طغيانهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ العاية حتى اراد ارحم الراحمين ان لا يكون لهم حظ من رحمته وان يسارعون في الكفر لانه تعالى لم يرد ان يكون لهم حظ في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) مع الحرمان عن الثواب (ان الذين اشكروا الكفر بالايمن ان يضرروا الله شيئا ولهم عذاب اليم) نكروا ربنا كيدا وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافع من المتخلفين اوارتد من العرب (ولا تحسبن الذين كفروا انما على لهم خيرا لانفسهم) خطاب للرسول عليه السلام اولسكل من يحسب والذين مفعول وانما على لهم بدل منه وانما تقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو يوجب عن المفعولين كقوله تعالى ام تحسبان ان كفرهم يسمعون أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان الاملاء خبر لانفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خبر لانفسهم وما مصدرية وكان حقا ان تفصل في الخطا ولكنها وقعت متصلة في الامام فانبع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم والسكسائي ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وان مع ما في جزئه مفعول وفتح بينه في جميع القرآن ابن عامر وحزرة وعاصم والاملاء الامهال واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من أملى لقرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء (انما على لهم ليزدادوا انما) استئناف بما هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على معنى ولا يحسبن الذين كفروا ان املاء ناهم لازداد الام

عدم احسان ان املاء هم خير لهم (قوله وعند المعتزلة الخ) أي ليست للارادة حتى يكون المعنى لارادة الله ازدياد انهم كما هو مذهب أهل السنة لان ارادة ازدياد انهم فيصح عند المعتزلة وهو غير جائز على الله تعالى (قوله وبكسر الاولى) أي بكسر ان في انما على لهم خير لانفسهم (قوله ولا يحسبن الذين كفروا ان املاء ناهم لازدياد الام بل للتوبة) لك ان تقول لا يتخولوا ان يكون املاء الله تعالى لهم لازدياد الام أو للتوبة فان كان الاول لم يكن هذا التفسير صحيحا وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول صحيحا والجواب ان كلا من الامرين محتمل لانه يصح ان يكون مراد الله تعالى من املائهم زيادة انهم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون املاؤهم لتوبتهم لان الله يفعل ما يشاء والتفسير ان المذكور ان على هذين الاحتمالين فان قيل اذا كان املاؤهم لتوبتهم ودخولهم في الايمان يجب ان يتوبوا ويدخلوا في الايمان والالزم خلاف مراد الله تعالى وهو باطل على مذهب أهل الحق قلنا يلزم ما ذكر انما يكون اذا لم يقدر شيء آخر فاما اذا قدر بان يقال انما على لهم لامكان التوبة في زمان الاملاء أي للاسراع في زمان مكان التوبة فلا

(قوله على هذا) أي قراءة إنما الثاني بالفتح كذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني يعني إن ما على هذه القراءة مصدرية
 ويزدادوا في موضع الخبر ولم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان ملائمة المقارنة العذاب بل النواب جعل الواو حالية داخلية
 في حيز النهي عن المسبان بمنزلة أن يقول ليزدادوا وليكون لهم عذاب وظاهر ان هذا المعنى لا يحصل بالواو العاطفة بل ليس ههنا ما يحسن
 عطف هذه الجملة عليه نعم للاعتراضية وجه انتهى وفيه ان ان المفتوحة مصدرية فلا باعث على جعل ما مصدرية بل يلزم منه اجتماع حرفين
 مصدرين فالظاهر ان يقال ان ما كافه والجواب ان ما يجعل الفعل يتأويل المصدر وأن تجعل الجملة التي بعدها تتأويل المصدر فان المعنى ولا
 يحسن الذين كفروا ازدياداً ملائمة لهم (قوله على هذا الخ) ليس كما ينبغي اذ على القراءة المشهورة وهي قراءة الاولى بالفتح وانما
 الثانية على الكسر يجوز ان تكون الواو حالية أيضاً فلا وجه لتخصيص الحالية بالقراءة الشاذة واعلم ان في عبارة المصنف
 حيث قال يجوز اشارة الى كون جواز الواو اعتراضية بخلاف عبارة الكشاف اذ ليس فيها شعار بما ذكرناه جزم بان الواو على
 القراءة الغير المشهورة الحالية (قوله الخطاب لعامة المؤمنين) أي خطاب أتم على هذا يكون المناسب أن يكون المؤمنون مخلصين
 اذ لو كان المراد منهم المؤمنين (٥٦) مطلقاً سواء كانوا مخلصين أو منافقين لناسب أن يقال ما كان الله ليتركهم

بل للتوبة والدخول في الايمان وانما على لهم خير اعتراض معناه ان املاء ما خبر لهم ان انهبوا وتداركوا
 فيه ما فرط منهم (ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز ان يكون حالاً من الواو أي ليزدادوا انما بعدا
 لهم عذاب مهين (ما كان الله ليترك المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب
 لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى لا يترككم محتاطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم حتى
 يميز المنافق من المخلص بالوحي الى نبيه باحوالكم أو بالتكاليف الشاقة التي لا بصبر عليها ولا يدع لها
 الا المخلص المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس في سبيل الله ليختبر النبي به بوطنكم ويستدل به
 على عقائدكم وقرأ حرة والسكاسا حتى يميز هنا في الانفال بضم الياء وفتح الميم وكسر الياء وتشديد هاء
 والباقون بفتح الياء وكسر الميم وسكون الياء (وما كان الله ليطالعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من
 رسله من يشاء) وما كان الله ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب من كفر وايمان
 ولكن الله يجتبي رسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض المغيبات أو ينصبه ما يبدل عليها
 (فآمنوا بالله ورسله) بصفة الاخلاص أو بان تعلموه وحدهم مطلعاً على الغيب وتعلموهم عباداً محجبتين
 لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يقولون الا ما أوحى اليهم روى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقاً
 فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت وعن السدي أنه عليه السلام قال عرضت على أمي وأعلنت
 من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا
 فنزلت (وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم اجر عظيم) لا يقدر قدره
 (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هؤلئرا لهم) القرآت فيه على ما سبق ومن قرأ

لكن الظاهر ان قوله
 لا يترككم محتاطين الخ
 تفسير قوله تعالى ما كان
 الله ليترك المؤمنين وهو
 يدل على ان المراد بالمؤمنين
 ما يميز المخلصين والمنافقين
 وبالجملة فتغير عبارة
 الكشاف عما ينبغي وهي
 كأنه قيل ما كان الله ليترك
 المخلصين منكم على الحال
 التي أتم عليها من اختلاط
 بعضكم ببعض (قوله أو
 ينصبه ما يبدل عليها) يعني
 أن اطلاع النبي صلى الله
 عليه وسلم على الغيب يكون
 بطريقتين أحدهما بطريق
 الوحي والثاني أن يشاهد

أمر ايدل على أمر يكون من بعد كما نصب للنبي صلى الله عليه وسلم علامات دالة على
 مصارع الكفار يوم بدر على ما ذكره بعض كبار أهل الكشف والتحقيق (قوله ولا يقولون الا ما أوحى لهم) أي لا يقولون في
 أمر الشرائع والاخبار عن الله تعالى وعن الغيب (قوله انه عليه الصلاة والسلام قال عرضت على أمي الخ) يمكن أن يكون المراد من
 الامتانة الاجابة ويكون معنى قوله أعلنت من يؤمن بي أعلنت من يؤمن بي إيمان الخلائق ومن يكفر بي ويمكن أن يكون المراد أمة
 الدعوة فيكون المعنى عرضت على أمة دعوتي أي الخلائق الواصلة اليهم دعوتني ثم الظاهر أن المراد من قوله أعلنت من يؤمن بي الخ من
 كان موجوداً في عصره ولاقاه ويمكن أن يكون المراد غيره والله ورسوله أعلم (قوله وان تؤمنوا حق الايمان وتتقوا النفاق) هذا
 لا يلائم ان يكون الخطاب في أول الآيات لعامة المؤمنين لمخلصيهم ومنافقيهم بل المناسب أن يكون لمنافقيهم خاصة وحينئذ يخالف هذا الخطاب
 للخطاب السابق في هذه الآية وهو قوله تعالى ما أتم عليه فإنه صرح بأنه عام للمخلص وغيره واعلم أن تعليق تنقوا بالنفاق من زيادته على
 الكشاف والمناسب ان يبقى التقوى على اطلاقه فيكون المعنى وتتقوا بما يجب أن تبقى حتى يشمل المخلص وغيره (القرآت فيه ما سبق)
 من قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا وانما على لهم الآية

(قوله ليتطابق مفعولاه) أى ليحمل أحدهما على الآخر (قوله وان جعله الموصول) أى ان جعل فاعل محسب الموصول (قوله كان المفعول الاول محذوفاً) لم لا يجوز أن يكون هو مفعولاً اولاً لأنه ضمير مرفوع فلا يقع مفعولاً (قوله بيان انك) أى بيان لكونه شراً لهم (قوله والمعنى سيلزمون الخ) هذا بناء على أن يطرقون استعارة تبعية والمستفاد من الحديث أنه على معناه الحقيقي ولا منافاة إذ يمكن أن يطوق البخيل حقيقة ويلزم أيضاً وبال بخله لزوم الطوق (قوله وهو أبلغ في الوعيد) لأن الوعيد في الخطاب والحضور أشد منه في الغيبة (قوله لولا ما بيننا من العهد) هذا مخالف لما قاله الفقهاء من ان

(٥٧)

(قوله أى سنكتبه) فإن قيل الظاهر لقد كتبناه في صحائف الكتبة لان نزول الآية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر ان الكتبة كتبوه قلنا المراد سنثبت وعديته في صحائف الكتبة لان محوه (قوله واستهزاء بالقرآن والرسول) لان قوطم استهزاء بقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله (قوله وفيه مبالغات) الاولى انه تعالى قال هذا اقول لهم بذاته المتعالي لا بواسطة الثانية انه تعالى أمرهم بما ذكرناه فوجب عليهم الذوق الثالثة أمرهم بالذوق الذي هو دال على قوة ادراكهم للعذاب ووصوله الى باطنهم لان الذوق مستلزم له الرابعة وصف العذاب بالاحراق وما ذكرناه في ايراد الذوق أولى مما ذكره المصنف لما فيه من التكلف (قوله والمعنى انه لم يخف عليه الخ) جعل هذا المجموع معنى

بالتاء قدر مضافاً ليتطابق مفعولاه أى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خير لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم أو من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفاً للدلالة ببخلون عليه أى ولا يحسبن البخله بخلافهم هو خير لهم (بل هو) أى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوفون ما يخلوها به يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال ما يخلوها به الزام الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الاجمله الله سبحانه في عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيها مما يتوارث فيها هؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه في سبيله أو أنه يرت منهم ما يسكونه ولا ينفقونه في سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما يعملون) من المنع والاعطاء (خير) فجاز بهم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي بالتاء على الالتفات وهو أبلغ في الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً وروى أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه الى يهودى فينتقاع يدعوهم الى الاسلام واقام الصلاة وابتداء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً فقال فحاص بن عازر رآه الله فقير حتى سأله القرض فاطمته أبو بكر رضى الله عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينئذ ما قاله فنزلت والمعنى انه لم يخف عليه وانه أعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) أى سنكتبه في صحائف الكتبة أو سنحفظه في علمنا لانهم لم يلهوا بكلمة عظيمة اذ هو كفر بالله عز وجل واستهزاء بالقرآن والرسول ولتلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على انه ليس أول جرعة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه أمثال هذا القول وقرأ حزة سيكتب بالياء وضماها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (وتقول ذوقوا عذاب الحريق) أى وتنتقم منهم بان تقول لهم ذوقوا العذاب المحرق وفيه مبالغات في الوعيد والذوق ادراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره هنا لان العذاب مرتب على قوطم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله به للخوف من فقده ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت أيديكم) من قتل الانبياء وقوطم هذا وسائر معاصيهم عبر بالابدى عن النفس لان أكثر أعمالها بين (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى اثابة المحسن ومعاقبة المسيء (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وجعي وفضحاص ودهب بن يهودا (ان الله عهدنا لينا) أمرنا في الثورة وأوصانا (أن لا تؤمن

(٨ - (يضاهى) - ثانياً)

ما ذكره لا يخلو عن تكلفه والاولى أن يقال والله أعلم ان المقصود من قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا رد اليهود في حجه فيكون كناية عن كذبهم في حجه (قوله أو سنحفظ) لا يخفى ان كل شئ محفوظ في علم الله تعالى ازلوا وأبداً فالاولى أن يقال هو كناية عن اعداد العذاب لهم (قوله لان أكثر أعمالها بين) أى أكثر أعمالها الظاهرة (قوله يستلزم) لا يخفى انه تعالى كيف يشاء يفعل في ملكه بان يعاقب المطيع أو يثيب العاصي لا يتكون ظالمنا كما هو منعب أهل الحق فتنى الظلم عنه تعالى لا يقتضى ما ذكره المصنف والذي يحظر في خلدى والله أعلم ان المعنى وان الله ليس بظلام

للعبد ولوعدهم يعني ان تعذيبهم بسبب افعالهم ويكونه تعالى ليس بظلام بتعذيبهم اذ لو كان الله تعالى بتعذيبهم ظالما بعدتهم البتة والاول
ثبوت السبب والثاني رفع المنازع وايضا يمكن ان يقال ان المراد من الظلم التعذيب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب الذي هو جزاء
أفعالهم من غير زيادة بسبب ان الله تعالى لا يعذب بغير جرم فلو زاد في الجزاء لم يعذب بغير جرم لان الزيادة تعذيب من غير جرم وذكر
الظلم بصيغة المبالغة مع ان الظاهر ذكر الظلم لان صدور فعل ناقص عن الكامل نقص كامل فلو صدر ظلم مامن الله تعالى وهو اكبر
من غيره بل هو الكامل على الاطلاق وكل كمال مستفاد منه لكان ذلك الظلم في غاية الشناعة والعظم ومن صدر منه ظلم عظيم كان ظلما
(قوله وهذا من مفتر باهم) محصل ما ذكر ان ما نقلوه من التوراة كذب لانه لا فائدة لتخصيص المعجزة بما يجب الايمان بل كل
معجزة دال على ايجاب الايمان ولك ان تقول مفهوم قولهم ان كل معجزة لا توجب الايمان وان اوجبت صدق صاحبها بل الموجب
للإيمان هو هذه المعجزة الخاصة فيجب اثبات ان المعجزة كلها توجب الايمان لا مجرد الدعوى والاولى ان يقال ان كذبهم يستفاد
من قوله تعالى ان كنتم صادقين ثم ان يمكن ان يستفاد من كون الذين قالوا ان الله عهد اليهاهم الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء فان
فخاص هو قائل بالقولين المذكورين (٥٨) واخوته في حكمه عليهم لعنة فيكون الذين الثانية صفة للذين السابقة

رسول حتى يأتيها بقر بان تأكل النار) بان لا تؤمن لرسول حتى يأتيها هذه المعجزة الخاصة التي
كانت لانياء بني اسرائيل وهو ان يقرب بقر بان فيقوم النبي فيدعو فتزل مارساوية فتأكله أي تحمله
الى طبعها بالاسراق وهذا من مفتر باهم وابطياهم لان اكل النار اقرار بان لم يوجب الايمان الا لكونه
معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك (قل فداءكم رسلي من قبلي بالبينات والى قلم فلم
قتلتموه ان كنتم صادقين) تكذيب والزمام بان رسلا جاؤهم قبله كركيا ويحيى بمعجزات أخر
موجبة للتصديق وبما اقرحوه وقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الايمان به وكان توفيقهم
وامتناعهم عن الايمان لاجله فالهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات أخر واجترأ على قتله (فان
كذبوك فذلك كذب رسلي من قبلك جاؤا بالبينات والزبور والكتاب المنير) تسمية للرسول صلى الله عليه
وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشيا انا
حبيسة والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين
في عمدة القرآن وقيل الزبور الموعظ والزبور من زبرته اذ اجرتة وقرأ ابن عامر و بالزر وهشام
و بالكتاب باعادة الحار للدلالة على انها مغيرة للبينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت) وعدو وعيد
لصدق والمكذب وقري ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله ولذا كراهة الا قليلا
(وانما توفون أجوركم) تعطون جزاء اعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافية (يوم القيامة) يوم
قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بانها قد يكون قبلها بعض الاجور يؤيده قوله عليه الصلاة
والسلام القبور روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (فن زجر عن النار) بعد عنها
والزجر حث في الاصل تكسر بالزجر وهو الجانب ببجيلة (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة وتبيل المراد

وهو الظاهر من العارة
فيكون المعنى ان يسمع
الله قول الذين قالوا ان الله
عهد اليها فدل على كذبهم
في هذا القول لانه تهديد
لهم بهذا القول كما يدل على
كذبهم في القول السابق
(قوله تعالى بالبينات)
ان قيل المناسب تقدم
الذي قلتم لانه أظهر في
الزامهم فلما يكون الذي
قلتم داخل في البينات
فيكون تخصيصا بعد تعميم
فلذا أخرتم انه نقل عن
السدي ان هذا الشرط جاء
في السوراة مع الاستثناء
قال من جاءكم يزعم انه

رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقر بان تأكل النار الا المسيح ومحمد
عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح (قوله للدلالة) يعني اذ لم تكسر الباء يمكن ان يكون الزبور الكتاب
عين البينات بالذات وغيرها بالاعتبار فكان شئ واحد يثبت باعتبار تدينه الاشياء وكتابا باعتبار اشتباهه على الاحكام والشرائع
فكان العطف بتعابر الاعتبار فيكون من عطف صفات شئ واحد بعضها على بعض لكن اذا كرر الباء كان مشعرا بتعابرهما بالذات
اذ لو كانا واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكررها وكذا القول في الكتاب (قوله بالنصب مع التنوين وعدمه) أي ينصب
الموت مع تنوين ذائقة وعدم تنوينها كما في قول أبي الاسود الديلمي قد كرهتم عابته عتبارا فيقا وقولا جيبا فالقبة غير
مستعنب ولذا كراهة الا قليلا الاصل ذا كرر بالتنوين مجرور معطوف على مستعنب ولاضافة لان الله منصوب واسم الفاعل معتمد
على النبي (قوله ولفظ التوفية الخ) انما يقل بدل بل يشعر بإيصال بعض الاجر في القبور حتى يكون هذا الكلام دليلا على نعم
القبور وعذابه لان توفية الاجور يوم القيامة بدل على أن قبله إيصال بعض الاجور ولعله يكون في الدنيا (قوله تعالى فن زجر) فان

والغور

قيل البعد عن النار مستلزم
 لدخول الجنة مما فائدة
 التصريح بذكره مع انه
 موهوم لعدم الاستلزام فلنا
 بان البعد من النار بان
 يكون البعيد من أصحاب
 الاعراف وهو السور الذي
 بين الجنة والنار (قوله
 فانها متاع بلاغ) أي متاع
 يبلغ به الى مقاصد الآخرة
 (قوله لمن معزومات
 الامور) أي العزم ههنا
 مصدر بمعنى المفعول أي
 المعزوم فيكون المراد منه
 انما معزوم العباد ومعزوم
 الله تعالى وهو المراد بقوله
 ما عزم الله تعالى عليه (قوله
 ما أخذنا الله) أي أخذنا
 الميثاق على أهل الجهل أن
 يتعلموا بعد أخذ الميثاق
 على أهل العلم أن يعلموا
 (قوله أو المفعول الاول
 محذوف) أي المفعول
 الاول للإحسين محذوف
 وبمفازة مفعوله الثاني
 ويكون فلا تحسبنهم تأكيد
 وهذا اذا جعل التأكيد
 مجموع فلا تحسبنهم وأما اذا
 جعل التأكيد للتعقل
 والفاعل اذ ليس المذكور
 سابقا الا للتعقل والفاعل
 فالضمير المنصوب المتصل
 بالباء كيد هو المفعول الاول
 ولا حذف هكذا ذكر
 العلامة التفنيزاني ولا ينبغي
 ما في نصال الضمير المنصوب
 الذي هو المفعول الاول

والقوز الظفر بالغبية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة
 فتدركه ميتته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه (وما الحياة الدنيا)
 أي لذاتها وزخارفها (المتاع الغرور) شبهها بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويفر حتى يشتره
 وهذا لمن آثرها على الآخرة فإما من طاب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غار
 (تلبون) أي والله لتختبرن (في أموالكم) بشكايه الاتفاق وما يصيبها من الآفات
 (وأنفسكم) بالجهاد والقتل والامر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب
 (والدمع من من الذين أنووا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من هجاء الرسول
 صلى الله عليه وسلم واللعن في الدين واغراء الكفرة على المسامحة بذلك قبل وقوعها اليوطنوا
 أنفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقاءها حتى لا يرهقهم زولها (وان تصبروا) على ذلك
 (وتنقوا) مخالفة أمر الله (فان ذلك) يعني الصبر والتقوى (من عزم الامور) من
 معزومات الامور التي يجب العزم عليها ومما عزم الله عليه أي أمر به وبلغ فيه والعزم في الاصل ثبات
 الرأي على الشيء نحو ما ضانه (وادأخذنا الله) أي اذ كروا وقت أخذنا (ميثاق الذين أنووا الكتاب)
 يريد به العلماء (لتدينه للناس ولا تكتمونه) حكاية لخصاطبتهم وقراء ابن كثير وأبو عمرو وعاصم
 في رواية ابن عباس بالياء لانهم غيبوا الامم جواب القسم الذي ناب عنه قوله أخذنا الله ميثاق الذين
 والضمير للكتاب (فنبذوه) أي الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ
 وراء الظهر مثل في ترك الاعتداد وعدم الالتفات وتقبضه جعله نصب عينيه والقائه بين عينيه
 (واشتروا به) وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا واغراضها (فبئس ما يشترون)
 يخشرون لانفسهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن علي
 رضي الله تعالى عنه ما أخذنا الله على أهل الجهل ان يتعلموا حتى أخذنا على أهل العلم أن يعلموا
 (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب)
 الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين
 يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من
 التدليس وكنهان الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق وظاهر الحق والاختبار
 بالصدق بمفازة من العذاب أي فائزين بالنجاة منه وقراء ابن كثير وأبو عمرو والياء وفتح
 الباء في الاول وضمها في الثاني على ان الذين فاعل ومفعول لا يحسبن محذوفان يدل عليه ما مفعولا
 مؤكده فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبن أنفسهم بمفازة والمفعول الاول
 محذوف وقوله فلا يحسبنهم تأكيد للتعقل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب أليم) يكفرهم
 وتدليسهم روي أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فاخبروه بخلاف ما كان
 فيها وأرواهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت في قوم تحلفوا عن الغزو ثم اعتذروا
 بأنهم رأوا المصلحة في التحلف واستحمدوا به وقيل نزلت في المنافقين فانهم يفرحون بمناقضتهم
 ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذي لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض)
 فهو يملك أمرهم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير
 (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الابواب) لدلائل واضحة على
 وجود الصانع و وحدته وكمال علمه وفدريته لتدوى العقول المجلوة الخاصة عن شوائب الحس والوهم كما

للأخصبين يؤكده من البعد والتكف ولعل ترك صاحب الكشاف لهذا الوجه لما ذكرنا (قوله لان مناط الاستدلال) على وجود الباري تعالى الجامع لصفات الكمال تغير الموجودات من حال مخصوص الى حال آخر مخصوص اذ هذا التغير لا بد له من متغير اذ لا يمكن أن يكون تغير الشيء مقتضى ذاته والالزام أن يكون التفسير المخصوص لازماله لا ينفك عنه أصلا وليس كذلك فثبت متغير خارج عن المتغير فثبت شيء غير الامور المذكورة يكون تغيرها بسببه فان كان ذلك الشيء متغيرا ايضا قلنا الكلام الى تغيره ونقول ان كان بغير آخر هو ايضا متغير وهم جرافلزم التسلسل وان كان بغيره لا يكون متغيرا أصلا واثبات وجود ذات متغير للاشياء لا يكون متغيرا أصلا وهذا هو واجب الوجود اذ كل ممكن يقبل التغيرات وجوده من غيره فلم يكن موجودا فوجد بارادة موجده فهو قابل للتغير من موجده ثم ان النظام المحكم المستمر الذي في خالق السموات والارض والاختلاف المذكور دال على توحيد الذات المقدسة وانصافها بالعلم والقدرة والارادة (٦٠) الكاملة الى غيرها من الصفات وهذا التقرير وان اعتبر فيه بعض المقدمات

الحديثة التي يمنعها الجدل المعاند لكنه كاف لتدري البصائر ولهذا قيل لآيات لاولى الالباب (قوله كتغير العناصر) هذا ما نخوذ من كلام الفلاسفة فانهم أثبتوا للعناصر صوراً جسمية ونوعية وكذا أثبتوا للافلاك حركات وضعية يتبدل بها ووضاعها التي هي نسب اجزائها بعضها الى بعض والى الخارج عنها وأما أهل الشرع فلم يثبتوا للعناصر الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزأ وكذا لم يثبتوا للافلاك حركات وضعية بل قالوا ان الكواكب يسبحون

سبق في سورة البقرة ولعل الاختصار على هذه الثلاثة في هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرجة بليلة أنواعه فانه اما أن يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها والخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل ووضاعها وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أي يذكرونه دائماً على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الطيبات الثلاث حسب طاعتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقعداً فان لم تستطع فعلى جنب نومي ايماء فهو حجة لثما في رضي الله عنه في ان المريض يصل مضافاً على جنبه الايمن مستقبلاً بمقاديم بدنه (ويتفكرون في خالق السموات والارض) استدلالاً واعتباراً وهو أفضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكير لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام ينزل مستاق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال اشهد ان لا اله الا الله وما خلت هذا بطلا) على ارادة القول أي يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه أي الخلق على أنه أرى يده الخلق من السموات والارض واليهما لا هماني معنى الخلق والمعنى ما خلقته عبثاً صانعاً من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جاتها أن يكون مبدأ لوجود الانسان وسبباً لمعاشه ودليلاً يبدله على معرفتك وبخه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السموية في جوارك (سبحانك) تنزيهاً لك من العبث وخالق الباطل وهو اعتراض (فقتنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وقائدة الفناء هي الدلالة على ان علمهم بما لاجله خلقت السموات والارض جاههم على الاستعاذة (ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجتني)

في الافلاك كما نص عليه في القرآن الكريم مثل قوله تعالى كل في فلك يسبحون غاية فالاولى أن يكتفى بمطلق التغير فان كل ما ذكر متغير الاحوال (قوله ومضطجعين) هذا تفسير لقوله تعالى وعلى جنوبهم ولك ان تقول لم يقل ومضطجعين وما فائدة العدول عنه مع انه أخصر وأقول والله أعلم لعل من فوائد تنويع العبارات بازاء الحالات والاعتبارات تغير أولاً عن حالة من الاحوال بالمصدر الذي هو القيام وعن حالة بصيغة فعود الذي هو جمع قاعد الذي هو المشتق وعن حالة ثالثة بالجار والمجرور (قوله فهو حجة للشاقي رضي الله عنه) يعني تخصيص القرآن الاضطجاع بالله كريدل على تعيينه بعد العجز عن التعود وانه لا يجوز الاستلقاء كما هو رأي الخفية فان قيل الظاهر ان المراد من تذكرون غير الصلاة ولذا قال وقيل معناه يصلون فلا يكون حجة لان حيل الله كرمي على الصلاة خلاف الظاهر قلنا قد كرمي على الاطلاق فهو شامل للصلاة فيكون فيه حجة فتأمل والاولى أن يقال مراده ان الآية على التفسير المتأخر حجة للشاقي (قوله وقائدة الفناء الخ) توضيح ما ذكرنا انما كان من فوائد خلق السموات والارض ما ذكر من كونها مبدأ لخلق الانسان الى آخر ما قاله كان للخالق العناية بخلق الانسان والرحمة عليه

فكان هذا باعثا على طلب الوفاة عن عذاب النار يعني لما كثب برحمة وتفضل علينا في الدنيا بالنعمة المذكورة فاعلم علينا في الآخرة
 بالحفظ من عذاب النار (قوله من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك) الضمان اسم جبل فيه مرعى عظيم لكن في نظيره بما ذكر
 شيء وهو ان الشرط والجزاء في من أدرك الضمان متحد فلا بد من تأويل الجزاء بان يراد فقد أدرك غاية المرعى أو المرعى الكامل
 وأما قوله تعالى من تدخل النار فقد أخز به فليس كذلك لان ادخال النار عذاب جسماني والآخرة عذاب روحي فكما سيجيء في كلامه
 والجواب أن المراد ان الجزاء مفهوم من الشرط في كل من المثالين فان الاجزاء مفهوم من ادخال النار فلو ابقى الجزاء على حاله لكان
 كلاما غاليا عن الفائدة فيجب أن يحمل الاجزاء على كماله ولك أن تقول كمال الاجزاء أيضا مفهوم من ادخال النار فتأمل (قوله وفيه
 اشعار بان العذاب الروحي أقطع) فانه رتب في هذا الكلام العذاب الروحي وهو الاجزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل
 الثاني شرطا والاول جزاء ولا يخفى أن للراد من الجملة الشرطية الجزاء فيشعر بان الروحي أقطع اذ لو كان الجسماني أقطع لكان
 الظاهر أن يجعل جزاء حتى يكون هو المقصود بالذات وأيضا المفهوم من قوله تعالى فقنا عذاب النار طلب الوفاة من عذابها وقوله ربنا
 انك من تدخل النار فقد أخز به كأنه دليل على الطلب المذكور (٦١) فسكانه قيل لطلب الوفاة من

عذاب النار لترتب الجزاء
 عليه وهذا التقدير
 يدل على ان غاية ما يخاف
 من العذاب الروحي (قوله
 ولا يلزم من نفي النصره
 نفي الشفاعة) رد لما قاله
 صاحب الكشاف من ان
 نفي النصره مستلزم لنفي
 الشفاعة (قوله وفيه مبالغة
 الخ) لان الظاهر انه ان
 كان المنادى مسموعا كان
 كلامه مسموعا بطريق
 الاولى ولا يخفى ان المنادى
 غير مسموع فيجب تقدير
 شيء وهو ان يكون التقدير

غاية الاجزاء وهو نظير قولهم من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك والمراد به تهويل المستعاض منه
 نبيها على شدة خوفهم وطلبهم الوفاة منه وفيه اشعار بان العذاب الروحي أقطع (وما للظاهر
 من أنصار) أراد بهم المدخلين ووضع المظهر موضع المضمحل للدلالة على ان ظلمهم سبب
 لادخالهم النار واقطاع النصره عنهم في الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصره نفي الشفاعة
 لان النصر دفع بقهر (ربنا اتنا سمعنا ناديا ناديا للابيمان) أوقع الفعل على المسموع
 وحذف المسموع للدلالة وصفه عليه وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس المسموع وفي
 تكبير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل
 القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدي بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص (أن
 آمنوا بر يكف آمناء) أي بان آمنوا فامتثلنا (ر بنا فاغفر لنا ذنوبنا) كباثرنا فانها ذات تبعه
 (وكفر عنا سيئاتنا) صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع
 الابرار) مخصوصين بصحبته معدودين في زمرة من وفيه تبيين على انهم محبوبون لقاء الله ومن
 أحب لقاء الله أحب لقاء الله والابرار جمع بر أو بار كآر باب وأصحاب (ر بنا وآتنا ما وعدتنا
 على رسلك) أي ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما أظهر امتثالنا لأمره سأل ما وعد
 عليه لا خوفا من اخلاف الوعد بل مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور في

سمعنا نداء منادى ينادى للابيمان (قوله وفي تكبير المنادى الخ) اطلاقه باعتبار انه لا يضاف الى شيء بعينه بان يقال ما سمعنا
 منادى الايمان وانما كان الاطلاق أو لا ثم التقييد ثانيا دالا على التعظيم لان ما ذكرنا مما يعكس فيمن يقوى الاهتمام
 به (قوله لتضمنها الخ) فبالاعتبار الاول يعدي بالى والثاني بالباء (قوله بان آمنوا) فيكون ان يفسره لانها بعد النداء
 الذي معنى القول وفيه ان ان آمنوا لا يلائم ان يكون تفسيره ليناى للابيمان ولان الايمان فقط اذ لا يلائم ان يقال سمعت مناديا
 أي آمنوا ويوافق ما ذكرنا ماقاله صاحب المعنى ان الكوفيين أنكروا ان التفسيرية البتة وهو متجه لانه اذا قيل كتب فيه ان
 افعال لم يكن افعال نفس كتبت كما كان الذهب نفس المسجد في قولك هذا مسجد أي ذهب ولهذا لو جئت باى في المثال المذكور
 مكان ان لم تجده مقبولا عند الطبع ويمكن ان يقال ان ههنا مقدر والمعنى ينادى للابيمان أي قال آمنوا حتى آمنوا تصبرا ليناى
 للابيمان فتأمل (قوله أو بان آمنوا) الظاهر ان هذا بدل عن قوله تعالى للابيمان فيكون المعنى ينادى بان آمنوا أي بطلب الايمان
 لان ان وان جعلت الفعل بمعنى المصدر لكن بقي اعتبار المعنى في الماضي والاستقبال والطلب في الامر (قوله جمع بر
 أو بار) قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على أفعال وان أصحاب جمع محب بالسكون ومحب بالكسر مخفف
 صاحب بحذف الالف (قوله مخافة ان لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة) اذا لم يكن من الموعودين بان كان سمي العاقبة
 أو قاصرا في الامتثال لوجه الدعاء بالعبارة المذكورة لان معناها طلب ما وعده الله واذا لم يكن الداعي من الموعودين لوجه الدعاء

بان يقول أننا ما وعدنا والاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين وهو امثال الامر والامتنان أي الخضوع (قوله وهو اخص من اجاب) لان استجاب لا يستعمل الا في اجابة الدعوة بخلاف اجاب فانه بمعنى جواب النداء والسؤال والدعاء وأيضا الاستجابة لا تستعمل الا في تحصيل المطلوب بخلاف اجاب (قوله على ارادة القول) يحتمل وجهين أحدهما ان يكون استجاب بمعنى قال والثاني ان يكون التقدير قائلا في لأضيق (قوله أولا لهما من أصل واحد) لا يظهر من هذا وجه كون بعضكم من بعض الا باعتبار الاتصال فهو راجع الى ما بعده (٦٢) (قوله بين بها الخ) الشركة لئلا يكون فهمت من قوله من ذكرا وأنتي فردان

علة الاشتراك تفهم من هذا القول لانه اذا كان بعضهم من بعض ومتصلا به حكم كل من البعضين حكم الآخر حكم النساء يكون حكم الرجال في جزاء الاعمال (قوله والثاني أفضل) أي أوجه تقدم فتلاوا على قاتلوا لان القتل الذي فهم من قاتلوا وهو الشهادة أفضل من المقاتلة وهذا اذا كان المقاتل والمقتول واحدا واما اذا كانا متغايرين فالوجه هو ما ذكره قوله أو لان المراد الخ (قوله والمراد أمته) فيكون ههنا مضاف مقدر أي لا يفرأ منك (قوله تنزيلا للسبب الخ) المبالغة ان أصل لا يفرأ منك لا تكن مسرورا فنهى التقلب عن الغاربية ليستدل به على تعاقب النهي باعترار المخاطب لان كون التقلب غاربا سبب لصيرورة المخاطب مغترا وهذا موافق لما قاله العلامة التفتازاني ان فيه اشعارا

الامتنان أو تعبدا واستكانة ويجوز ان يعاق على محذوف تقديره ما وعدنا من اذ على رسلك أو محمول عليهم وقيل معناه على السنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيامة) بان تعصمنا عما يقتضيه (انك لا تتخلف الميعاد) بإثابة المؤمن واجابة الداعي وعن ابن عباس رضي الله عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة في الاتيهال والدلالة على استقلال الخطاب وعلو شأنها وفي آثار من حزيه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو اخص من اجاب ويعدى بنفسه وباللام (ان لا أضيع عمل منكم) أي بالي لأضيع وقرئ بالمكسر على ارادة القول (من ذكرا وأنتي) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر وألانها من أصل واحد والفرط الاتصال والاتحاد والاجتماع والاتفاق في الدين وهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعدنا لعمال روى ان أم سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني أسمع الله يذكر الرجال في الحجر ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الخ تفصيل لامعمال العمال وما أعد لهم من الثواب على سبيل المسح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك أو الاوطان والعشائر للدين (وأخرجوا من ديارهم وأذوا في سبيلي) بسبب إيمانهم بالله ومن أجله (وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) في الجهاد وقرأ جزء والكسائي بالعكس لان الواو لا توجب ترتيبا والثاني أفضل أو لان المراد ما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشهدوا بن كثير وابن عامر قتلوا للكثير (لا كفرن عنهم سياتهم) لا محوتها (ولادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار نوابها من عند الله) أي أنيهم بذلك ثابته من عند الله فضلامته فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لا يفرأ منك تغلب الذين كفروا في البلاد) والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو تبيته على ما كان عليه كقوله فلا تطع المكذبين أو لكل أحد والنهي في المعنى للمخاطب وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب للمبالغة والمعنى لا تنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تفتخر بظاهر ما ترى من تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومنارهم روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين في رشاء وابن عبش فيقولون ان أعداء الله فينا ترى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهنم فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدأ محذوف أي ذلك التقلب متاع قليل تقصر مدته في جنب ما أعد الله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجمل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر بم يرجع (ثم ما أوامهم جهنم وبئس المهاد) أي ما مهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا

رهم

بان السبب عين التقلب والسبب الاعترارية والنهي ورد عن الاول والمراد النهي عن الثاني

أعني الاعترار مجازا أو كتابة ولك ان تقول لا تظهر السببية ههنا لان كون التقلب غارا ليس سببا لكون المخاطب مغرورا لان الغاربية والمغرورية متضايقان وقد صرحوا بان القطع والانقطاع والكسر والانكسار مثل متضايقان وقد حقق في العلوم العقلية ان المتضايقين لا يصح كون أحدهما سببا للآخر بل هما في درجة واحدة والاولى ان يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهى المخاطب عن الاعترار لان نفي أحد المتضايقين الذي هو الغاربية يفسد في المتضايق الآخر الذي هو الاعترار (قوله وبئس المهاد)

أما إن يكون معطوفاً على جهنم بتأويل أن مأواهم مقول في شأنه بشئ أو خبر محذوف أو تكون الواو اعتراضية (قوله وكنا إذا الجبار) المتسلط العالی وضافنا معنى نزل بنا وضار ضيفاً لنا والقنا جمع (٦٣) فذاة وهي الريح والمرهفات السيوف

الصادقة (قوله والمراد أمته) فيكون ههنا مضاف مقدر أي لا يغرن أمتك (قوله وأما دخلت اللام الخ) أي لام التأكيدي تدخل على خبر إن ومنع دخولها على اسمها حذراً من اجتماع حرفي التأكيدي لكن ههنا دخلت على الاسم لتأنيده عن الخبر فلا يلزم الاجتماع المذكور (قوله لأن سرعة الحساب الخ) لأن غرضه من الحساب ظهر ما يستحق المكاف من الجزاء وترتيبه عليه ومنه يعلم ما فهم من كلامه أن العلم بالجزاء داخل في سرعة الحساب (قوله المعبر عنها) أي صفة المقامات الثلاثة فالصبر على الطاعات المرتبة الأولى التي هي الشريعة ورفض العادات المرتبة الثانية التي هي الطريقة ومرابطة السر على جناب الحق المرتبة الثالثة التي هي الحقيقة

﴿سورة النساء﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ (قوله وهو تقرير خلقهم من نفس واحدة) أي خلق منها زوجها تقرير لما ذكره أنه لا يلزم من خلق حواء

ر بهم لهم جناب تجري من تحتها الأنهار خالد بن فيها نزل من عند الله) النزل والنزل ما يعد للنازل من طعام وشراب وصلة قال أبو الشعر الضبي

وكنا إذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزل

والتصاه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل أنه مصدر مؤكّد والتقدير إنزلوها نزل (وما عند الله) لكثرة ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل في أرباب من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فأسلموا وقيل في أمممة النجاشي لما نعاها جبريل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلي عليه فقال المنافقون انظروا إلى هذا يصلي على عالج نصراني لم يره قط وأما دخلت اللام على الاسم لالتصاف به وبين أن بالظرف (وما أنزل اليك) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجعه باستتار المعنى (لا يشعرون بآيات الله ثمناً قليلاً) كما يفعله المخرفون من أحبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) ما خص بهم من الاجر ووعده في قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين (إن الله سريع الحساب) لعلمه بالأعمال وما يستوجب من الجزاء واستغفائه عن التأمل والاحتياط والميراد أن الاجر الموعود سريع الوصول فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا أعداء الله بالصبر على شدائد الحرب وأعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقاً لشدته (ورابطوا) أهدانكم وحيوانكم في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم على الطاعة كإقبال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه الصلاة والسلام من رابط يوماً وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفتطر ولا يفتسل عن صلاته إلا حاجة (واتقوا الله أعلمكم تفلحون) فاتفوه بالتبري مما سواه لكي تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بتبديل المقامات الثلاثة للرتبة التي هي الصبر على مضمّن الطاعات ومصاراة النفس في رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشرعية والطريقة والحقيقة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أماناً على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس والله أعلم

﴿سورة النساء مدينة وهي مائة وخمس وسبعون آية﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(يا أيها الناس) خطاب بعم بن آدم (اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) هي آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم أي خلقكم من شخص واحد وخلق منه أمكم حواء من خلق من أضلاعه أو محذوف تقديره من نفس واحدة وخلق منها زوجها وهو تقرير

من آدم خلقهم من نفس واحدة بل خلقهم من نفسين غاية إلا أن أحدهما خلقت من الأنثى وظني أن ما ذكره قاصر عن توضيح المراد والمعنى والله أعلم أنه جعل الأصل الأول لكم نفساً واحدة وهذا صحيح لأنه آدم وحواء أصلان من الأول وعلى هذا ظهر كون خلق ههنا زوجها تقريراً للمجئلة الأولى التي هي خلقكم من نفس واحدة

(قوله اذ الحكمة تقتضي ان يكون النساء أكثر) كما سيحىء في قوله تعالى يهب ان يشاء انثاء ويهب لمن يشاء الذكور انه لعل
تقديم الاناث لكونها أكثر لتكثير النسل فعلى مقتضى ما ذكره ههنا يكون كون الاناث أكثر خلاف الحكمة والذي يحظر لى
ان تقديم الاناث هناك لكونها أكثر في أن الاسلام الذى هو آخر الزمان ورد في الحديث ان من اشراط الساعة ان يقل الرجال
ويكثر النساء حتى يكون خمسين امرأة رجل واحد ووصف الرجال بالكثرة ههنا للاهتمام بشأنهم ولان الرجال أكثر منهم في مجموع أزمنة
وجودهم من لدن آدم عليه السلام الى يوم القيامة وهذا لا ينافى ان يكون النساء أكثر في آخر الزمان (قوله بيان لكيفية تولدهم منهما)
لان تولدهم من نفس واحدة يناسب بيان كفيته اذ هو أمر خفى يتردد العقل فيه أهو من مجرد النفس الواحدة أو منها مع الزوج التى
خلقت منها (قوله وذ كر كثيرا) أى الظاهر يقتضى أن يقال رجلا كثيرة بالثبوت وبراءة بالتدبير باعتبار تأويل الرجال
بالجمع فكأنه قيل ان المراد جمع رجال كثيرا ونساء (قوله ولان المراد) يعنى لما كان ربكم خلقكم من نفس واحدة فبينكم قرابة
وانصال وهو يوجب الشفقة والرحمة من بعضكم على بعض كما لا يخفى على سليم الطبع (قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة) أى الضمير
المجرور كبعض الكلمة لان هذا الضمير (٦٤) قوى الاتصال لان اتصاله من وجهين أحدهما باعتبار كونه ضمير امتصلا والثانى

باعتبار انه متصل بالجار
وتبع في تضعيف قراءة
جزء صاحب الكشاف
وقال العلامة النيسابورى
ومن قرأ بالجر فلعطف على
الضمير المجرور في به وهذا
وان كان مستنكر اعند
النجاة يدون إعادة الخافض
لان الضمير المتصل من تمة
ما قبله ولا سيما المجرور فاشبه
العطف على بعض الكلمة
الآن قراءة جزء مما ثبتت
بالتواتر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلا يجوز
الظن فيها بقياس واه كبيت
المنكبوت أقول قال بعض
أكابر علم القراءة وهو

الشيخ الجزرى في كتابه النشر الذى عمله في القراءات كم من قراءة فأنكرها بعض أهل النحو وكثير منهم ولم يعتبر انه
انكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها تخفيض والارحام واعلم أن الظاهر من قول العلامة النيسابورى ان كل
حرف من قراءة كل من القراء السبعة متواتر لكنه خلاف ما قاله الجزرى في النشر فقال زعم بعض المتأخرين أن القرآن
لا يثبت الا بالتواتر ولا يخفى ما فيه لانا اذا اشتربنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف اتفقت كثير من أحرف الخلاف الثابت عن
هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم قال ولقد كنت اجنح الى هذا القول ثم ظهر فسادة وموافقة أئمة السلف والخلف وقال القرآت المنسوبة
الى كل قارى من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجموع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم
تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من كون كل حرف من حروف
القراءات السبعة متواترة (قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء) يعنى ليس في اللغة جمع فمبيل صفة على فعلى بل على فعال وقوله
وفعلى ككرام وكرماء ومرضى ومرضى واما فمبيل اسما فيجمع على فمائل فالبيتم لما جرى مجرى الاسماء كصاحب وقارس في
عدم ذكر الموصوف معهما أجرى مجرى الاسماء لجمع على يتأتم كما جمع أصيل على أصائل ثم نقل بعض الحروف عن مكانه كما ذكر

(قوله لانه من باب الآفات) أي اليتيم من الآفات لانه التجرد من الاب جمع ما هو آفة كمر يض جمع على مرضى (قوله قبل أن يزول الخ) في الكشف وفيه أنه إذا كان اطلاق اليتيم على البالغ بطريق الاتساع كذا ذكر كان اليتيم حقيقة من لم يصل الى البلوغ فإذا بلغ زال عنه اسم اليتيم فلا وجه لقوله أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم ولعل مراده قبل أن يزول عنهم هذا الاسم بطريق الاتساع أي قبل مجيء زمان لا يطلق عليه اسم اليتيم اتساعاً فإنه أول زمان البلوغ وفيما يقرب منه يطلق عليه اسم اليتيم فلا بد من إطلاق عليه وقال العلامة التفتازاني اطلاق لفظ اليتيم حقيقة لغوية لا عرفية أو مجاز (٦٥) باعتبار ما كان لقرب العهد بالصغر

والاشارة الى وجوب
المسارعة الى دفع أموالهم
حتى كان اسم اليتيم باق
بعد غير زائل انتهى ولو قال
المصنف أول بلوغهم وفي
وقت كان اسم اليتيم كأنه
باق عليهم لم يرد شيء (قوله
وهذا تبديل وايس بتبديل)
فان التبديل هو اعطاء شيء
وأخذ آخر والتبديل أخذ
شيء وترك شيء آخر وكذا
الاستبدال فان استبدال
الحرام من أموال اليتيم
بالحلال من الاوصياء أن
يتركوا حلال أموالهم
ويأخذوا أموال اليتيم
التي هي حرام عليهم وكذا
أخذ أموالهم بترك حفظها
(قوله ذهب الى الصفة)
يعنى استعملت كلمة مافي
النساء مع اختصاصها أو
غلبتها في غير ذوى العقول
لان التفرقة بين من وما
انما هي اذا أريد الذات
أما اذا أريد الوصف كما

انه جمع على تجي كاسرى لانه من باب الآفات ثم جمع تجي على يتامى كاسرى وأسارى والاشتقاق يقتضى وقوعه على الصغار والجار لكن العرف خصه بمن لم يبلغ ووروده في الآية اما لبالغ على الاصل أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حتى على أن يدفع اليهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن يزول عنهم هذا الاسم ان أو من منهم الرشد وذلك أمر بابتلائهم صغاراً أو غير البالغ والحكم مقيد فكأنه قال وآتوهم اذا بلغوا ويؤيد الاصل ما روى ان رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منه فتنعه فزنت فمأسمعهها لم قال أظعن الله ورسوله نعوذ بالله من الخوب الكبير (ولان تبديلاً الخبيث باطيب) ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم أو الاموال الخبيث وهو اختزال أموالهم بالامر الطيب الذي هو حفظها وقيل ولا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبديل (ولان تأكلوا أموالهم الى أموالكم) ولان تأكلها مضمومة الى أموالكم أي لا تنفقوها معاً ولا تسورا بينهما وهذا حلال وذلك حرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى فليأكل كل بال معروف (انه) الضمير للاكل (كان حوباً كبيراً) ذنباً عظيماً وفرياً حوباً وهو مصدر حاب حوباً حاباً كقوله لا تأكلوا أموالكم من النساء أي ان خفتن أن لا تعدلوا في تنامي النساء اذا تزوجتم بهن فترتجوا ما طاب لكم من غيرهن اذا كان الرجل يجد بقيمة ذات مال وجمال فينزوجها ضناً بهن بما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر على القيام بحقوقهن أو ان خفتن أن لا تعدلوا في حقوق اليتامى فتخرجتم منها غافواً ايضا أن لا تعدلوا بين النساء فانكحوا مقدراً يمكنكم نكاحاً بحقه لان المتخرج من الذنب ينبغي ان يتخرج من الذنوب كلها على ما روى انه تعالى لم اعظم أمر اليتامى تحرجوا من ولايتهم وما كانوا يتخرجون من تكثير النساء واضاعتهم فزنت وقيل كانوا يتخرجون من ولاية اليتامى ولا يتخرجون من الزنى فقيل لهم ان خفتن أن لا تعدلوا في أمر اليتامى تخافوا الزنى فانكحوا ما حل لكم وما عبر عنهم بما ذهبوا الى الصفة وأجاء من مجرى غير العقلاء لنقصان عقولهم وتغيره أو ما ملكت أيمانكم وفرياً نقسطوا بفتح التاء على أن لا مزيدة أي ان خفتن ان تجوروا (مثنى وثلاث ورباع) معدولة عن اعداد مكررة هي ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأر بعاءر بعاءر غير منصرفة للعدل والصفة فانها بنيت صفتاً وان كانت أصولها لم تكن طاب وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبه على الخلال من فاعل طاب ومعناها الاذن لكل ناكح يريد الجمع ينكح ما شاء من العدد المذكر متفقين فيه ومختلفين كقولك اقتسموا هذه البكرة

(٩ - (يضأوى) - ثاني)

نقول في الاستفهام ما ز بدأى أفاضل أم كريم فغير عنه بكلمة
مادون من يحكم الوضع على ما ذكره صاحب الكشف وصاحب المفتاح وغيرهما وهما المراد من ما الصفة أي انكحوا
الموصوفة بأي صفة أردتم من البكر والتيب والشابة واضدادها الى غير ذلك من الاوصاف (قوله أو ما ملكت أيمانكم)
فان المراد مما ملكت أيمانكم الجوارى فانه عبر عنهم بما لقل العقولهن (قوله فانها بنيت صفتاً الخ) أي صيغت للموصفة وان لم
توضع أصولها التي هي ثلاثون أو بعها (قوله وقيل لتكرير العدل) لانها أخرجت عن أوزانها الاصلية وعن التكرار الى الوحدة
(قوله متفقين فيه ومختلفين) لا يخفى مافي هذه العبارة ومعها ان معناها الاذن لكل واحد من الناكحين يريد الجمع أن ينكح

أى عدد شاء من الأعداد المذكورة سواء كان كل ناكح متفقين فيه أو مختلفين فإن الضمير في ينكح راجع إلى كل ناكح ولو قيل
سواء كان الناكحون متفقين في العدد أو مختلفين لكان أولى (قوله ولو أفردت كان المعنى تجوز الجمع) أى لو قيل انكحوا
ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثاً أو أربعا لكان المعنى اجمعوا بين هذه الأعداد ولا يظهر التوزيع أى أن لكل واحد أن ينكح
اثنتين فقط والفرق بين العبارتين أنه إذا قيل انكحوا اثنتين وثلاثاً أو أربعا فجرد العبارة يظهر منها أن يجوز الجمع بين الأقسام
المذكورة بأن ينكح كل الأربعة ويحتمل أن يكون المراد التوزيع أى أن ينكح بعض اثنتين وبعض ثلاثا وبعض أربعا وأما إذا قيل
انكحوا اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً أو أربعا فلابد أن يقال معناه يجوز الجمع بين هذه الأقسام بأن ينكح كل اثنتين اثنتين وثلاثا
ثلاثاً أو أربعا والألزام جواز نكاح أكثر من أربعا والأحاديث الصحاح مانعة عنه وفيه نظر إذ يمكن أن يقال إذا نظر إلى الأحاديث
بكلمة التوزيع أو وردت العبارة الأولى وبالجملة فكلامه موضع نظر وقال صاحب الكشاف الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب
كل ناكح يريد الجميع ما أراد من العدد الذى أطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعا أربعة
ولو أفردت لم يكن له معنى وتوضيحه أنه إذا قيل اقتسموا هذا المال درهمين وثلاثة وأربعا لم يصح جعل درهمين حالاً من المال إذ
ليس المال درهمين ما إذا كرر ظهر معنى آخر هو التفصيل فكأنه قيل اقتسموا هذا المال حال كونه درهمين درهمين باعتبار
القسمة أو ثلاثة ثلاثة أى اقتسموا هذا المال كأنه قسمته على هذا التفصيل المخصوص وصاحب الكشاف لما جعل نظيره ما ذكر اقتسموا
هذا المال الخ يفهم منه مظاهر أن لا معنى لقول القائل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين وثلاثة وقد صرح العلامة الشافعى بأن
حكم الطيبات في أفراد النكاح حكم المال المذكور في القسمة حيث قال لم يصح جعل درهمين حالاً من المال الذى هو ألف درهم مختلف
ما إذا كرر فإن القسمة إلى الوصف والتفصيل في حكم الأقسام وكذا الطيبات في حكم النكاح انتهى كلامه فظهر الفرق بين كلام
المصنف وصاحب الكشاف فإن المفهوم (٦٦) من كلام المصنف أن معناه يجوز الجمع دون التوزيع وكلام

<p>صاحب الكشاف يدل على أن ليس له معنى إذ لا معنى لخطاب الجمع بنكاح ما طاب من النساء حال كونه اثنتين إذ لا يصح</p>	<p>درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة ولو أفردت كان المعنى تجوز الجمع بين هذه الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بأولئك تجوز الاختلاف في العدد (فإن خفتم أن لاتعدوا) بين هذه الأعداد أيضا (فواحدة) فاختاروا وأوفانكحوا واحدة وذروا الجمع وغري بالرفع على أنه فاعل محذوف أو خبره تقديره فتكفيكم واحدة أو فلقنع واحدة (أو ما ملكت أيمانكم) سوى بين الواحدة من</p>
---	---

للجميع نكاح اثنتين وثلاثاً فإن قيل يفهم من قوله أنه يجوز أن ينكحوا اثنتين اثنتين ومن قوله ثلاث الأزواج أنه يجوز أن ينكحوا ثلاثة ثلاثة وأما أنه يجوز أن ينكح بعض اثنتين وبعض ثلاثة فلا يفهم منه قلنا إذا جاز أن ينكح كل واحد اثنتين أو ثلاثا أو أربعا يلزم جواز أن ينكح واحد اثنتين والأخر ثلاثا والأخر أربعا إذ لا وجه لتجوز نكاح كل واحد اثنتين أو ثلاثا أو أربعا من نكاح بعض اثنتين والبعض الآخر ثلاثة وأربعا فإما مل جدافى هذا المقام فقد بقى ما فيه من الكلام والتوفيق من الملهم العلام (قوله ولو ذكرت أربعا) أى لو قيل انكحوا ما طاب لكم من النساء اثنتين أو ثلاثا أو أربعا لكان المعنى أن لنا نكحين أن يأخذوا نكاحا خاصا من هذه التقسيمات بأن يكون كل ناكح اثنتين أو ثلاثا أو أربعا ولم يظهر أنه يجوز أن ينكح واحد اثنتين وآخر أربعا لأن مفهوم أو تجوز أحد الأمرين أو الأمور وأما جواز الجمع فأنما يفهم من خارج والحاصل أن لو أريد على جواز الجمع من هذه الأنواع من الأعداد وهذا أى الجمع بأن ينكح واحد اثنتين وآخر ثلاثة وآخر أربعا فإن هذه الأنواع اجتمعت في الناكحين وأما أن لا يبدل على الجمع وقيل شيئا لا بد من ذكره وذكره صاحب الكشاف حيث قال الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع مختلفين في تلك الأعداد إن شاءوا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك فإن قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك غير مذكور في كلام المصنف ووجب ذكره ليتحرر عن من ذهب من جواز نكاح التسع استدلالا بان اثنتين وثلاثا أو أربعا وبأن نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على قيد المذكور أى كيفية النكاح وكونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوز إلى خمس وستين (قوله تعالى فإن خفتم أن لاتعدوا فواحدة الخ) بتوجه عليه وعلى ما تقدم وهو قوله وإن خفتم أن لاتعدوا فواحدة الخ سؤال وهو أن يلزم من القول المتأخر أن يكون نكاح الواحدة مشروطا بخوف عدم العدل فلا يجوز بدونه ومن القول المتقدم أن يكون نكاح غير اليتامى مشروطا بخوف عدم الأقساط في اليتامى ولا يجوز بدونه والذي يخطر على بالنا أن المراد فإن خفتم أن لاتعدوا فاحسن أن تنكحوا واحدة فالاحسن مشروطة بالخوف المذكور وقس عليه قوله تعالى فإن خفتم أن لاتعدوا فواحدة الخ

(قوله أقرب من ان لا يميلوا) أي أقرب الى عدم الميل والجور من اختيار كثرة الأزواج فان عدم الميل في هذه الصورة أضرب لان في قدرة الزوج ان لا يميل عن الحق ولا يجور وهو شأن المؤمن اذ حصول الجور والميل انما هو لعارض لكن عدم الجور أقرب حصولا في اختيار الواحدة والتسري وان نوقش في القرب الى عدم الميل في صورة اختيار الواحدة فاقرب بيته أمر محقق وأما أقرب بيته الى عدم الميل والجور فاختيار الواحدة أقرب والمراد بيان شدة القرب كما قال تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا فان المراد ان لو فرض مستقرا ومقيلا يكون فيه نفع لكان الجنة خيرا منه وأحسن (قوله ولعل المراد بالعيال الخ) اذا كان المراد بالعيال الأزواج كان ذلك اشارة الى التسري فوجه الاقرب بيته ظاهر لان التسري أقرب الى عدم كثرة العيال بالنسبة الى اختيار الواحدة وهو أقرب الى عدمها كما لا يخفى وان كان المراد الاول اذ يصح أن يجعل ذلك اشارة الى اختيار الواحدة وكان الاقرب بالنسبة الى كثرة الأزواج فان قيل عدم كثرة الأزواج متحقق في كل من الصورتين وهما اختيار الواحدة والتسري فما معنى كون أحدهما قريبا الى عدم كثرة الأزواج والآخر أقرب فلنا المراد من الأقرب الى عدم كثرة الأزواج أقوى وأشد مناسبة لعدمها وظاهر ان مناسبة التسري لعدم الكثرة أقوى وأشد من اختيار الواحدة (قوله لجواز العزل) فيه انه يجوز العزل عن الزوجة أيضا عند (٦٧) الشافعي والاولى أن يقال لان الولد الحاصل

من التسري له النقص من جانبها فقد يعزل عنها أشد لدفع هذه المنقصة بخلاف الزوجة وأيضا قد يعزل عن الامتة حذرا عن صبر وورثتها مستولدة (قوله ويضمهما على التوحيد) أي يضم الصاد والدال على صيغة المفرد وهي صدقهن (قوله نظر الى مفهوم الآية) يفهم من ان كون العلة بمعنى الفريضة أن ابتداء الصداق فرض مقدر على الزوج (قوله وأحال) يعني اذا كان النحلة بمعنى الديانة كان مفعولا واذا كان

الأزواج والعدد من السراري لحقة مؤنهن وعدم وجوب القسم بينهما (ذلك) أي التقليل ممن أو اختيار الواحدة أو التسري (أدنى أن لا تعولوا) أقرب من أن لا يميلوا يقال عال الميزان اذا ما ان وعال الحاكم اذا جاز وعول الفريضة الميل عن حد السهام للمساهة وفسر بان لا تكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا ما تم فغير عن كثرة العيال بكثرة المؤن على التكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيالوا من عال الرجل اذا كثرت عياله ولعل المراد بالعيال الأزواج وان أريد الاولاد فلان التسري مظنة قلة الولد بالاضافة الى تزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وأتوا النساء صدقاتهن) مهورهن وقرى بفتح الصاد وسكون الدال على التخفيف ويضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة كعرقفة ويضمها على التوحيد وهو ثقيل صدقة كقطعة في ظلمة (نحوه) أي عطية يقال نحله كذا نحلة ونحوه اذا اعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونسبها على المصدر لانها في معنى الايتاء وأحال من لواو والصدقات أي آتوهن صدقاتهن نازلين أو منجولة وقيل المعنى نحلة من الله ونفلا منه عليهن فتكون حال من الصدقات وقيل ديانة من قولهم اتحل فلان كذا اذا دان به على انه مفعول له أو حال من الصدقات أي دينامن الله تعالى شرعه واخطاب للأزواج وقيل للاولياء لانهم كانوا يأخذون مهور مولياتهم (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا) الضمير للصدقات جلا على المعنى أو مجرى مجرى اسم الاشارة كقول ربيعة

حالا كان بمعنى الدين ولا يتوهم ان انه اذا كان بمعنى الديانة جاز ان يكون مفعولا له وان يكون حالا ويمكن حل عبارته على ان الديانة التي هي المصدر اذا أقيمت على معناها كانت مفعولا له واذا جعلت بمعنى الدين كانت حالا وقد غير عبارة الكشف وهي المعنى آتوهن مهورهن ديانة على انها مفعول له ويجوز أن يكون حالا من الصدقات أي دينامن الله شرعه وفرضه (قوله جلا على المعنى) أي جلا على ما هو راجع الى معنى الصدقات ويقوم مقامها فانه لو قيل آتوا النساء صدقاتهن (قوله ويجرى مجرى اسم الاشارة) أي تذكير الضمير وافراده باعتبار ان الضمير راجع الى الصدقات بتأويل المدكور كافي بتروية قال صاحب الكشف ومن الخبيج المسموعة من أفواه العرب ما روي عن رؤي بانه قيل له في قوله فيها خطوط من سواد و بلق مكانه في الجلد توليع البهق فقال أردت ان ذلك قال العلامة التفتازاني لما توجه انه لا بد فيه من التأويل بلمدكور من غير توسط اسم الاشارة أجاب أي صاحب الكشف بان الفصحاء من العرب قد اعتبروا ذلك حيث قال رؤي بانه أردت ان ذلك مشير الى الخطوط وجعل الخطة قول رؤي بانه لانفس البيت لاحتمال أن يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر وهو توليع البهق انتهى ولا يخفى ما في المدكور من الفصور فان السؤال انه لما وجب التأويل بلمدكور فائدة اعتبار اسم الاشارة ولم يجعل الضمير في القرآن عائدا الى الصدقات بتأويل المدكور وكذا في قول رؤي بانه فيجب في الجواب بيان نكتة ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب من أن الفصحاء اعتبروا ذلك لا يفني عن بيان النكتة لان السؤال

المدكور باق اذ يجوز ان يقال لم اعتبر انه معناه ذلك ويمكن ان يقال ليس مراد رؤيته من الجواب المدكور رؤسها اسم الاشارة بل مراده انه كيجوز ان يقال كان ذلك اشارة الى الخطوط بتأويل المدكور كذلك يجوز ان يقال كأنه بان يكون الضمير راجعاً الى الخطوط بهذا التأويل (قوله توليع) قال الاصمعي اذا كان في الدابة ضرب من الألوان من غير هيق فذلك التوليع والبق السواد والبياض (قوله لكن جعل العمدة) أي الظاهر ان يقال ان وهين عن طيب حتى يكون عن طيب من متعلقات الفسحل لكنه جعل الطيب مسنداً وعمدة في الكلام مبالغة في اعتبار طيب النفس (قوله أقيمت مقام مصدرين) قال صاحب الكشاف وقد بوقف على فسكوه ويبدأ هنيئاً على الدعاء وعلى انها صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنيئاً مريئاً قال العلامة انتفتاز في قوله وعلى انها صفتان بيان وتقييم لقوله على الدعاء كسالك وعلى هذا ظهر ما في تقرير المصنف من التقصير في بيان المراد (قوله أو وصف بهما المصدر) أي كآه هنيئاً (قوله يتأتمون) قال صاحب الصحاح نأتم تخرج عن الأثم أي تخرجون ان يقبل أحدهم الخ (قوله وهو الملام) أي (٦٨) كون المراد من أموالكم أموال السفهاء وأضيف الى الاولياء كما

ذكر هو الملام للآية المتقدمة وهو قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم وللآية المناخرة وهي قوله تعالى فادفعوا اليهم أموالهم واعلم ان صاحب الكشاف فسر السفهاء باليتامى حيث قال والدليل على انه خطاب للاولياء في أموال اليتامى قوله وارزقوهم فيها واكسوهم وفيه ان ما ذكر لا يدل على ان الخطاب في خصوص أموال اليتامى لان حكم السفهاء مطلقاً كذلك سواء كانوا يتامى أو اولاداً لم يخص المصنف أموال السفهاء بأموال اليتامى بل أبقاها على اطلاقها وهو الظاهر ولا

كانه في الجسد توليع البهق * اذ سئل فقال أردت كأن ذلك وقيل للايتاء ونفساً تميز ابيان الجنس ولذلك وحد والمعنى فان وهين لكم شيئاً من الصداق عن طيب نفس لكن جعل العمدة طيب النفس للبالغه وعداءه عن لتضمن معنى التجاني والتجاوز وقال منه بعثاً لمن على تقليد الموهوب (فسكوه هنيئاً مريئاً) تخذوه وانفقوه حلالاً لا لاتبعة والهنى والمرى صفتان من هنا الطعام ومرأاً اذا ساغ من غير غصص أقيمتا مقام مصدرين هنيئاً ووصف بهما المصدر أو جعلتا حالاً من الضمير وقيل الهنيء ما يملكه الانسان والمرى ما تحمد عاقبته روى ان ناساً كانوا يتأتمون ان يقبل أحدهم من زوجته شيئاً ما ساق اليها فبذات (ولا تؤنوا السفهاء أموالكم) نهى للاولياء عن ان يؤنوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها وانما أضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملام للآيات المتقدمة والمناخرة وقيل نهى اسكل أحدان بعدد ما خوله الله تعالى من المال فيعطى امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم وانما ساقهم سفهاء استخفاً فاعقوبهم واستهجا بالجهلهم قوماً على أنفسهم وهو أوفق لقوله (التي جعل الله لكم قياماً) أي تقومون بها وتتعشون وعلى الاول يؤول باهنا التي من جنس ما جعل الله لكم قياماً سمي ما به القيام قياماً للبالغه وقرأنا فوع وان عاصر قياماً بمعناه كعوذ بمعنى عياد وقرئ قواماً وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوا لهم كما نرزقوهم وكسوهم بان تنجزوا فيها ونحصولاً من نفعها ما يحتاجون اليه (وقولوا لهم قولاً معروفاً) عدة جيلة تطيب بها نفوسهم والمعروف ما عرفه الشرع والعقل بالحسن والمنكر ما أنكره أحد من القبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتبع أحوالهم في صلاح الدين والنهدي الى ضبط المال وحسن التصرف بان يكمل اليه مقدمات العقد وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بان يدفع اليه ما يتصرف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا واحد البلوغ بان يحتمل

باعث على الصرف عن الظاهر مع ان الحكم في مطلق السفهاء كذلك (قوله ثم ينظر الى أيديهم) أي ثم يطلب منهم شيء من المال وينظر من ان يخرج من أيديهم شيء (قوله وهو أوفق الخ) لان قيام الشخص وارتفاعه بماله لا بمال غيره (قوله ما يقام به) أي ما يقام به شيء أي جعل الله الاموال تقامون بها أي يصل القيام لكم ورفع الخلل عنكم بها (قوله واجعلوا لهم مكاناً لرزقهم) ايراد لفظ في مشعر بان المراد جعل أموالهم محللاً لرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة ولوقيل وارزقوهم منها لظن ان المراد ان رزقهم من نفس المال (قوله عدة جيلة) بان يقال لهم ان صلحتهم ورشدتم سلمنا اليكم أموالكم (قوله ما عرفه لشرع أو العقل بالحسن) الاولى الاكتفاء بالاول وان كل قول معروف واما واجب أو مندوب أو مباح وكل منها حسن في الشرع كما صرح به المصنف في نهج الاصول ويمكن ان يقال مراده بما عرفه الشرع ما يحكم الشرع بتربيت الثواب عليه وبما عرفه العقل ما يكون ملائماً للطباع السليمة (قوله بان يحتمل الخ) لم يذكر دليل حصول البلوغ بالاحتلام وذكّر دليل البلوغ بالنسب لان فيه اختلافاً كما في كره ولا اختلاف في حصوله بالاحتلام ودليل حصوله بالاحتلام (قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا) وقوله صلى الله

عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتمل الحديث (قوله لانه يصلح للشكاح عنده) أي يصلح لان يستقل بالشكاح بخلاف ما قبل البلوغ فانه لا يصلح للاستقلال فيه (قوله من غير تأخير عن حد البلوغ) يعتبر معه أساس الرشد (قوله والجملة الخ) أي الجملة المذكورة بعد حتى مع قوله تعالى فادفعوا اليهم أموالهم وانما قال دفع أموالهم اليهم يشترط فيه ان يناس الرشد لان الجزء مقصود بالذات والشرط قيد له بمنزلة الظرف (قوله تعالى ولانا كلوها الخ) فان قيل هذا نهى عن أكلهم اسرافا وبقارا معا فان النهى عن أحدهما فقط قلنا النهى عنه قوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اذ يعلم منه النهى عن أكل ما لم يقبله المعروف اسكن الاسراف والمبادرة غير المعروف (قوله بقدر حاجته وأجرة سميه) هذا ظاهر اذا كانت الأجرة وقدر الحاجة مساويين لما اذا زاد أحدهما على الآخر فكيف يأخذ بقدر (٦٩) الحاجة أو أجرة السمي قلنا الظاهر ان

مراده تعيين أجرة السمي وذكر قدر الحاجة للتصريح بأنه لا بد من الحاجة فتأمل (قوله ومبادر بن كبرهم) أي سابقين كبرهم أي مسرفين في ما لهم مخافة ان يكبروا فيأخذوه من أيدي الاولياء (قوله مشعر بان الولي له حتى في مال الصبي) امدالة الاكل بالمعروف على ما ذكره فظاهر واما الاستعفاف فقد قالوا في دلالتيه انه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لاحق له فيه أصلا هذا كلامهم وفيه ان المعنى اذا كان ممنوعا من كل مال اليتيم كما هو مذهب الشافعي وأصحابه رضى الله عنهم فلا وجه لكونه صاحب الحق

أو يستكمل خمس عشرة سنة عندهنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود وبماني عشرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبلوغ الشكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للشكاح عنده (فان أنتم منهم رشدا) فان أبصرتم منهم رشدا وقرى أحسنتم معنى أحسنتم (فادفعوا اليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية أن ان الشرطية جواب اذا المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل وايتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ان يناس الرشد منهم وهو دليل على انه لا يدفع اليهم مالم يؤنس منهم الرشد وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد (ولانا كلوها اسرافا وبقارا ان يكبروا) مسرفين ومبادر بن كبرهم أو لاصرافكم ومبادر بنكم كبرهم (ومن كان غنيا فليستعفف) من أكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته وأجرة سميه ولفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف مشعر بان الولي له حق في مال الصبي وعنه عليه الصلاة والسلام ان رجلا قال له ان في شجري بئها فآكل كل من ماله قال كل بالمعروف غير متائل مالا ولا وراق مالك بماله وابراد هذا التقسيم بعد قوله ولانا كلوها يدل على انه نهى للاولياء ان يأخذوا وينفقوا على أنفسهم أموال اليتامى (فادفعوا اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم) بانهم قبضوها فانه أنفى للتهمة وأبعد من الخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على ان القيم لا يصدق في دعواه الابالينة وهو المختار عندنا وهو مذهب مالك خلافا لابن حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخافوا ما أمرتم به ولا تتجاوزوا ما حد لكم (لرجال نصب بمارك الوالدان والاقربون وللنساء نصب مما ترك الوالدان والاقربون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (عما قل منه أو كثر) بدل مما ترك باعادة العمل (نصيبا مفروضا) نصب على انه مصدر مؤكّد كقوله تعالى فريضة من الله وأحال اذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب أو على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مقطوعا واجبا لهم وفيه دليل على ان الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه روى ان أوس بن الصامت الانصاري

في مال اليتيم ثم ان الظاهر ان المبالغة في العفة للاشعار بان على الغنى عادة الاحتراز عن أكل مال اليتيم وبذل الوسع في ان لا يأكل مال اليتيم باحتيال انه ماله حتى يتحقق عنده انه ليس مال اليتيم (قوله وابراد هذا التقسيم) يعني لم يظهر من ظاهر قوله تعالى ولا تأكلوها انه خطاب لمن فليساجيء بالتقسيم المذكور على المخاطب لان الاكل بالمعروف من أموال اليتامى انما يكون للاولياء (قوله يريد بهم المتوارثين بالقرابة) أي المراد من الاقرب بين الذين يكون بينهم مع الرجال توارث بان يكون كل منهما صالحا للارث والغرض مبراته ليس باطلاق الاقرب نصيب بل هو للقراب المذكور (قوله نصب على انه مصدر مؤكّد) والتقدير يفرض لهم فريضة يجعل نصيبا مفروضا بمعنى فريضة (قوله وأحال الخ) هذا بيان حاصل المعنى والتقدير ثبت لهم نصيبا مفروضا وانما قدم المصنف الحال على ذي الحال لكونه نكرة (قوله أوس بن الصامت) قال العلامة التفتازاني في الكتب المعتمدة والروايات الصحيحة ان أوس بن ثابت أخا حسان استشهد باحد وأوس بن الصامت استشهد في خلافة عثمان رضى الله عنه

(قوله أم حجة) بالحاء المهملة وبضم الكاف (قوله فزوى) جمع (قوله عن الحوزة) هي مجتمع الملك موضع السلطنة (قوله
الفضيخ) بالضاد والحاء المهملتين (٧٥) قبل لعاه المسجد الذي سكنه أصحاب الصفة (قوله وهو دليل الخ) لأنه تعالى خاطب

أولاً بان لاقر بين نصيباً
مفروضاً ولم يبين القدر
المفروض ثم بين بقوله
يوصيكم الله (قوله عن
لايرث) لما ذكر في الآية
السابقة حال الأقرين
الوارثين ذكره هنا حال
الأقرين غير الوارثين
(قوله أو ما دل عليه القسمة)
أي المقسوم الذي هو
الميراث (قوله وليخش
الذين حاظمهم ووصفهم
انهم) فيكون بعض الصلة
محذوفاً ويفسر تركوا
بشارفوا لأن الترك غير
حاصل بالفعل لأن الترك بعد
الموت فلا رجوع للخوف
(قوله أمرهم بالتقوى الخ)
أي أمرهم بالخشية أو لاقى
قوله تعالى وليخش الذين
لو تركوا من أمرهم تائباً
بالتقوى الذي هو غاية
الخشية ثم أمرهم بالقول
المعروف في قوله تعالى
وليقولوا قولاً سديداً (قوله
ظالمين أو على وجه الظلم)
يعني ظلماً حالاً وتبديراً (قوله
في بطونهم) هذا استناد
من لفظ في لأن المعنى نارا
كأننا في بطونهم وحقيقة
الظرفية أي كإلهان
يكون المظروف مساوياً

خلف زوجته ثم حجة وثلاث بنات فزوى ابتاعه سو يدوعر فطة أو فتادة وعرة فة مبرانه عنهن على
سنة الجاهلية فانهم ما كانوا يرثون النساء والأطفال ويقولون انما يرث من بحارب و يذب عن
الحوزة فجاءت أم حجة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضية فشكت اليه فقال ارجمي
حتى أنظر ما يحدث الله فزلت فبعث اليهما لانقر قامن مال أو سبياً فان الله قد جعل لمن نصيباً ولم
يبين حتى يبين فزلت بوصيكم الله فاعطى أم حجة الثمن والبنات الثلثين والباقي ابني العم وهو دليل على
جوازنا خبر البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة أولوا القربى) عن لايرث (واليتامى
والمساكين فأرزقوهم منه) فاعطوهم شيئاً من المقسوم تطيباً لقلوبهم ونقد قاعليهم وهو أمر نذب
للبلغ من الورثة وقيل أمر وجوب ثم اختلف في نسخه والضمير لما ترك أو ما دل عليه القسمة
(وقولوا لهم قولاً معروفاً) وهو ان يدعوهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمتنعوا عليهم (وليخش الذين
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً خافوا عليهم) أمر للأوصياء بان يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر
اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعفاء بعد وفاتهم أو للحاضرين المر بضم عند
الإيلاء بان يخشوا بهم أو يخشوا على أولاد المر بضم ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه
أن يضرهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى
والمساكين متصورين انهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعفاً مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو
للموصين بان ينظروا للورثة فلا يرسفوا في الوصية ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى وليخش
الذين حاظمهم وصفتهم انهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعفاً خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الأمر عليه
إشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لأولاد غيره ما يحب لأولاده وتهديد
للمخالف بحال أولاده (فايتوا الله وليقولوا قولاً سديداً) أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية
بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى إذ لا يتفجع الأولاد من الثاني ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل
ما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب أو للمر بضم ما يصد عن الأصراف في الوصية وتضييع
الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو الحاضري القسمة عداً رجلاً ووعداً حسناً أو ان يقولوا في
الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً)
ظالمين أو على وجه الظلم (انما يأكلون في بطونهم) ملء بطونهم (نارا) ما يجري النار ويؤثر
اليها وعن أبي بردة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال يبعث الله قوماً من قبورهم
تأجج أفعالهم نارا فقليل من هم فقال ألم تر أن الله يقول ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما
يأكلون في بطونهم نارا (وسيماون سعيراً) سيدخلون نارا وأي نار وقراً ابن عامر وابن عياش
عن عاصم بضم الياء مخففاً وقرئ به مشدداً يقال صلى النار قاسمى حرها وصلبته شوية وأصلبته
وصلبته ألقبته فيها واسمير فعيل بمعنى مفعول من سعرت النار اذا أظلمت (بوصيكم الله) بأمركم
ويعهد اليكم (في أولادكم) في شأن ميراثهم وهو اجتنال تفصيله (هل كرم مثل حظ الاثنيين) أي
بعد كل ذكر ياتيين حيث اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه وتخصيص الله كرم بالتخصيص على حظه
لأن القصد الى بيان فضله والتدبير على ان التضعيف كاف للتفضيل فلا يجرم من بالكلية وقد اشتركا في

للفظ فإذا أكلوا قدر ما لا يملأ البطن لم يكن المأكول في البطن حقيقة أي كاه بل في بعضه (قوله
الجهة
متيدخلون نارا وأي نار) شديدة الاحراق شأنها من الشدة بحيث تستحق أن نسأل عن حالها ونتحقق كيفيتها (قوله يقال
صلى النار) بكسر اللام هذا أصله معنيان حقيقيان ولما لازم هو الدخول في النار فاستعمل ههنا في اللازم وادغمت الياء

شددت اللام ولا كان بل المعنى الحقيقي الذي هو الادخال في النار (قوله وان كانت المولودة واحدة) يعني اذا كانت خالصة ليس معها ذكر من الأولاد والأولى أن يقال ان الضمير في كانت راجع الى الولد لأنه ذكر في ضمن أولادكم وتأنيبه باعتبار الخبر كما مر (قوله واقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان) يعني انه ذكر ان لذكر الثلثين وللبنت معه الثلث بعد ما تبين فيجب أن يكون للثنتين ثلثان فيالحرى أن نستحقه مع أخت مثلها فان قيل هذا الدليل والذي يحى بعده يدل على عدم النقص عن الثلث ولا يدل على عدم استحقاق الزيادة قلنا قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين يدل على عدم استحقاق الزيادة لأنه

(٧١)

اذا كانت ما فوق اثنتين لا تستحق أكثر من الثلثين فهما بطريق الأولى (قوله لقوله فهما الثلثان مما ترك) اي قوله تعالى في آخر السورة في آية يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم في الكلاله (قوله فانه يقضى الى تفضيل الأثني الخ) يعني اذا كان مع الأبوين الزوج فتله النصف فلو كان فرض الأم في هذه الصورة ثلث كل المال وبقى للأب السدس لزم أن يكون للام ضعف مال الأب والحال أن الأب مساو للام في القرب الى الميت والجهة التي هي الكون أصلا قريبا (قوله فان كانوا الخ) كالاخوة للأب فانهم لا يرثون مع الأب لكن يرثون الأم من الثلث الى السدس (قوله من غير اعتبار الثلث) أي من غير اعتبار أن يكون الاخوة ثلاثة وان كان

الجهة والمعنى لانه كرمهم حذف للعلم به (فان كن نساء) أي ان كان الأولاد نساء خالصا ليس معهم ذكر فان الضمير باعتبار الخبر أو على تأويل المولدات (فوق اثنتين) خبر ثان أو صفة للنساء أي نساء زائدات على اثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت واحدة فلها النصف) أي وان كانت المولودة واحدة وقرأ ما رفع على كان التامة واختلف في الثلثين فقال ابن عباس رضي الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقر حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين أن حظ الذي كرم مثل حظ الاثنيين اذا كان معه اثني وهو الثلثان اقتضى ذلك أن فرضهما الثلثان ثم لما أوجبهم ذلك أن يزداد النصيب بزيادة العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين ويؤيد ذلك أن البنت الواحدة لما استحققت الثلث مع أخيها فالحرى ان تستحقه مع أخت مثلها وان البنتين أمس رجسا من الاثنتين وقد فرض لهما الثلثين بقوله تعالى فلهما الثلثان مما ترك (ولأبويه) ولأبوي الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التخصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيذا (السدس مما ترك ان كان له) أي الميت (ولد) ذكر أو اثني غير ان الأب يأخذ السدس مع الأثني بالفريضة وما بقى من ذوى الفروض أيضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد ورثه أبواه) غصب (فلائمة الثلث) مما ترك وانما لم يذ كر حصة الأب لأنه لما فرض أن الوارث أبواه فقط وعين نصيب الأم علم أن الباقي للأب وكانه قال فلهما مما ترك أثلاثا وعلى هذا ينبغي أن يكون لها حيث كان معهما أحد الزوجين ثلث ما بقى من فرضه كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فانه يقضى الى تفضيل الأثني على الذكر المساوي لطاقي الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع (فان كان له اخوة فلامه السدس) باطلاقه بدل على ان الاخوة يرثونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم يأخذون السدس الذي يحبوا عنده الام والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد من له اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كان من الاخوة أو الاخوات وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يجب الام من الثلث مادون الثلاثة ولا الاخوات الخالص أخذها بالظاهر وقرأ حجة والسكافي فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة التي قبلها (من بعد وصية يوصى بها أو دين) متعلق بما تقدمه من قسمة الموارث كلها أي هذه الانصاء للورثة من بعدما كان من صية أو دين وانما قال باو التي للاباحة دون الواو لدلالة على انها متساوية في الوجوب مقدمان على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم الوصية على الدين وهي متأخرة في الحكم لانهما مشبهة بالميراث

خلاف مقتضى الظاهر (قوله ولا الاخوات الخالص) يفهم منه أنه لو اجتمع الأخ والأخت يجوبون الأم من الثلث الى السدس ويرد عليه انه أيضا خلاف الظاهر لأن الظاهر انه مخصوص بالاخوة الخالص نم يحتمل أن تكون صورة الاجتماع داخلية في الاخوة باعتبار التغليب (قوله بأو التي للاباحة الخ) أي النسوية وعدم اختلاف الحكم متعلق بالأمرين جميعا أو باحدهما (قوله وهي متأخرة في الحكم) أي تنفيذ الوصايا مؤخر عن أداء الدين بل يجب أداء الدين ثم تنفيذ الوصية (قوله لأنها مشبهة بالميراث) وجه التشبيه ان الميراث ثبت بالموت كما ان الوصية كذلك بخلاف الدين فانه ثابت قبل الموت

(قوله شافعة على الورثة) فان أخذها من غير عوض وصل الى المورث بخلاف الدين (قوله ومن دوابها الجميع) أي جميع المؤمنين يدعوا الى الوصية لقوله صلى الله عليه وسلم ما حق مسلم عندته شيء بيت ليلتين الا وصيته مكتوبة عنده (قوله فالدين انما يكون) هذا وجه رابع لتقدم الوصية لانها كثيرة بالنسبة الى الدين بل هو نادر (قوله أو مورثكم منهم) عطف على من يرثكم (قوله ولا يستثنى منه الخ) فان اولاد الام ذكورا واناثا يستوون في الميراث وكذا المعتق والمعتقة فان كلامهما يورث كل التركة بالعصوبة (قوله ويستوي الخ) أي اذا كانت الزوجة واحدة ولم يترك الزوج ولدا لها الربع وكذا اذا كانت الزوجة أكثر من واحدة سواء كانت ثلاثا أو أربعاً مجموع الربع (٧٢) وفس عليه حال الصورة التي ورثت الزوجة فيها الثمن (قوله من وورث) أي

شافعة على الورثة مندوبها الجميع والدين انما يكون على الندور وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر بفتح الصاد (أباؤكم وأبناؤكم لا يندرون أيهم أقرب لكم نفعا) أي لا تعلمون من أنفع لكم من رثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وأجلكم فتحرروا فيهم ما أوصاكم الله به ولا تعتمدوا الى تفضيل بعض وجوهه روى ان أحداً من الولاة اذا كان أرفع درجة من الآخر في الجنة سأل ان يرفع اليه فبرفع بشفاعته أو من مورثكم منهم أمن أوصى منهم فعرضكم للشواب بامضاء وصيته أو من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو واستراض مؤكداً من القسمة أو تنفيذ الوصية (فريضة من الله) مصدر مؤكداً أو مصدر يوصيكم الله لانه في معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان علياً) بالمصالح والرب (حكماً) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلنكم الربع مما تركن) أي ولد وورث من بطنها أو من صاحب بطنها أو بنى بطنها وان سفل ذكرها كان أو أنثى منكم أو من غيركم (من بعد وصية يوصي بها أو دين وهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلنكم الثلث مما تركن من بعد وصية يوصون بها أو دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما للمرأة كافي النسب وهكذا يقاس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ولا يستثنى منه الأولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوي الواحدة والعهد منهن في الربع والثمن (وان كان رجل) أي الميت (بورث) أي بورث منه من ورث صفقة رجل (كلاثة) خبر كان أو بورث خبره وكلاثة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولداً والداً أو مفعول له والمراد به القرابة ليست من جهة الوالد والولادة يجوز ان يكون الرجل الوارث وبورث من أورث وكلاثة من ليس له ولد ولا ولد فوري بورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلاثة تختمل المعاني الثلاثة وعلى الاول خبر أحوال وعلى الثاني مفعول له وعلى الثالث مفعول به وهي في الاصل مصدر بمعنى السكالات الاعشى - فآيت لا أرفى لها من كلاثة * ولا من حفا حتى الأقي محمداً فاستعبرت القرابة ليست بالعضوية لانها كالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورث والوارث بمعنى ذي كلاثة كقولك فلان من قراني (أو امرأة) عطف على رجل (وله) أي وللرجل واكتفي بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (أخ أو أخت) أي من الام وبدل عليه قراءة أبي وسعد بن مالك وله أخ أو أخت من الام وأنه ذكر في آخر السورة ان

بورث من المجدل المذبذ فيه (قوله والمراد به القرابة ليست من جهة الوالد والولد) أي اذا كان مفعولاً له كان بمعنى القرابة المذكورة أما اذا كانت خبراً أو حالاً يكون معنى القرب الذي لا يكون والداً ولا ولداً فيكون كالألة التي بمعنى القرب المذكور الميت (قوله وتورث من أورث) أي يكون من باب الافعال فيكون المعنى بورث غيره وترك الميراث له وههنا اشكال وهو أنه اذا كان الرجل الوارث والسكالات ليس بورث ولا والد ضمير له يرجع الى الرجل على ما قاله المصنف وصاحب الكشاف فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بولد ولا والد له أخ أو أخت من الأم فلذلك منه ما السد من فترم دخول أخي

الميت من الأب اذا كان لهذا الأخ أخ من الام وان كان هذا الاخ ليس أخاً للميت فلا بد من قيد آخر يخرج هذا الاخ وان كان ضمير له يرجعنا الى الميت فهنا مع انه خلاف ما قاله المصنف وصاحب الكشاف لا يتخفى ما فيه من الجملة الاولى الاقتصار على أن يكون الرجل هو الميت (قوله وكلاثة تختمل المعاني الثلاثة الخ) المعنى الاول من لم يخلف والداً ولا ولداً الثاني قرابة ليست من جهة الوالد والولد الثالث من لا يكون والداً ولا ولداً وعلى الاول وهو أن يكون بمعنى من لم يخلف ولداً ولا ولداً يكون خبر الرجل أرحالاً اذا كان بورث خبراً (قوله فآيت الخ) أي حلفت لأرحم النافق من كلالتها وأوعايتها ولا من رقة قدمها ولا من حتى حتى تلاقى محمداً أي لني صلى الله عليه وسلم (قوله لانها كالة) أي ضعيفة بالنسبة الى قرابة البعضية (قوله وان ذكرا الخ) موطوف على قوله فقرأ أي لناد كرفي آخر السورة ان للاختين الثلثين والاخوة كل المال علم ان المراد

للاختين

من الاخت والايخ ههنا ولد الام لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اذ لو كان المراد ههنا اعم من ولد الام كان اطلاق الحكم باهم شركاء في الثلث مناقضاً للحكم المذكور في آخر السورة (قوله لان الادلاء الخ) أي النسبة الى الميت بسبب الام والظاهر ان ادلاءهم لما كان بمحض الانوثة حصلت قوة للامات بسبب قوة المناسبة لواسطة التي هي الام فيصير هذا سبباً ليكون حصه الاناث كالمذكور ولك ان تقول الادلاء وان كان بمحض الانوثة لكن المذكورة توجب ترجيح الذكر كما في سائر صور اجتماع الذكور والاناث وايضاً لما كانت اولاد الام من ذيين الى الميت بالام فالظاهر ان يرثون من الميت كما يرثون من الام التي هي الواسطة والاولى ان يحال تعيين هذه الانصاء الى التبريد والقول بان الحكمة فيها مخفية (٧٢) قوله ومفهوم الآية الخ لان الفرض ان الميت

كلاهما أي لم يخلف ولداً ولا والداً يخص عنه أي أخرج هذه الصورة وهي اذا كان الايخ والايخت مع الام من حكم مفهوم الآية (قوله أو قصد المضارة الخ) أي بان يقصد بالوصية وان كانت بالثلث أو مادونه مضارة الورثة دون القرية أي التقريب من الله تعالى (قوله وهو حال الخ) أي اذا كان يوصى على البناء للمفعل كان غير مضار حالاً من الضمير المستقر فيه وان قرئ على البناء للمفعل كان حالاً من الضمير المستقر في يوصى المبني للمفعول مفهوم من يوصى المبني للمفعول (قوله أي لا يضر وصية من اطلاق الخ) المراد بالمضار يوصية الله تعالى مخالفتها وقد وصى الله تعالى بشيئين أحدهما عدم الزيادة على الثلث في الوصية والثاني عدم قصد الضرر بالاولاد

للاختين الثلثين وللأخوة السكن وهو لا يليق بالاولاد الام وان ما قدره هنا فرض الام فيناسب ان يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) سوى بين الذكر والانثى في القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن يخص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار) أي غير مضار ورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القرية والافرار بدین لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة والمطلوب عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول في قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عباس عن عاصم (وصية من الله) مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به ويؤيده انه قرئ غير مضار وصية بالاضافة أي لا يضر وصية من الله وهو الثلث فادونه بالزيادة أو وصية منه بالاولاد بالاسراف في الوصية والاقرار الكاذب (والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التي قدمت في أمر اليتامى والوصايا والموارث (حدود الله) شرائعه التي هي كالحدود المحدودة التي لا يجوز تجاوزها (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالد فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير في يدخله وجعل خالدين للفظ والمعنى وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون وخالدین حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائداً به غداً وكذلك خالداً وليستا صفتين لجنات ونارا والاول لوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) أي يفعلنها يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنى لزيادة قبورها وشناعتها (فان شهدوا عليهم أربعه منكم) فاطلبوا ممن قد فهم أربعه من رجال المؤمنين تشهد عليهم (فان شهدوا فامسكوهن في البيوت) فاحبسوهن في البيوت واجعلوهن اجنات عليهن (حتى يتوفاهن الموت) يستوفى أو واحهن للموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهن في أوائل الاسلام فنسخ بالحد ويحتمل أن يكون المراد به التوصية بما سألهم بعد أن يجدن كمالا يجري عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولربذاً كالحدا استغناء بقوله تعالى الزانية والزاني (أو يجعل الله لهن سبيلاً) كتعيين الحد المخلص عن الحبس أو التكاليف المعنى من السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعني الزانية والزاني وقرأ ابن

(١٠ - (يضاهي) - ناي) فالضرر بوصيته تعالى مخالفة أمره في أحدهما (قوله وخالدین حال

مقدرة الخ) لان الخلود غير موجود حال الدخول وإنما الموجود التدبير والفرض كما في المثال الذي ذكره والمعنى معه صقر يتقدي برانه بصيد غداً (قوله لانهما جريا الخ) أي ليس خالدین في الحقيقة صفة الجنات بل صفة للداخلين فيها وهم من يطع الله ورسوله فلوجعل صفة للجنات لوجب ابراز الضمير فيقال خالدین هم فيها كما ثبت في كتب النحو (قوله يستوفى أو واحهن الموت الخ) يعني يتوفى باقي على أصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار شي مقتدر وهو الملائكة واما باعتبار تشبيه الموت بشخص مستوف أو واحهن فههنا استعارة (قوله كتعيين الحد الخ) الوجه الاول ناظر الى التفسير الاول والوجه الثاني ناظر الى التفسير الثاني

(قوله بالتوب يخ والتقر يع وقيل بالتعير والجلد) قال في الصحاح التوب يخ التهديد والتقر يع التضييق ثم قال التضييق التعير واللوم فيكون حاصل المعنى بالتهديد والتعير واللوم وقيل بالتعير والجلد (قوله فاقطعوا الخ) قال صاحب الكشاف معنى قوله تعالى فاذموا ما فؤموا واذموا ما فؤموا وقولوا لهم ما استحبنا فانابوا وأصلها فاعرضوا عنهما واقطعوا التوب يخ والذمة فان التوبة تمنع استحقاق الذم والعقوبة ويحتمل أن يكون خطابا للمشهود والعائرين على سواهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعتيها وتهديدهما بالرفع الى الامام فان تا قبل الرفع الى الامام فاعرضوا عنهما ولا تعرضوا لهما انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ما في كلام المصنف من الاجال والاهام ثم ان قوله فاقطعوا عنهما الايذاء مناسب لما فسرهُ أو لأصاحب الكشاف وقوله فاعرضوا عنهما بالستر مناسب لما فسرهُ ثانيا ثم ان تفسير الايذاء بالتعير والجلد لا يناسب تفسير قطع الايذاء بالستر لانه بعد الجدل لا معنى للستر لكن صاحب الكشاف لما فسر الايذاء بالتهديد بدل الجلد مناسب (٧٤) تغيير قطعه بالستر فتأمل (قوله في السحاقات) أما الاول فبقرينة ايراد صيغة التأنيث

وأما الثاني فبقرينة صيغة المذكور (قوله كالمحتوم على الله) فان قيل بل هو محتوم عليه بمقتضى وعده اذ يمنع تخلف وعده قلنا المراد من المحتوم الواجب عقلا وقبول التوبة ليس كذلك بل هو شبهه به (قوله ملتبسين بها) إنما فسر بذلك ولم يفسر بجعل كون الفعل معصية لان التوبة لا تنصهم بل من علم كون الفعل معصية ثم تاب فهو داخل تحت هذا الحكم بل من لم يعلم كونه معصية فدل على حاجته الى التوبة لان فعل الجاهل معفو عنه وإنما قلنا قد لا يحتاج لان الجاهل بما ذكره فيؤاخذ بتهصيره في تحقيق الامر (قوله سوى بين من فسر

كثير والمدان بتشديد النون وتمكين مدا لاف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فاذموا) بالتوب يخ والتقر يع وقيل بالتعير والجلد (فان نابا وأصلها فاعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء أو اعرضوا عنهما بالانحاض والستر (ان الله كان نوابا رحيمًا) علة الامر بالاعراض وترك الذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى زولا وكان عقوبة الزنى الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى في السحاقات وهذه في الواطين والزانية والزانية في الزناة (انما التوبة على الله) أي ان قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته (للذين يعملون السوء بجهالة) متلبسين بها سفيها فان ارتكب الذنب سفه وتجاهل ولذلك قيل من عصي الله فهو جاهل حتى يترجع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب أي قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى اذا حضر أحدكم الموت فاقول عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة عبده ما لم يفرغ وسماء فر بالان امد الحياة قريب لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل اقبل ان بشرى في قلوبهم حبه قطيع عايبا فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعض أي يتوبون في أي جزء من الزمان القريب الذي هو ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت أو يزين السوء (فاولئك يتوب الله عليهم) وعد بالوفاء بما عده به وكتب على نفسه بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عايبا) فهو يعلم باخلاصهم في التوبة (حكما) والحكيم لا يعاقب التائب (ولست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدكم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار) سوى بين من سوف التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في أي التوبة بالباقة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة وكأنه قال وتوبة هؤلاء معدومة توبة هؤلاء سوءا وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين والذين يعملون السيئات المنافقون لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم والذين يموتون الكفار (اولئك اعتدنا لهم عذابا ليلى) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان ان العقاب أعد لهم لا يجوز عذابهم متى شاء والاعتداد بالتهمة من الاعتداد وهو العدة وقيل أصله أعدنا فابدات

التوبة الخ) هذا الكلام يدل على ان قوله ولا الذين يموتون وهم كفار هم الذين لم يتوبوا أصلا وحينئذ لم يظهر العطف عليه اذ لو عطف على الذين يعملون السيئات بوجه ان يكون المعنى وليست التوبة للكفار الذين ماتوا على الكفر ولم يتوبوا أصلا وهذا كلام لا فائدة فيه الا ان يراد من التوبة ما يترتب عليها وهو الغفران ويمكن أن يقال معنى الآية وليست التوبة للذين يعملون السيئات من الفسقة حتى اذا حضر أحدكم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار بان تكون توبتهم في حال حضور الموت حتى يكون القيد المذكور وهو قوله حتى اذا حضر أحدكم الموت الخ قيد الهمما (قوله بالباقة في عدم الاعتداد بها) المراد بالباقة التأكيد ولا يخفى ان تسوية توبة الفرقة الاولى وعدم توبة الفرقة الثانية تؤكد عدم القبول لأن أصل عدم القبول حاصل من قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات (قوله بالذين الخ) يعني نسب السوء الذي هو مفرد الى المؤمنين والسيئات التي هي الجمع باللام الى المنافقين اشعارا بان أفعالهم السيئة كثيرة حتى كأنهم فاعلوا كل سيئة (قوله وقيل) المعنى على ما قال صاحب الكشاف لا يحل الحكم

أن تأخذوهن على سبيل الارث كمن تجاوز الموارث وهن كارهات لذلك ومكرهات ومعناه ان التبع مخصوص بما اذا كانت كارهات
أو مكرهات والمفهوم منه انه لا منع اذا لم يكن كذلك وليس كذلك والجواب ان الغالب الكراهة وما خرج مخرج الغالب لا يعتبر
مفهوماً (قوله فتزوجوهن كارهات الخ) الظاهر ان الارث عبارة عن (٧٥) دعوى حق الاختصاص بالامور الثلاثة

المدكورة فيكون كرهات على
هذا التقدير قيد المتزوج
للارث (قوله تعالى ولا
تعضلوهن الخ) فان
قيل هذا لا يناسب ما قاله
من ان المعصية عضلها
لنفقتهى بما ورثت من
زوجها لأن الوارث ما آتاها
شيئاً قلنا يكون المراد
حينئذ بما آتيتوهن ما
أتاها من جنسكم (قوله
وقيل الخطاب الخ) يفيد
ان التفسير الذى تقدم مبنى
على ان الخطاب فى تزويج
وتعضلوا الزوج وقوله
بمد ذلك وقيل تم الكلام
الخ يفيد ان الخطاب فى
تزويج المعصية وفى لا تعضلوا
للزوج (قوله لانه أريد
به الصفة الخ) أى المراد منه
المنكوحه والمزوجه وقيل
مصدرية على ارادة
المفعول فيكون ما نكح
بعض المنكوحه (قوله
لله الخ) كذا فى الكشاف
وتوضيحه انك جعلت ما
نكح آباؤكم شاملاً لما يمكن
نكاحها وما لا يمكن كما جعل
العيب شاملاً للعيب المحقق
والمفروض حتى يدخل فيه
الشجاعة المستفادة من

العدل الاولى ناه (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرهات) كان الرجل اذا مات وله عصبه
ألقى ثوبه على امرأته وقال أنا حق بها ثم ان شاء تزوجها بصدقها الاول وان شاء تزوجها غيره وأخذ
صدقها وان شاء عضلها لتفتدى بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل لا يحل لكم ان تأخذوهن
على سبيل الارث فتزوجوهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه وقرا حرة والكسافى كرهات بالضم
فى مواضعه ومما لعننا وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما يكره عليه (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما آتيتوهن) عطف على ان ترثوا ولاننا كيد النفي أى ولا تمنعوهن من التزوج وأصل العضل
التضييق يقال عضلت السجاجة بيدها وقيل الخطاب مع الأزواج كانوا يحسبون النساء من غير
حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يمتنعن بهن وهن وقيل تم الكلام بقوله كرهات ثم خاطب الأزواج
ونهاهم عن العضل (الآن يأتيين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء
من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره ولا تعضلوهن للافتداء الوقت أن يأتيين بفاحشة أو ولا
تعضلوهن لعله الآن يأتيين بفاحشة وقرا ابن كثير وأبو بكر مبيتهنا وفى الاضراب والطلاق بفتح
الياء والباقون بكسرهما فيهن (ولما نروهن بالمرءوف) بالانصاف فى الفعل والاجال فى القول
(فان كرهتموهن فمضى أن تكرهوا شيئاً يجعل الله فيه خيراً كثيراً) أى فلا تفارقوهن لكراهة
النفس فمما قد نكره ما هو أصح ديناً وأكثر خيراً وقد نكح ما هو بخلافه وليكن نظركم الى ما هو
أصلح للدين وأدنى الى الخير وعسى فى الاصل علة الجزاء فاقم مقامه والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا
عليهن فمضى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم (وان أردتم استبدال زوج مكان زوج) تطابق امرأة
وتزوج أخرى (وآتيتن احداهن) أى احدهى الزوجات جمع الضمير لانه أراد بالزوج الجنس
(فتظارا) مالا كثيراً (فلا تأخذوا منه شيئاً) أى من القنطار (أتأخذونه بهتانا واتمامينا)
استفهام انكار وتو بيخ أى تأخذونه بهتين وآتين ويحتمل النصب على العلة كفى قولك فعدت
عن الحرب جبيناً لان الاخذ بسبب بهتانهم واقتراحهم لما تم قيل كان الرجل منهم اذا أراد امرأة
جديدة بهت التى تحت بفاحشة حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها ليعصره الى تزوج الجديدة
فنهوا عن ذلك والبهتان الكذب الذى يهت المكذوب عليه وقد يستعمل فى الفعل الباطل ولذلك
فسرهنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد المهر والحل انه
وصل اليها بالملامة ودخل بها ونقر المهر (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) عهداً وثيقاً وهو حق
الصحة والممازجة أو ما وثق الله عليهم فى شأنهم بقوله فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان أو ما أشار
اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله أخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله
(ولانكحوا ما نكح آباؤكم) ولانكحوا التى نكحها آباؤكم وانما ذكر مادون من لانه أريد به
الصفة وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر (من النساء) بيان ما نكح على الوجهين
(الانما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهي وكأنه قيل وتستحقون العقاب بشكاح ما نكح
آباؤكم الانما قد سلف أو من اللفظ للمبالغة فى التحريم والتعميم كقوله

قوله بهن قول الخ وانما فاد المبالغة لانه اذا حضرت المنكوحه فيما يستحيل نكاحها ظهرت المبالغة فى حرمة جميع منكوحات الآباء
بحيث لا تشاء احداهن من الحكم المذكور مع ان أصل التحريم والتعميم حصل من قوله تعالى ولانكحوا ما نكح آباؤكم من النساء
لأن ما من صيغ العموم واذل تحقق ما قلنا يظهر لك ما فى كلام المصنف وصاحب الكشاف من الاجال

(قوله فانه لامواخذة الخ) قال العلامة النيسابوري قال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم افرهم عليهم مدة ثم امر بمغازفتين وانما فعل ذلك ليكون صرفهم على الشريخ ويجوز يف بعضهم هذا القول وقال ماقرأ حداء على نكاح امرأه أية في الجاهلية وروى انه صلى الله عليه وسلم بعث أبا بردة الى رجل عرس بامرأة أية ليقبله ويأخذ ماله (قوله ما رخص لامة من الامم) قال العلامة النيسابوري بل ان زرادشت بنى الجيوس بزعمهم قال بجل نكاح الامهات والبنات لان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا (قوله سبيل الخ) هذا المخصوص بالنسب وقاعل اساء الضمير المهم المستقر فيه المبين بالتمييز (قوله لانه معظم ما يقصد ممنون) لك ان تقول معظم ما يقصد ممنون الاستمتاع لان النكاح بمعنى التزوج الذي هو مراد ههنا كما صرح به الفقهاء وأيضا في قوله ولانه المتبادر الى الفهم نظرا لقتل ان يقول بل المراد الاستمتاع لانفس العقد ويمكن ان يقال المذمور ههنا يحتمل أحد شيئين اما النكاح أو الاستمتاع فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فيدل على حرمة النكاح لان الغرض منه وقائده الاستمتاع فاذا حرم حرم وأيضا يجب تقدير النكاح ههنا فلما ان يكون المقدر بمعنى الوطء أو العقد وظهور من حرمة العقد حرمة الوطء بلا توهم الخلاف دون العكس (قوله وكذا الباقيات) أي العمات من الجهات الثلاث أي العمة لابوين أي من كانت أختا للاب لابوين والعمة لآب أي من كانت أختا للاب والعمة للام أي من كانت أختا للاب (٧٦) من الأم وقس عليه الحالات (قوله وأمره على قياس النسب الخ) يعني حكم

الرضاعة حكم النسب باعتبار المرأة التي أرضعت فتكون للرضعة أم للرضيع وبناتها اخوانه وأخواتها لانه وفس عليه وكذا حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الفحل الذي نسب اليه اللبن أي والد الطفل الذي ولدته المرضعة ودرت عليه اللبن فيكون ذلك الوالد أبا الرضيع وبناته اخوات الرضيع واخوانه عماته وفس عليه وانما قال باعتبار والد الطفل الخ وليرقى باعتبار

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتائب والمعنى ولانك حوا حلال آباءكم الاما قد سلف ان أمكنكم ان تسكحوهن وقيل الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فانه لامواخذة عليه لانه مقرر (انه كان فاحشة ومقتنا) علة لانه أي ان نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رخص فيه لانه من الامم بمقونا عند ذوى الروايات ولذلك سمي ولد الرجل من زوجة أية انقضى (وساء سبيلا) سبيل من يراه ويفعله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخوانكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد ممنون ولانه المتبادر الى الفهم كن تحريم الأكل من قوله حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده في النكاح وأمهاتكم نعم من ولدتك أو ولدت من ولدك وان علت وبناتكم تتناول من ولدتها أو ولدت من ولدها وان سفلت وأخواتكم الاخوات من الوجة الثلاثة وكذلك الباقيات والعمة كل أنثى ولدتها من ولدك وولدك الخالة كل أنثى ولدتها من ولد أنثى ولدتك قريبا أو بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت تتناول القرى والبعدي (وأمهاتكم اللائي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أما والمرضة أختا وأمره على قياس النسب باعتبار المرضعة والد الطفل الذي در عليه اللبن قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من

زوج المرضعة لانه يمكن ان يكون لبن المرأة مندوبا الى رجل مع انه ليس بزوجه بان يطأها بشبهة أو يطأها بملك ليعين ثم ولدت من ذلك الوطء فان حكمهما حكم الزوج اذا كان لبن المرأة منسوبا اليهما فلو كان لرجل خمس مستولدات فأرضعت كل منها طفلا لرضعة صار الرجل اباه وحرمت كل منها على الطفل لانها موطأت أية لانه لو طوع رجل امرأة بشبهة سفلت وولدت ثم أرضعت طفلا بهد الابن يصير الرضيع ابنا للواطي ويقتضيه من قوله باعتبار المرضعة الخ انه ليس حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الطفل الرضيع فلا تحرم اخوات الرضيع على صاحب اللبن ولا المرضعة على اخوته (قوله واستثناء الخ) اما الاول فصورته ان يكون لرجل ابن من امرأة ثم تزوجت هذه المرأة زوجا آخر وولدت منه بنتا فان هذه البنت التي هي أخت ابن الزوج الاول رتبة الزوج الاول فتحرم مع ان أخت الابن الرضعي للرجل غير محرمة عليه أي على ذلك الرجل لكن الحرمة الاولى للمصاهرة أي لكونها بنت زوجته لانه بالنسب واما الثاني وهي أم أخت الرجل من الرضاع فصورته ان ترضع امرأة ذكرا أو أنثى وتكون تلك المرأة ابنته ولها فلما يحرم أم تلك التي هي أم أخت الذكور من الرضاع على ذلك الذكور ويحرم أم الاخت من غير الرضاع فانه اذا نكح رجلا امرأة وحصل له منها ابن ثم نكح أخرى وحصل منها بنت فان هذه الزوجة الثانية أم أخت الرجل الذي هو ابن المذكور وحرمت عليه لانه هذه الحرمة ابنت بسبب النسب بل بسبب كونها زوجة أية وهو المراد

بالمصاهرة (قوله فان حرمتهما من النسب الخ) أي اذا كان حرمه أخت ابن الرجل باعتبار النسب بان يكون الأخت أخت الابن في النسب وكذا الابن ابنا للرجل في النسب تكون الحرمة أي حرمه أخت ابن الرجل عليه بسبب المصاهرة لا بسبب النسب كما بيناه وقس عليه الصورة الأخرى وهي أم أخت لرجل (قوله مقيدة للفظ الخ) المراد باللاتي مع صلتهن مجموع قوله تعالى اللاتي دخلتم بهن اذ المعنى ور بانيكم اللاتي يكن في حجوركم من نسائكم الخ بان يكون من نسائكم متعلقا بليكن كان في حجوركم كذلك حتى يكون من نسائكم اللاتي دخلتم بهن مقيدا للحكم لا قوله في حجوركم ذهوا ليس مقيدا كما سيبين (قوله ولا يجوز تعليقها الخ) حتى يكون المعنى وأمها ت نسائكم اللاتي دخلتم بهن فتكون أمها ت النساء ليست بحرام مطلقا بل شرط الحرمة ان يكون النساء مدخولاهن (قوله اللهم الا اذا جعلتها للاتصال) أي من جعل من للاتصال فيكون المعنى أمها ت نسائكم المتصلة بالنساء اللاتي في حجوركم ور بانيكم اللاتي في حجوركم المتصلة بالنساء اللاتي دخلتم بهن فان أمها ت النساء متصلة بالنساء والر باب (٧٧) أيضا متصلة بهن اما الاول فلانهن أي

الر باب بناتهن والاستثناء
استثناء من قوله ولا يجوز
تعليقها بالأمها ت أيضا لان
عاملها مختلفان فان عامل
النساء الاول اما المضاف
أو معنى الاضافة الام
المقدرة على اختلاف
لآراء وعامل النساء الثاني
من الجارة فلو كان الموصول
الثاني صفة للنساء لكان
كلمة واحدة وهي الموصول
الثاني معمولا لعاملين
مختلفين وانما ذكر هذا
دفعاً لسؤال انه لم لا يجوز
ان يكون اللاتي وصفا
للنسائين فيكون حكم أم
الزوجة حكم بنتها في ان
تحرر بمهما مشروط بالدخول
(قوله تقوية العلة
وتكميلها) أي هو تقوية
علة الحرمة وتكميل اذ

الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب (وأمها ت نسائكم ور بانيكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) ذكرنا أولاً محرمات النسب ثم محرمات الرضاة لان طاحفة كاحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج والر باب جمع ربيبة والريب ولد المرأة من آخر سمى به لانه ير به كما ير ولد في غالب الامر فعيل بمعنى مفعول وانما الحقه التاء لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بر بانيكم واللاتي بصلة خاصة لها مقيدة للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالأمها ت أيضا لان من ادخلتها بالر باب كانت ابتداءية واذا علقتها بالأمها ت لم يحز ذلك بل وجب ان يكون بينا النسائكم والكلمة الواحدة لتحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم اذا جعلتها للاتصال كقوله اذا حاولت في أسد جفورا * فاني لست منك ولست مني

على معنى ان أمها ت النساء وبناتهن متصلات بهن لكن الرسول صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فقال في رجل تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها انه لا بأس ان يتزوج ابنتها ولا يحل له ان يتزوج أمها واليه ذهب عامة العلماء غير انه روي عن علي رضي الله تعالى عنه تقييد التحريم فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني صفة للنساء لان عاملها مختلف وفائدة قوله في حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى ان الر باب اذا دخلت بهن وهن في احتضانكم أو بصدده تقوى الشبه بينهما وبين أولادكم وصارت أحقاء بان تجردوا عنها مجراهم لا تقييد الحرمة واليه ذهب جمهور العلماء وقد روي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه جعله شرطا والأمها ت والر باب يتناولان القرية والبعية وقوله دخلتم بهن أي دخلتم معهن السر وهي كناية عن الجماع ويؤثر في حرمة المصاهرة ما ليس بزنا كالوطء بشبهة أو ملك يمين وعند أبي حنيفة لمس المنسكوحة ونحوه كالدخول (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) تصریح بعد اشعار دفعه للقياس (وحلائل أبنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة لخلها أو خلوطها مع الزوج (الذين من أصلابكم) احتراز عن المتبنين لانهن أبناء الولد (وان نجمعوا بين الاختين) في موضع الرفع عطفا على المحرمات

لا يخفى ان شبهها بالبنات وكونها في حكمهن تقوية علة حرمتهم ويفهم من قوله الشبه بينهما مع قوله تقوية العلة وتكميلها ان علة حرمة الربيبة مشابهتها بالولد فاصل المشابهة تتحقق بكونها ولد الزوجة المدخولة فان كلام من ربيته التي هي بنت المدخولة ولد الرجل من أمها يصدق عليه انه ولد مدخولة الرجل واعلم ان ما جعله المصنف تقوية العلة جعله صاحب الكشاف نفس العلة فقال فائدة قيد في حجوركم التعليل للتحريم والظاهر ان نظر المصنف ههنا أدق ثم ان في كلاميهما إشارة الى عدم اعتبار مفهوم القيد اذا اعتبره انما يكون اذ لم يكن له فائدة أخرى غير انتفاء الحكم عند انتفائه واما اذا اعتبر فائدة أخرى كما هي الحال فيه فلا يلزم اعتبار المفهوم كما قرر في الاصول (قوله تصریح بعد اشعار دفعه للقياس) يعني لولم يذكر فان لم يكونوا الخ أمكن ان يقيس قانس غير المدخول بأمها تهن على المدخول بها بما جمع كونها بنت الزوجة (قوله لانهن أبناء الولد) فاهم أيضا من أصلابهم غاية الامر ان يكون بواسطة

(قوله والظاهران الحرمه) أى كجبرم جمع الاختين فى النكاح كذا يجرم الجمع بينهما فى الوطء بملك اليمين وقس عليه غير هذه الصورة (قوله فان المحرمات المعدودات الخ) أى كما يجرم نكاح العمات والخالات وغيرهن بجرم ووطئهن بملك اليمين وعلى هذا فالمناسب ان يكون حرمت عليكم وطء أمهاتكم وبناتكم الآية حتى يشمل حرمة الوطء بالنكاح و بملك اليمين ويفهم منه حرمة النكاح اذ معظم المقصود من النكاح الوطء والباقي ثوابه واذ احرم الوطء حرم النكاح ويفهم مما ذكره ههنا خلاف ما ذكره أو لا من تقدير النكاح فتأمل فان قلت يفهم من قوله والمحرمات المعدودات انه بجرم وطء الام والبنات بملك اليمين والحال انهما اذا صاراملسكاه والدوا الولد عتقا فى الحال فانعين تحريم وطئهما بملك اليمين قلنا قد يقران فى الملك كما اذا وهب للكتاب أو وصى له باحدهما فكان القرب كسوا با يقوم بكفاية نفسه فانه يجوز له قبوله واذ قبله ملك ولا يعتق عليه (قوله أو ما ملكت أيمانكم) وهو الهدى مر فى قوله تعالى فان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم (قوله لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك) يعنى أو ما ملكت أيمانكم براديه ماسوى الجمع بين الاختين الاما قد (٧٨) سلف كما قال فيما سلف ولم يذ كر ههنا التوجيه الثانى من التوجيهات التى ذكر

فيما سلف وامله ترك لاشتماله على التكلف واعلم ان صاحب الكشف لم يذ كر ههنا فى توجيه الاستثناء الا كونه منقطعاً وقال العلامة التفتازانى اقتصره عليه اشارة الى انه لا يناسب ان يقدر متصلاً ويقصد التأكيدياً والمبالغة كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الاما قد سلف وذلك لانه عقب هذا بقوله ان الله كان غفوراً رحيماً وذلك بقوله انه كان فاحشاً ومقتوا ساء سبباً انتهى وتوضيحه انه لو قصد من الاستثناء التأكيدياً والمبالغة لا يناسب قوله تعالى ان الله

والظاهران الحرمه غير مقصورة على النكاح فان المحرمات المعدودات كما هي محرمة فى النكاح فهي محرمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما حرمتها آية وأحلتها آية يعنى ان هذه الآية وقوله أو ما ملكت أيمانكم فرجع على كرم الله وجهه التحريم و عثمان رضى الله عنه التعليل وقول على أظهر لأن آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام (الاما قد سلف) استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن ما قد سلف مغفور وقوله (ان الله كان غفوراً رحيماً والمحصنات من النساء) ذوات الأزواج أحصنهن التزويج أو الأزواج وقرأ الكسائى بكسر الصاد فى جميع القرآن لانهن أحصن فرواجهن (الاما ملكت أيمانكم) يريد ما ملكت أيمانكم من اللاتى سبين ووطن أزواج كفار فهن حلال للسا بين والنكاح مرتفع بالسبي لقول أبى سعيد رضى الله تعالى عنه أصبنا سبباً يوم أو طاس ووطن أزواج كفار فذكر هنا أن تقع عليهم فسالنا النبي صلى الله عليه وسلم فبزلت الآية فاستحللناهن وياه عنى الفرزدق بقوله

وذات حليل أنكحتها رماحنا هـ حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقال أبو حنيفة لوسى الزوجان لم يرتفع النكاح ولم تحل للسبى واطلاق الآية والحديث حجة عليه (كتاب الله عليكم) مصدر مؤ كد أى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتاباً وقرئ كتب الله بالجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بالفظ لفعول (وأحل لكم) عطفت على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله وقرأ حزة والكسائى وحفص عن عاصم على البناء للفعل عطفاً على حرمت (ما وراء ذلككم) ماسوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة ما فى معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (ان يفتنوا باموالكم محصنين غير مسافحين)

مفعول

كان غفوراً رحيماً لان الغفران والرحمة لا يناسب ما كيد التحريم بخلاف قوله تعالى

انه كان فاحشاً الآية فان جميع ما ذكره مبالغة فى التحريم ويفهم منه ان المناسب للاقتصار على كون الاستثناء منقطعاً يدل عليه ترك الاحتمال الاول الذى ذكره للصف ههنا (قوله وغير هذا الحرف ٧) أى غير المحصنات من النساء المذكورة ههنا فانه أيضاً مقروء بالفتح ولعل عدم قراءة الكسري لم كونها ذوات أزواج اذ لو قرئ بالكسرى أى بكسر الصاد لم يعلم ذلك (قوله وياه عنى الفرزدق الخ) أى أراد الفرزدق بقوله وذات حليل الخ المسبية فان أنكحتها رماحنا دال على انها أخذت بالحرب (قوله وخص عنه بالسنة) أى أخرج مما وراء ذلك محرمات الرضاع وغيرهما مما ذكرها أيضاً محرمة سوى المحرمات الثمان المذكورة وكونها ثمانية باعتبار ان قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الى قوله تعالى وأخواتكم من الرضاعة مشتملة على ثلاثة أصناف من المحارم الاصول بحسب النسب أو الرضاع وقروع الذب الاصول بالنسب والرضاع وان كان ما بحسب الرضاع لا يذ كر الابعضه فهذه ثلاثة أصناف والخمسة الباقية هي ما ذكره بقوله تعالى وأمهات نسائكم الى قوله تعالى والمحصنات من النساء

(قوله والمعنى) الى قوله ارادة لا يخفى انه يمكن ان يقال بتقدير اللام فكان المعنى لان تبتغوا ولا حاجة الى تقدير الارادة لان الارادة تستفاد من اللام فكان غرضه بيان حاصل المعنى والارادة بمعنى الطلب هنا بالمعنى المشهور راد لا يجوز تخلف المراد عن الارادة الالهية عندنا (قوله ان تبتغوا بامر السكم بالصرف) هكذا في أكثر النسخ وعلى هذا يكون ههنا متعول مقدر وهو النساء كما صرح به صاحب الكشاف وفي بعض النسخ من غير الباء وعلى هذا يكون المتعول مصرف مجازا من قبيل استعمال اسم السبب في المسبب لان الابتغاء والطلب سبب الصرف (قوله بدل الاشتغال) لما وجب تعلق الاحكام بالتواتر كما صرح فالسماح متشوف الى ذكر شيء بعده فيكون بدل الاشتغال (قوله ولا تخج فيه) لان اللزوم منه صلاحية المال للصدق ولا يلزم منه ان لا يكون غيره صالحا له ايضا ولا يخفى ان تخصيص المال بالتدكر مشعر بما قاله الخنيفة لكن السنة مثل قوله عليه الصلاة والسلام الوارد في المتفق عليه بين الصحيحين من رواية سهل بن سعد ان رسول الله صلى

(٧٩)

الله عليه وسلم قال لرجل اتيس تزوج امرأة هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كنا فقال زوجتكها بما معك من القرآن (قوله) اوفا استمتعتم به منهن هذا التفسير يحوج الى تقدير اذ لا يرتبط الجزء بالشرط في الآية كما لا يخفى فالتقدير فاتوهن اجورهن في مقابلة الاستمتاع (قوله) او مصدر مؤكد) أي فرض لكم الاجور فرضة لدلالة قوله تعالى فاتوهن عليه (قوله) أي ومن لم يستطع منكم ان يطول بتقدير الفعل مع ان وطول بمعنى الاعتلاء والمقصود الغلبة على تكاح المؤمنات وفي هذا التفسير نظر وهو ان لقائل ان يقول لم اورد وطولا ولم

مفعول له والمعنى أحل لكم ما ورأه ذلكم ارادة ان تبتغوا النساء باموالكم بالصرف في مهورهن أو أنماهن في حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز أن لا يقدر مفعول تبتغوا وكأنه قيل ارادة ان تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين أو بدل مما ورأه ذلكم بدل الاشتغال واحتج به الخنيفة على أن المهر لا بد وان يكون مالا ولا حجة فيه والاحصان العفة فاهنا محصنين للنفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزمان السفح وهو صب المني فانه الغرض منه (فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات اوفا استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن (فاتوهن اجورهن) مهورهن فان المهر في مقابلة الاستمتاع (فرضة) حاله من الاجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أي ابتاء مفروضا أو مصدر مؤكّد (ولاجناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) فيما يزداد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيه من نفقة أو مقام أو فراق وقيل نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روي انه عليه الصلاة والسلام اباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي التكاح المؤقت بوقت معلوم سمي بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالاراة وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضي الله عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان عليا) بالمصالح (حكما) فيها شرع من الاحكام (ومن لم يستطع منكم طولا) غنى واعتلاء وأصله الفضل والزيادة (ان ينكح المحصنات المؤمنات) في موضع النصب بطولا أو بفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم ان يعتلى نكاح المحصنات أو من لم يستطع منكم غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله (فما ملكت أي ما نكح من فتياتكم المؤمنات) يعني الاماء المؤمنات فظاهر الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صدق حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا وأول أبو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بان يملك فراشهن على ان النكاح هو الوطء وحل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما حل عليه في قوله المحصنات المؤمنات ومن أصحابنا من حله أيضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرية الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم

يكف بقوله ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات نعم اذا كان الطول بمعنى الغنى وهو التفسير الثاني كان تاما لان عدم الاستطاعة يحتمل لكن المقصود هنا عدم وجدان مهر الحرائر (قوله فظاهر الآية حجة للشافعي) لان حل طول نكاح المؤمنات على ملك فراش الحرية وحل النكاح في الشرع على الوطء خلاف الظاهر (قوله على ان النكاح هو الوطء) فيصير المعنى من لم يكن تحت حرة بطؤها فمما ملكت (قوله) ومن أصحابنا من حله أيضا على التقييد) أي جعل لفظ المؤمنات في قوله تعالى المحصنات المؤمنات على انه للتقييد حتى لا يجوز نكاح الامة الكتابية لانه محمول على الافضل كما ذهب اليه أبو حنيفة (قوله) وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرية الكتابية) يفهم منه ان ما تقدم من مذهب الشافعي عدم جواز نكاح الامة لمن قدر على الحرية الكتابية والام يكن فرق بين هذا المذهب وبين ما نقل عن الشافعي فان قيل كيف شرط نكاح الامة بعدم القدرة على الحرية الكتابية مع

أن القرآن الكريم قيد المحصنات بالمؤمنات فيفهم أن من لم يقدر على الحرة المؤمنة يجوز له نكاح الأمة كما هو مذهب بعض الأصحاب فلنا حل الشافعي قوله تعالى المؤمنات في المحصنات المؤمنات لاعلى التقييد بل حل ذكره على الأعم الأغلب فإن المؤمن في الغالب لا يرغب في نكاح الكافرة فكانه قيل ومن لم يستطع منكم طولا إن ينكح المحصنات المؤمنات وغيرها والاختصار على المؤمنات لما ذكر (قوله ونقصان حق الزوج) لأن ولده منها تابع لهما ويجب عليه أن يحملها في بعض الاوقات لخدمة سيدها (قوله) فاكثفوا بظواهر الايمان الخ) فيه نظر اذا لا يلزم من كونه تعالى أعلم بإيمانهم الحقيقي الاكتفاء بظاهر الايمان نعم لو لم يكن العلم بإيمانهم مطلقا الا الله تعالى وجب لنا الاكتفاء بظاهر الايمان لكن لا يلزم من كونه تعالى أعلم بإيمانهم حصر العلم فيه بل يلزم عدم الحصر فالوجه الاكتفاء بالتفسير الثاني (٨٠) كإفعله صاحب الكشاف (قوله واعتبار اذنتهم مطلقا لاشعاره) إذ

يمكن اعتبار شرط آخر هو كون مباشر العقد الولي أو وكيله (قوله بغير مظل وضرار ونقصان) المفضل هو عدم الاداء بغير عنبر والاضرار هو الاحواج التي تقتضي والملازمة (قوله عقاتف) قال العلامة النيسابوري ظاهر الكلام ههنا حرمة نكاح الزانية لكن الاكثرين على أن الامر في الآية للاستحباب لان الواجب ان تكون الامة عفيفة لصحة نكاح أئذان السرق فالعلامة النيسابوري قال أكثر المفسرين للمساخة هي التي ترمى مسع كل من أرادها ومنخذة الخائن هي التي لها صدق معين (قوله تعالى) فاذا أحسن الخ) هذا الشرط للدلالة على ان

والمدور في نكاح الامتق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج (والله أعلم بإيمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسراير ويتفاضل ما بينكم في الايمان فربأمة تفضل الحرة فيه ومن حقكم أن تعتبروا أفضل الايمان لأفضل النيب والمراد أن يسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيده (بعضكم من بعض) أنتم وأرقاؤكم متناسيون نسبكم من آدم وديسكم الاسلام (فانكحوهن باذن أهلهن) يريد أربابهم واعتبر اذنتهم مطلقا لاشعاره على أن لمن أن يبشرون العقد بانفسهن حتى يحتج به الحنفية (وأنوهن أجورهن) أي أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن خذف ذلك تقدم ذكره أو الى موالين خذف المضاف للعلم بان المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب أن يؤدي اليه وقال مالك رضي الله عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مظل واضرار ونقصان (محصنات) عقاتف (غير مساقات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات أئذان) أخلاء في السر (فاذا أحسن) بالتزويج قرأ أبو بكر وحزة بفتح الهززة والصاد والباقون بضم الهززة وكسر الصاد (فان أمين بشاحته) زنى (فعلينهم نصف ما على المحصنات) يعني الحرائر (من العذاب) من الحد لقوله تعالى وليشهد عداهما طائفة من المؤمنين وهو يدل على ان حد العبد نصف حد الحر وانه لا يرجم لأن الرجيم لا ينصف (ذلك) أي نكاح الاماء (من خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع في الزنى وهو في الاصل انكسار العظم بعد الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر أعظم من موافقة الأمم بالخش الفيتاح وقيل المراد به الحد وهذا شرط آخر لنكاح الاماء (وأن تصبروا وشير لكم) أي وصبركم عن نكاح الاماء متعطفين خير لكم قال عليه الصلاة والسلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه (وانما غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بان رخص له (يريد الله ليبين لكم) ما تعبدكم به من الحلال والحرام وأما خفي عنكم من مصالحكم ومحاسن أعمالكم وليبين مفعول يريد واللام زيدت لتأكيده معنى الاستقبال اللازم للارادة كما في قول فيص بن سعد

أردت لتكلموا بعلم الناس أنه سراريل قيس والوفود شهود

الاحصان بالتزويج في حق الامام لايز يدعى الحد الذي كان عليها قبل التزويج (قوله لقوله تعالى) وقيل وليشهد الخ) هذا دليل يدل على أن المراد بالعذاب الحد لا العذاب الاخرى كلابيخي (قوله الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه) ظاهر الحديث يقتضي حرمة نكاح الاماء اذا ما ينضى الى الهلاك محرم فليحتمل الحد على المباقة (قوله غفور لمن لم يصبر) فان قالت ما مناسبة ذكر الغفور ههنا قلت والله أعلم لعل المراد مغفرة الصغائر التي حصلت عند عدم النكاح بسبب قوة الشبق (قوله واللام زيدت) لتأكيده معنى الاستقبال اللازم للارادة) فيه ان الارادة الالهية اذا تعلقت بشئ لا ينفك الشيء عنه فان التعلق وحصول المراد واحد لانها أي الارادة الالهية علته تامة للشيء ولا ينفك المعلوم عن علته التامة الا أن يقال ان الكلام في ارادة حصول الشيء في المستقبل أو يقال ان الارادة الالهية تعلقت في الازل بوجود الاشياء في الازمنة المستقبلية كما صرح به بعض المحققين من أهل علم الكلام ولو قيل لتأكيده معنى الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يتوجه اليه شيء

(قوله وليبين مفعول له) هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن يحدو وحده وأما المتقدمون من النحاة فيجعلون مثله مفعولا به بالواسطة لامفعولاه (قوله بر يد الحق لاجله) أي لاجل التبيين فيكون الحق انزال القرآن مثلا (قوله ويغفر لكم ذنوبكم) إذا تبتم عن المعاصي (قوله أو يرشدكم إلى ما يمنعكم) فيكون يتوب عليكم مجازا من قبيل اسم المسبب في السبب فإن الارشاد المانع من المعاصي والحث على التوبة سبب قبول التوبة وكذا الارشاد إلى ما يكون كفارة لمسيئات (قوله كرره لتأكيده والمقابلة) المراد بالمقابلة مقابلة والله ير يد أن يتوب عليكم وقوله تعالى ويريد الذين يتبعون الشهوات الآية أريد ذكر مقابله ليكون مشعرا بإبطال ارادتهم والعطف بين هاتين الجملتين لمناسبة المقابلة (٨١) بين المرادين والمرادين (قوله فإن

اتباع الشهوات الاثم طرطا) يريد دفع سؤال هوان بعض الصالحين قد يشتغل بشهوات النفس وليس داخلا في الحكم المذكور فاجاب بان المراد بمن يتبع الشهوات ليس المشتغل بها وانما هو المؤثر لها ومطيعها وأما الصالحون فما كان اشتغالهم بالشهوات المباحة الا لاجل تجويز الشرع (قوله بالاضافة إلى ميل من اقترف) أي ليس المراد بالعظيم العظيم في ذاته اذ لعل مطلق بهم ليس كذلك بل فنعوا باقتراف الذنوب على التسدور لعلمهم بان اقتراف الذنوب العظيمة في أنفسها ليس من شأن الصحابة (قوله هذه اثلاث) وهي يريد الله ليبين لكم الآية والله يريد أن يتوب عليكم الآية ويريد الله أن يخفف عنكم الآية

وقيل المفعول محذوف وإييين مفعول له أي يريد الحق لاجله (وهيديكم سنن الدين من فلكم) مناهج من تقدمكم من أهل الرشدة تسلكوا طرقهم (و يتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم إلى ما يمنعكم عن المعاصي ويحشمكم على التوبة أو إلى ما يكون كفارة لمسيئاتكم (واقه عليهم) بها (حكيم) في وضعها (والله يريد أن يتوب عليكم) كرره لتأكيده والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعني النجرة فإن اتباع الشهوات الاثم طرطا أو ما لتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له في الحقيقة لا طرطا وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاثوات من الاب وبنات الاخ وبنات الاخت (ان تيموا) عن الحق بما وافقهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (مبلا عظيما) بالاضافة إلى ميل من اقترف خطيئته على تدوير غير مستحل لها (يريد الله أن يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشريعة الخفيفة السمحة السهلة ورخص لكم في المضايق كاحلال نكاح الامة (وخاف الانسان ضعيفا) لا يصر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثمان آيات في سورة النساء هن خير طرفة الامة بمطالعت عالية الشمس وغربت هذه الثلاث وان تجتنبوا كباثر ما تنهون عنه وان الله لا يغفر أن يشرك به وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا يحجز به وما يفعل الله بعذابكم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبيحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة عن تراض غير مهي عنهما واقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير لانها أغلب وأرفق لتدوى المروآت ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا وقيل المراد بانتهى المتع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم أي الا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة (ولا تقتلوا أنفسكم) بالبيع كقتله جهالة الهنود أو بالقاء النفس إلى الهلكة ويؤيده ما روي أن عمرو بن العاص تأوله في التيمم لخوف البرد فلم يسكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو بارتكاب ما يؤدي إلى قتلها أو باقتراف ما يذللها ويرديها فانه القتل الحقيقي للنفس وقيل المراد بالنفس من كان من أهل دينهم فان المؤمنين كنفوس واحدة جمع في التوضيحية بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقهما من حيث انه سبب قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس

(١١) - (بيضاوي) - (ثاني) (قوله واقصدوا) أي ولكن اقصدوا (قوله لانها أغلب وأرفق لتدوى المروآت) بخلاف الاستهباب وطلب الصدقات ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا استعمالا للخاص في العام حتى يشمل ما ذكرنا (قوله تأوله في التيمم لخوف البرد) أي أول الانقاء في الهلكة ووجه عليه في اثبات التيمم بخوف البرد (قوله فانه القتل الحقيقي) أي ارتكاب الذنوب الموجبة للهلاك في الآخرة فالمراد من القتل الحقيقي قطع فوائد الحياة وترتيب ما يناسب عليها ويجوز أن يراد بها القتل مطلقا استعمالا للخاص في العام حتى يشمل ما ذكرنا (قوله وقيل المقصود بانتهى الخ) فيكون الاكل بمعنى الصرف استعمالا لاسم المسبب في السبب والظاهر أن المراد من الاكل على غير هذا التفسير الاخذ وفسر به الاكل في قوله تعالى الذين يأكلون الربا (قوله بالبيع) البيع هو قتل النفس غمما (قوله بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها) حفظ المال فهم من النبي من أكل المال

بالباطل فان كل المال بالباطل مستلزم لعدم حفظ المال (قوله لما أمر بني اسرائيل بقتل الانفس) لا يخفى ان امر بني اسرائيل بقتل الانفس للجريمة الكبيرة التي هي عبادة الجمل كما قال تعالى واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم الجمل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ولا يدل ما ذكر على انه تعالى رحيم بامة محمد صلى الله عليه وسلم لاعتلى بني اسرائيل كافهم من كلامه وقوله نهى امة محمد صلى الله عليه وسلم عن قتل الانفس (قوله واتيانا بما لا يستحقه) الظاهر ايراد الواو مكان أو حتى يكون الافراط في التجاوز عن الحق تفسير العذران والاتبان بما لا يستحق ظمنا ثم انه اذا كان العذران التجاوز عن الحق كان بعينه الظلم فلا حاجة الى ذكره بعده الآن يقال ان العطف باعتبار التغير في المفهوم ثم ان العذران التجاوز عن الحد ولذا فسره صاحب الصحاح بالظلم وأما الافراط في التجاوز فلم يذكري في الصحاح (قوله مصلية) أي مشوية (قوله على ارادة الجنس) فيكون حاصله معنى هذه القراءة والقراءة المشهورة واحدا لان اجتناب الجنس لا يكون الا باجتنابه عن جميع الكائنات (قوله والاقرب أن الكبيرة) الفقهاء صرحوا بان الرجوع من تعريف الكبيرة انها ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أوسنة ولا يخفى الفرق بين هذا وبين ما قاله المصنف الآن يقال مراده من الوعيد الوعيد (٨٢) الشديد ولكن مثل هذا التكلف لا يلائم التعريف سيما تعريف الكبيرة

وتستوفي فضائلها رافة بهم ورجمة كما أشار اليه بقوله (ان الله كان بكم رحيمًا) أي أمر ما أمر ونهى عما نهى لفرط رحمة عليكم وقيل معناه انه كان بكم بامة محمد رحيمًا لما أمر بني اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل أو ما سبق من المحرمات (عدوا نازظما) افراطا في التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحقه وقيل ايراد العذران التمدى على العبور بالظلم ظم النفس بغير يضاهاة عقاب (فصوف نصليه نارًا) ندخله اياها وقرئ بالتشديد من صلى وافتح النون من صلاه بصلية ومنه شاة مصلية و بصلية بالياء والضيم لله تعالى أولئك من حيث انه سبب الصلي (وكان ذلك على الله يسيرا) لا عسر فيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا كائز ما تنهون عنه) كائز الذنوب التي نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (تكفر عنكم سيئاتكم) تغفر لكم صغائركم وتغفها عنكم واختلف في الكائز والاقرب ان الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا أو صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمة بقاطع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشرار بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والربا والقرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكائز الى سبعائة أقرب منها الى سبع وقيل أراد به هنا أنواع الشرك لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها فأكبر الكائز الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران فمن عن له أمران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على اجتناب الأكبر ولعل هذا مما يتفاوت

التي فيها الخلاف (قوله) لقوله ان الله لا يغفر الخ) يمكن أن يكون وجه الاستدلال به على ما زعمه هذا القائل ان المفهوم من قوله تعالى ان تجتنبوا الخ ان الكائز غير مغفورة اذ قيد غفران السيئات باجتنابها والمفهوم من قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ان الشرك غير مغفور فتكون الكائز أنواع الشرك لكنه ضعيف اذ القائل أن يقول لان لم يلزم من الآية عدم غفران الكائز وبما المفهوم منه ان الكائز اذا

اجتنب عنها كفرت السيئات الاخرى ثم انه استدلال بلوجبين من الشكل الثاني فلا ينتج (قوله وأصغر باعتبار الصغائر حديث النفس) هذا لا يطابق مقاله العلماء منهم حجة الاسلام فقال في كتاب الاحياء أول ما يرد على النفس الخاطر كالأخطار مثلا صورة امرأة وهذا يسمى حديث النفس ولا يؤخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار ومقاله الحجة مطابق لما ورد في الحديث فانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن أمي ما وسوست به صدورهم انما يعمل به او تكلم فان الوسوسة حديث النفس على ما صرح به أهل اللغة وقد ورد في رواية أخرى عني لأمي ما حدثت به انفسها واذا كان حديث النفس مما ليس للاختيار فيه مدخل فلا وجه لعدمها من الصغائر فان قلت لعله أراد بحديث النفس ليس ما ذكر بل أهم والعزم على الفعل الذي جعلوه مما يؤخذ به العبد كما صرح به حجة الاسلام قلت هذا فاسد من وجهين أحدهما لا يطلق على العزم حديث النفس على ما نص عليه الحجة فانه قال أما العزم والهم فلا يسمى حديث النفس والثاني أن الحكم بان العزم مطلقا أصغر الصغائر منظور فيه لأن المعلوم ان العزم على القتل أكبر من غضب قليل من المال أخذ فكيف يكون أصغر الصغائر (قوله فكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه) هذا خلاف ظاهر الآية لان ظاهر مفهومه ان الاجتناب عن جميع الكبائر مكفر للصغائر وان أراد جنس الكبيرة فهو أيضا مستلزم للاجتناب عن جميعها (قوله ولعل هذا مما يتفاوت

باعتبار الاشخاص والاحوال) أى لعل كون الذنب كبيراً يختلف باعتبار تفاوت الأشخاص والاحوال وتفاوت أحوال الشخص واحد فالذنب الصغير الصادر من غير الكامل يمكن أن يتصف بالكبر اذا صدر من الكامل واستشهد عليه بما ذكر من قوله الا يرى انه تعالى عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم في أخذ الفداء من أسارى بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم وفي اذنه عليه السلام للمناقضين في عدم الخروج الى الغزو بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية واعلم انه لا يلزم من عتاب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم صدور الذنب عنه اذ قد يمكن أن يكون العتاب بصدور شيء لا يليق بكامله صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنباً اذ الكامل قد يصبر منه على الندور ما لا يناسبه فلا يلزم منه ما ادعاه من كون كبر الذنب بما يتفاوت بتفاوت الاشخاص والاحوال وان كان مراداً له لم يكن قوله لم يعد على غيره خطيئة فضلاً عن ان يؤاخذ به عليها محل نظر (فتأمل) قوله من الامور الدنيوية كالسبل والجاه) انما يخص بهما لأن نهي الامور الاثوية توجب له ثواباً فلا يكون مذموماً بخلاف نهي الامور الدنيوية اذ لا يكون له ثواب فيكون ضاراً (قوله) وانه تشبه حصول الشيء له من غير طلب قال العلامة النيسابورى قال اهل السنة التمتي ارادة ما يعلم أو يظن عدم حصوله في المستقبل ولك ان تقول ان ارادة الشيء هو طلبه فكيف قال المصنف ان التمتي لا يكون مع الطلب وايضاً المعلوم عدم حصوله لا يطلب فاما ما يظن عدم حصوله ويحتمل حصوله لم لا يطلب ثم ان صاحب المفتاح قال أما النوع

(٨٤)

الاول من الطلب فهو التمتي

أما ترى كيف تقول ليت زيدا جاءني طلب كون غير الوافع فيما مضى واقفاً ويمكن أن يقال ان الارادة ليست الطلب بل التمتي فاندفع الاعتراض الاول فان مراد المصنف ان التمتي هو تشهي النفس لحصول الشيء من غير اعتبار الطلب فيه لامع اعتبار علم الطلب حتى لا يمكن أن يجتمع مع الطلب وان لا يكون فاندفع الثاني ثم

باعتبار الاشخاص والاحوال ألا ترى انه تعالى عاتب نبيه عليه الصلاة والسلام في كثير من خطراته التي لم تعد على غيره خطيئة فضلاً عن يؤاخذ به عليها (وتدخلكم مدخلا كريماً) الجنة وما وعد من الثواب أو ادخالكم كرامة وقرأ نافع هنا وفي الصحيح بفتح الميم وهو أيضاً يحتمل المكان والمصدر (ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدمه خير والمقتضى للمنع كونه نذر يبعث الى التحاسد والتعادى معرفة عن عدم الرضا بما قسم الله له وانه تشبه حصول الشيء له من غير طلب وهو مضموم لان نهي ما يقدر له معارضة لحكمة القدر ونهي ما قدر له بكسب بطالة وتضييع حظ ونهي ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما كسبوا وللنساء نصيب مما اكسبن) بيان لذلك أى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما كسب ومن أجله فاطلبوا الفضل من الله تعالى بالعمل بالاحسان والتقى كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتقى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ما قسم لكل منهم على حسب ما عرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالكسب له (واسألوا الله من فضله) أى لا تمنوا ما للناس واسألوا الله من فضله بما يغربو يسوق اليكم وقرأ ابن كثير والكسائي وسألوا الله من فضله وسألهم

انه يمكن أن يقال أيضاً مراد المصنف من طاب الشيء قصد تحصيله والتوجه اليه وهذا لا يعتبر في التمتي اذ قد يعلم عدم حصوله قطعاً فكيف يرى حصوله وأما صاحب المفتاح فزاده من الطلب ليس الا تشهي وميل الطبع اليه والتقى مطلقاً كذلك وعلى هذا اندفع الاعتراض الثالث (قوله فان نهي ما يقدر له معارضة لحكمة القدر) لأن القدر يقتضى ان لا يكون ذلك الشيء له وهو يشتهي أن يكون ذلك الشيء له لان اشتهاه خلاف ما قدر له متضمن لعدم الرضا بما قدر له مع ان يقدر له لا بد أن يكون حكمة وان خفيت وهو أى عدم الرضا به انكار تلك الحكمة وهو معارضة مع الحكمة (قوله ونهي ما قدر له بكسب بطالة وتضييع) لان الكسب سبب حصوله فينبغي أن يشتغل بالكسب ولا فائدة في مجرد التمتي بل هو تضييع الحظ الذي هو الامر المقدر له بكسب لانه اذا اكتفى بمجرد التمتي ولم يشتغل بالكسب يحصل له مطلوبه (قوله ونهي ما قدر له بغير كسب ضائع ومحال) فانه اذا قدر له شيء عن غير كسب لا بد له من حصوله في وقته المقدر قبيل حصوله يكون التمتي ضاراً وفي وقته يكون التمتي محالاً فالتضييع والاستحالة بالنظر الى وقتين لانها يجتمعان في وقت واحد لتناهي الصفتين (قوله وجعل ما قسم له الخ) الظاهر انه بصيغة المصدر عطف على النصيب أى المراد جعل ما قسم لكل منهم كالكسب له بصيغة المفعول أى جعل ما قسم لكل وارث كالتشيء الذي اكتسبه ذلك الوارث وعلى هذا لا تكون من لاسبب التبعيض لان ما اكتسبه أعم مما ذكر (قوله أمر المواجهة) أى أمر الخطاب لأمر الغائب (قوله ولا تمنوا الخ) بين هذا الوجه والوجه الاول ان على الوجه الاول الحث على السؤال بمثل ما أعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه الحث على سؤال مطلق التمتع

(قوله فهو يعلم ما يستحقه كل انسان الخ) هذا يدل على ان كل ما اعطى شخصا فهو بسبب استحقاقه فهو يدل على ان كل انسان في حد ذاته مستحق لان يرد عليه من الله تعالى شيء وهذا الاستحقاق ليس من الله تعالى بل من ذاته واللازم ان يكون اعطاء هذا الاستحقاق لاستحقاق آخر وهم جرا فاذ ثبت الاستحقاق الثاني ثبت ان كل ما حدث في العالم يجب ان يكون على النحو الذي وجد وهذا ما صرح به حجة الاسلام في كتاب الاحياء وههنا امر غامض فتأمل فالاولى ان يقال ان الله عالم بحال كل شخص وسؤاله من فضله فيعطيه اذا اراد (قوله فاسألوا الله مثله الخ) هذا خلاف ما نقل العلامة النيسابوري عن المحققين فانه قال قال المحققون لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دار مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان وان كان هذا غبطة لاحد بل ينبغي ان يقول اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادى واسألوا الله من فضله كل ما يقر به ويرسوقه اليكم أي اسألوا الله بعض فضله وعطائه بوسيلة ما يقرب فضله ويسوقه اليكم وخاصه افعالوا ما يصلون به الى فضل الله ورضوانه (قوله وروى ان أم سلمة) يعنى نزلت الآية المشتجلة على قوله تعالى واسألوا الله من فضله فيدل على ان النساء لا يسألن ما للرجال ولكن يسألن من فضل الله تعالى فان فضل الله لا يهايقه يعطيه من يشاء فلهذا تعالى يعطى لامرأة واحدة أكثر ما يعطى رجالا كثيرة (قوله مع الفصل بالعامل) أي الفصل بالعامل الذي هو جعلنا بين كل الذي هو الموصوف ومما ترك الذي هو الصفة واما (٨٤) جزؤه لأن السكك معمول جعلنا فهو مؤخر تقدير (قوله لانه في معنى الوراث)

لان المولى بمعنى الوارث ثم انه اعترض على هذا الوجه والوجه الاول انه ليس لسكك تركه موالى وكذا ليست لسكك ميت وأجيب عنه بان المراد ان السكك جعلنا جنس الموالى قل أو كثير حتى ان من لا وارث له في بيت المال وارثه فان قلت فلم يقل وسكك جعلنا مولى حتى يكون شاملا للواحد والاكثر فان المولى جنس قلنا العمل ايراد الجمع للاجاء بان الغالب كثرة الموالى (قوله فان الاقربون)

فلس الذين وشبهه اذا كان أمرا مواجهه وقبل السنين واو اوفاء بغير همز وجزء في الوقف على أصله والياقون بالهمز (ان الله كان بكل شيء عليما) فهو يعلم ما يستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيين روى ان أم سلمة قالت يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو وأما النصف الميراث لينا كنا رجالا فبذات (ولسكك جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) أي ولسكك تركه جعلنا وارثا يلوونها ويحرمونها ومما ترك بيان لسكك مع الفصل بالعامل أو لسكك ميت جعلنا وارثا مما ترك على ان من صلته موالى لانه في معنى الوراث وفي ترك ضمير كل والوالدان والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان الاقربون لا يتناولهم كالأبنا والوالدين أو لسكك قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون على ان جعلنا موالى صفة كل والراجع اليه محذوف على هذا فالجمله من مبتدأ خبر (والذين عاهدت ايمانكم) موالى الموالاة كان الخليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لو أسلم رجل على يد رجل وتعاقد اعلى أن يتعاقدا ويتوارثا صح وورثت والازواج على ان العقد عند التكاح وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم نصيبهم) أو منصوب بضمير يفسره ما بعده كقولك زيدا فأضربه أو معطوف على الوالدان وقوله فآتوهم جملته مسببة عن الجمله المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهدهم ايمانكم خلف اليهود واقيم الضمير المضاف

لا يتناولهم كالأبنا والوالدين) الظاهر ان هذا بناء على مقاله أكثر الفقهاء اليه ان الوالدين والاولاد لا يدخلون في الاقرب عرفا بل القريب من ينتهي اليه بواسطة وأجيب عنه بان المراد بالاقرب بين المعنى اللغوي فيشمل الاولاد والنصرح بذلك الوالدين لشرفهم وزيادة الاهتمام بشأنهم (قوله أو لسكك قوم جعلناهم الخ) أو رد عليه ان جعل الجار والمجرور مبتدأ بتقدير الموصوف قليل وان لسكك قوم من الموالى جميع مما ترك الوالدان لانصيب منه وأجيب انه مع قلته ثابت في القرآن الكريم كقوله تعالى وما لنا الا له مقام معلوم وما ننادون ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لما فيها من امون التجهيز وقد يكون الدين والوصية (قوله موالى الموالاة) لما كان المولى لفظا مشتركا في معاني كثيرة منها الخليف المعاهد والمقصود ان الذين عقدت ايمانكم هم موالى الموالاة الذين هم المعاهدون (قوله فنسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض) فيه انه اذا كان لميت ذر رحم فهو أولى بالارث من الخليف الذي هو الاجنبى واما اذا لم يكن لميت ذر رحم وقرابة فلم تدل هذه الآية على عدم ارث الخليف فلا يلزم نسخ آية والذين عقدت ايمانكم بل يلزم التخصيص (قوله أو الازواج) وعلى هذا الخطاب في ايمانكم للاولياء (قوله وقوله فآتوهم جملته مسببة) بصيغة المفعول لان ما تقدم سبب لانه اذا كان للذين عقدت ايمانكم نصيب كافهم من العطف المذكور لزم وجوب ايمانهم بالنصيب (قوله وقرأ الكوفيون) أي قراء الكوفة من

السبعة وهم عاصم وحرزة والكسائي عقرت بغير ألف أي عقرت عهدهم إيمانكم أي أيديكم فإنه لما كان ممانسة الإيمان أي
الأيدي علامة مقارنة لأمهات نسب عقر العهد إلى الإيمان فيكون عهدهم مفعولا وإيمانكم فاعلا (قوله ثم حذف كما حذف)
لان تقدير القراءة الأخرى وهي ان يقرأ عاقرت إيمانكم إياهم (قوله واقامة الشعائر) أي الأمور الدينية التي يعتبر فيها اعلام
اناس كالآذان والخطبة (قوله والشهادة في مجامع القضايا) أي (٨٥) الشهادة في جميع الأمور التي تعلق بها قضاء

القاضي فان شهادة الرجال
معتبرة في الجميع وشهادة
النساء معتبرة في بعضا دون
البيعض الآخر كالتقاضي
والحدود (قوله والاستبداد
بالفرق) أي الاستقلال
بالفرق بين الزوجين (قوله
لتقتص) يحتمل ان يكون
هذا الحكم باجتهاده صلى
الله عليه وسلم وان يكون
المراد من الاقتصاد
ضربا من التعزير (قوله
شأنه الخ) فيه ان علو
الشأن يقتضي زيادة أو انه
على علو الكرم التي هو
أنسب بالعرف قال تعالى خذ
العفو (قوله وأنه يتعالى
ان يظلم أحدا) فاتفق عباده
ببغض لكم ان لا تظلموا
الغير ولا تنقصوا حقه
وتخلقوا باخلاق الله على
قدر استطاعتكم (قوله
وان خفتن شقاق بينهما) لم
يذكر المصنف ولا صاحب
الكشاف ما المراد من
الخوف ونقل العلامة
البيضاوري عن ابن
عباس ان المراد الم وقال
الفقيه اذا شهد الشقاق

اليه مقامه ثم حذف كما حذف في القراءة الأخرى (ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهدد على منع
نصيبتهم (الرجال قوامون على النساء) يقومون عليهم فيام لولا على الرعية وعال ذلك بامر من
وهي وكسبي فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكامل
العقل وحسن التسيير ومزبد القوة في الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية
واقامة الشعائر والشهادة في مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم في
الميراث والاستبداد بالفرق (وبما أنفقوا من أموالهم) في نكاحهن كالمهر والنفقة روي أن سعد
ابن الربيع أحد نقيب الأنصار نشرت عليه امرأة نجيبة بنت زيد بن أبي زهير فلطمها فاطلق بها
أبوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فزلت
فقال عليه السلام أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أراد الله خير (فأصلحات قاتلات) مطيعات لله
قاتلات بحق الأزواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب أي يحفظن في غيبة الأزواج ما يجب
حفظه في النفس والمال وعنده عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان
أمرتها أطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها ولا آية وقيل لأسرارهم (بما حفظ الله)
يحفظ الله إياهم بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو بالذي حفظه الله
لمن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والترب عنهن وقرى بما حفظ الله بالنصب على ان
ما موصولة فانها لو كانت مصدر يذم لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذي حفظ حق الله وطاعته وهو
التعفف والشفقة على الرجال (واللاتي يخافون شوزهن) عسيانتهن وترفعهن عن مطاوعة
الأزواج من النشر (فعضوهن واهجرهن في المضاجع) في المراقفة فلا يدخلوهن تحت اللحف أولا
تباشروهن فيكون كناية عن الجماع وقيل المضاجع المليات أي لا يباشروهن (واضربوهن)
يعني ضرب باعبر به مريح ولا شاق والأمور الثلاثة مرتبة يعني أن يتدرج فيها (فان أظلمتكم فلا تبغوا
عليهن سبيلا) بالتوبيخ والابذاء والمعنى فاز يلو اعهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن
فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) فاحذروه فإنه أقدر عليكم منكم
على من تحت أيديكم وأنه على علو شأنه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فاتفق أحق بالعفو عن
أزواجكم وأنه يتعالى ويتكبر أن يظلم أحدا وينقص حقه (وان خفتن شقاق بينهما) خلافاً للمراة
وزوجها أضرهما وان لم يجرذ كرها لجرى ما يدل عليهما وإضافة الشقاق إلى الظرف اما لاجرائه
بجرى المفعول به كقوله هيا سارق الليلة أهل الدارها والفاعل كقولهم نهارك صائم (فابعثوا حكام
أهلهم وحكام من أهلها) فابعثوا أيها الحكام متى اشته عليكم حالهما لتبين الأمر أو اصلاح ذات
البين رجلا وسطا يصح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها فان الأقارب أعرف بيوطن
الأحوال وأطلب للاصلاح وهذا على وجه الاستحباب فلو نصب من الأجانب جاز وقبل الخطاب للأزواج

يفهما بعث حكما من أهلهم وحكما من أهلها لقوله تعالى وان خفتن شقاق بينهما الآية (قوله اما لاجرائه الخ) فان قلت لم يجعل الاضافة
بمعنى في كذا ضرب اليوم على ما قاله ابن الحاجب قلت يحتاج إلى التجوز والتكاف (قوله رجلا وسطا) قال في الصحاح يقال
وسط في قومه اذا كان أوسطهم نسباً وأرفعهم محبداً (قوله وقيل الخطاب للأزواج والزوجات) فالمراد من الحكم الجنس فيعتملى
العقد والمعنى ابعثوا أيها الأزواج والزوجات التي وقع الشقاق جماعة حكام من أهلهم وجماعة حكام من أهلها

(قوله واستدل به على جواز التحكيم) لفظ استدل مشعر بضعف الاستدلال ووجه ضعفه ما ذكره بقوله ان النصب لاصلاح ذات البين (قوله ولا يلبان الجمع والتفريق) أي ليس للتحكيم ان يؤثر النكاح ولا الطلاق والفسخ اذ الاصل الظاهر في التفريق والارتفاع المذكورين رضا الزوجين (قوله الضمير الاول للتحكيم الخ) اما راجع هذا الوجه على الوجهين الآخرین لان على الوجه الأخير وهو ان يكون الضمير راجعا الى الزوجين لا تظهر رائدة بعث الحكمين واما على الوجه الآخر وهو ان يكون الضمير راجعاً الى الحكمين فلان المتبادر (٨٦) من التوفيق ههنا التوفيق بين الزوجين بقربنة المقام وذكر الشقاق بينهما (قوله بالظواهر)

الظاهر من كلامه ان المراد من العلم العالم بالظواهر ومن الخبر العالم بالباطن حتى يكون لفا ونشرا على الترتيب لكن الاول ان يقال ان العلم هو العلم بالظاهر والباطن والخبر العلم بواطن الأور هكذا فسره ويحصل منه تأكيده العلم بالباطن واما أكد العلم بالباطن لان العلم بالباطن مستلزم للعلم بالظاهر فالعلم بالباطن أولى بالتأكيده (قوله وقرئ بالنصب بتقدير اخص) فيفيدان نوع اختصاص بالاحسان بسبب اجتماع القرب والجوار (قوله على الاخصاص) أي قرئ ذي القربى (قوله والجوار الجنب) قيل جنب فعل بمعنى المفعول من جنبه يجانبه أي المجنوب المنحى وقيل المعنى ذي الجنب بمعنى الجانب وهو الناحية وهو صابرة عن البعد (قوله

والزوجات واستدل به على جواز التحكيم والظاهر ان النصب لاصلاح ذات البين أو تبين الامر ولا يلبان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك لهما ان يتخالعا وان وجدوا الصلاح فيه (ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمتين والثاني للزوجين أي ان قصدوا اصلاحا أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلامهما للحكمتين أي ان قصدوا اصلاحا يوفق الله بينهما اتفق كلهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين أي ان أرادوا اصلاحا وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الموافقة والوفاء وفيه نبيه على ان من أصلح نيته فيما يتجرأه أصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والباطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) صنأ أو غيره أو شيئا من الاشرار كما أوصى (وبالوالدين احسانا) واحسنوا بهما احسانا (وبذي القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجوار ذى القربى) أي الذي قرب جواره وقيل الذي له مع الجوار قرب وانصاف بنسب أو دين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه (والجار الجنب) البعيد الذي لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة جواره ثلاث حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجاره حقان حق الجوار وحق الاسلام وجاره حق واحد حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب (والصاحب الجنب) الرقيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه محبب وحصل بحبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر أو الضيف (وما ملكت أيمانكم) العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) متكبيرا يأتي عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (نخورا) يتفاهروا عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله من كان أو نصب على التعميم أو رفع عليه أي هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ حنة والكسائي ههنا وفي الحديث بالبخل يفتح الحرفين وهي لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) الغنى والعلم فهم أحقاء بكل ملامة (وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه موضع المضمر اشعار بان من هذا شأنه فهو كافر انعمة الله ومن كان كافرا لنعمة الله فله عذاب مهينه كأنها النعمة بالبخل والاختفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون لا انصار تصيبنا لا تنفخوا أموالكم فاما نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) عطف على الذين يبخلون أو الكافرين وانما اشار بهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ذهبى من حيث انهما طرفا افراط ونفسر يطسواء في الفيح واستجلاب الذم أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه

بدل من قوله من كان) كذا في الكشف هذا على تقدير ان يكون أي الخصال الفخرو الذين يبخلون بقوله طائفة واحدة وكذا الوجه الثالث واما على الوجهين الآخرین فلا يلزم الاحتماد ويفهم مما ذكره ان بدل الكل ما صدق هو والمبدل منه على ذات واحدة وان كان بين البدل والمبدل منه عموم من وجه (قوله أحقاء بكل ملامة) هو الخبر المقدر المحذوف (قوله كما أهان النعمة بالبخل والاختفاء) فان أهانة كل شيء ان يفعل به ما لا يليق وشأن النعمة ان يجاد بها لان الجود منشأ نفع الدارين والجود مستلزم للاظهار في الجملة فثبت ان ما لا يجود بالنعمة أو يخفيها فعل ما لا يليق بها

(قوله تعالى فساء قرينا) أي فساء قرينه قرينا فالخصوص الذي يوجب الارتباط بالبشر المحلوف (قوله واعوانه الداخلة والخارجة) أما الأولى فالنفس والقوى الحيوانية وأما الخارجة فشياطين الجن والانس (قوله وتنبه على ان المدعى الى امر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا) لان المفهوم من الآية التوسيع على عدم الايمان والانفاق مع العلم بعدم ضررها (قوله ينبغي ان يجيب اليه احتياطا) معناه ينبغي ان يفعله للاحتراز عن احتمال التمسك باللاحق بعدم فعله وهذا فيما يحتمل الضرر لعدم فعله فلا يلزم منه انه اذا دعي احد الى شيء فعله وتركه متساويان في عدم الضرر ان يكون فعله أولى (قوله وانما قدم الايمان ههنا واخره في الآية الأخرى) وهي قوله تعالى والذين يتفقون أموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر لان التصد ههنا التخصيص اذا المقصود من قوله تعالى وماذا عليهم الخ على الايمان وما ذكر بعده ولما كان الايمان أشرف قدم ليوافق الوضع الطبيعي والمقصود من ذكر الايمان في الآية السابقة التعليل أي لتعليل انفاق الأموال ورياء الناس وعدم الانفاق لاجل الله تعالى وفي سبيله لعدم الايمان (قوله لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب) لا يخفى ان المعنى الحقيقي للظلم ليس مجموع (٨٧) المعنيين المذكورين اللذين هما نقص الأجر

والزيادة المذكوران حتى يكون تحقق الظلم مستلزما لتحققهما معا فيلزم عدم تحقق الظلم بوقوع أحدهما دون الآخر والأولى أن يقال الظلم ههنا بمعنى ضرر الغير بما لا يستحقه فالمعنى ان الله لا يضر أحدا بما لا يستحقه مثقال ذرة فما ذكر تفصيل المعنى وابراد أنواعه (قوله وفي ذكره ايماء) أي في ذكره مثقال الذرة اشارة خفية الى أن الظلم وان كان حقيرا جزاؤه عظيم لان في ذكره للمثقال ايماء الى نقل الظلم لما كان الظلم المذكور حقيرا لثقله فيكون نقله باعتبار الجزاء (قوله وأنت الضمير تأنيث

بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحسر وبالانفاق مراضيه وتوابعه وهم مشركو مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على أن الشيطان فرسهم فعملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز أن يكون وعيد لهم بان يقرن بهم الشيطان في النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحقيق بهم بسبب الايمان والانفاق في سبيل الله وهو توسيع لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب له ليدري بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على ان المدعى الى امر لا ضرر فيه ينبغي ان يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا واخره في الآية الأخرى لان المقصد بذكره الى التخصيص ههنا والتعليل ثم (وكان الله بهم عليا) وعيد لهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب أصغر شيء كالذرة وهي الخلة الصغيرة ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء والمثقال مفعول من الثقل وفي ذكره ايماء الى أنه وان صغر قدره عظيم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وأنت الضمير لتأنيث الخبر وألاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحرف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (بضعها) بضعف نوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بضعفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدهن) ويعطى صاحبها من عنده على سبيل التفصيل زائدا على ما وعد في مقابلة العمل (أجر عظيما) عطاء جزيل وانما سماه أجرة لانه تابع للأجر من يبد عليه (فكيف) أي فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود والنصارى وغيرهم (اذا جئنا من كل

الخبر) فان قيل تأنيث الخبر بعد تأنيث الاسم فالقول يكون تأنيث الاسم باعتبار تأنيث الخبر دور قلنا ليس دخول التاء على الحسنة والسبب لتأنيث بل لنقل فليس دخول التاء على الحسنة التي هي الخبر باعتبار تأنيث الاسم حتى يلزم ما ذكر (قوله تشبيها بحرف العلة) قال بعضهم تشبهها في امتداد الصوت وقال الرضي النون مشابهة للواو في الغنة وقال آخرون حذف تخفيفا لكثرة الاستعمال (قوله بضعف نوابها) لان جعل الفعل الواحد فعلين كالصلاة الواحدة صلواتين غير معقول فالمراد من المضاعفة التكثير في الأجر كان يستحق عشرة أجور فيجعل مائة وان كان كل أجر دائما لان الثواب هو المنفعة الحاصلة الدائمة وما قلنا هو معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فالعجب ان العلامة التفاضل في فسر الثواب بما ذكرتم جعل مضاعفته عبارة عن دوامه وعدم تناهيه (قوله زائدا على ما وعد في مقابلة العمل) فما وعد في مقابلة العمل لا بد أن يحصل بسبب الوعد وهذا الزائد ليس كذلك بل ان شاء أعطي والا لا يعطه كما قال تعالى وترزق من نساء بغير حساب (قوله لانه تابع للأجر) هو الموعود بالعمل الصالح وهذا الزائد ليس كذلك فسميته بالأجر مجوز لما ذكر

(قوله والعمل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر) المراد من الظرف المعمول اذا والمبتدأ والخبر فكيف حال هؤلاء الكفرة والمعنى يشهد حال هؤلاء الكفرة وبهول اذا جئنا (قوله تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم) أقول ههنا شيان الأول ما فائدة جعل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبياء مع كالم الثاني ان الشهادة على صدق الشهداء لانعاق له العلم بعقائدهم ولا لاستجماع شرعه مجامع قواعدهم بل مدارها على أن يعلم ان ما يقولون في شأنه انه صادق والجواب عن الأول ان فائدته اظهار شرف نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء وعن الثاني أن المزكي للشاهد يعتبر في تزكيته الخبرة بالباطنة وهي أن يعلم باطن أحوال الشاهد حتى يتبين له ان يزكيه وهذا مما فرغ في الفقهيات ولا يخفى أن المزكي اذا كان عالما بعقائد الشاهد وأعماله كان تزكيته أقوى وأشد اعتبارا والعلم بعقائدهم اشارة الى الامور القلبية والاستجماع للمذكور اشارة الى الاعمال يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم عالم بعقائد الانبياء وأعمالهم فلذا صار مزكيا لهم صلوات الله عليهم (قوله وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة) وحينئذ شهدته صلى الله عليه وسلم بعد شهادة الانبياء لتقوية شهادتهم (قوله (٨٨) وقيل الى المؤمنين) فان قيل الشهيد الذي ذكر في قوله تعالى من كل امة شهيد

المؤمنون أو الانبياء قلت بل الانبياء لوجهين أحدهما أنه يدل على أن شهيد كل امة منهم والمؤمنون بسوا كذلك والثاني ان على كل امة شهيدا خاصا وليس المؤمنون كذلك بل شهادتهم على الناس جميعا (قوله أو الكفرة والعصاة) هذا يقتضي أن تكون الكفرة والعصاة مختلفين بالذات فالذين كفروا جمع والذين عصوا جمع آخر فالشعب الذين كفروا والذين عصوا فزعم حذف الذين وهو غير جائز وقد صرح المصنف بذلك في تفسير قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به

أمة بشهيد) يعني نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح أعمالهم والعمل في الظرف مضمون المبتدأ والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن (وجئت بك) يا محمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة المستهين عن حالهم وقيل الى المؤمنين كقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ أي يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الأمر أو الكفرة والعصاة في ذلك الوقت ان يدفنوا ففسوى بهم الارض كالموتى أو لم يعنوا أو لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتفون الله حديثا) ولا يقدر على كتمانها لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أي يودون ان تسوى بهم الارض وحالهم اهم لا يكتفون من الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى انهم اذا قتلوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشهد الامر عليهم فيتمنون ان تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن عامر تسوى بهم على ان أصله تسوى فادغمت التاء في السين وقرأ حذيفة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية يقال سويته ففسوى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) أي لا تقوموا انبها وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تنهوا وتعلموا ما تقولون في صلواتكم روى ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه صنع مائدة ودعا فقرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا حتى ثلثوا وجاء وقت صلاة المغرب فقدم أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وقيل أراد بالصلاة مواضعها وهي المساجد وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة وإنما المراد النهي عن الإفراط في الشرب والسكر من السكر وهو السد وقرأ سكارى بالفتح

حيث قال الجائي هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق أبو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضي اضرار النبي وهو غير جائز (قوله ففسوى بهم الارض الخ) هذه المذكورات ثلاثة أوجه وعلى الاول الباء للباسه أي تسوى الارض ملتبسة بهم وعلى الآخر بين الباء صلة كما قال - ويته به أي جعلتهما مستويين (قوله لا يقدر على كتمانها) إنما قدر ذلك اذ المفهوم من ظاهر العبارة انهم قادرين على الكتمان ولا يكتفون بل ارادتهم لكنهم لا يقدرون عليه (قوله الواو للحال) أي حال من الذين كفروا أي وهم انسوية الارض في حال عدم الكتمان والكذب (قوله من نحو نوم أو خمر) قال العلامة النيسابوري خالف الضحاك جهو والصحابة والتابعين فقال ان السكر ههنا يراد به غلبة النوم والجواب ان لفظ السكر حقيقة في سكر الخمر والأصل في الاطلاق حقيقة ومتى استعمل مجازا لم يستعمل الا مقيدا كقوله وجاءت مسكرة الموت وأيضا أجمع المفسرون على انها في شرب الخمر انتهى وظاهر هذا الكلام أن الجمهور على أن المراد بالسكر ههنا سكر الخمر لا النوم وكلام المصنف مخالف له فتأمل (قوله وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة الخ) فان قيل هذا مخالف لما فسره به أولا وهو قوله لا تقوموا اليها

وسكرى

وأتم سكرى فلماذا ذكره أولاً المعنى الحقيقي وهذا هو المعنى الكشافي وإنما جعل المراد ما ذكر لأن عدم الإفراط في الشرب مستلزم لعدم قربان الصلاة حال السكر دون العكس إذ لا يلزم من عدم قربان الصلاة حال السكر عدم الإفراط في الشرب (قوله أي جنباً غير عابري) هذا مطابق لما ذكره من أنه لا يحمل على غير إذا كانت تابعة لجمع مشكور وغير محصور فإن الجنب في حكم الجمع المشكور الغير المحصور (قوله وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث) لأنه يعلم من التقدير التي ذكره بقاء الجنابة مع التيمم بل يفهم من الآية أن الجنب يجوز أن يقرب الصلاة حال الجنابة في السفر ولا يخفى أنه لا يجوز إلا في حال التيمم ولو كان التيمم رافعا للجنابة لم تكن الصلاة في حال الجنابة (قوله وفي الآية تنبيه الخ) لأنه إذا أوجب تطهير البدن عن الحدث والخبث فتطهير القلب الذي هو ملك الأمر ومداره أولى (قوله فأحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين) يمكن أن يكون مراده أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مستعمل في حقيقته التي هي المني من الأرض الطمئنة ويكون ههنا مقدر هو فأحدث بحدوث الخارج من أحد السبيلين ويمكن أن يجعل الغاء للترتيب الذي هو ذكر المفسر بعد الجملة كافي قوله تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة

(٨٩)

فإن القول المذكور هو بعينه السؤال الأكبر فتأمل (قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط) لك أن تقول سابق هذا الكلام وهو قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر ولا حقه أيضاً وهو فلم تجدوا ماء فتيمموا الآية يدل على أن المناسب أن يقال ههنا أوجستم من الغائط فلم قيل أوجاء أحد منكم قلت والله أعلم لعل التيسر في الأشعار بأن على الخائف من الغائط أن يكون مفرداً ليس معه غيره وهذه التيسر غير مرعية في غيره بقى ههنا أن يكون الجواب إن يقال لعل

وسكرى على أنه جمع كهالكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى أو جماعة سكرى وسكرى كحكي على المصافة للجماعة (ولاجنباً) عطف على قوله وأنتم سكرى إذ الجنب في موضع النصب على الحال والجنب الذي أصابته الجنابة يستوي فيه المدح والمؤث والواحد والجمع لأنه يجري مجرى المصدر (الاعابري سبيل) متعلق بقوله ولا جنباً استثناء من أعسم الأحوال أي لا تقرب بوا الصلاة جنباً في عامة الأحوال إلا في السفر وذلك إذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيب بذكر التيمم أو صفة لقوله جنباً أي جنباً غير عابري سبيل وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يجوز له المرور في المسجد إلا إذا كان فيه الماء أو الطريق (حتى تغسلوا) غاية النهي عن القربان حال الجنابة وفي الآية تنبيه على أن المصلي ينبغي له أن يتحرز عما يليه ويشغل قلبه ويذكر نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وإن كنتم مرضى) مرضاً يخاف معه من استعمال الماء فإن الواجد له كالتفقد أو مرضاً يمنع عن الوصول إليه (أو على سفر) لا تجدونه فيه (أوجاء أحد منكم من الغائط) فأحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين وأصل الغائط المكان المظلم من الأرض (أو لا منتم النساء) أو ما ستم بشرتمهن بشرتمكم وبه استدلال الشافعي على أن اللبس ينقض الوضوء وقيل أوجاء عنتموهن وقرأ جزء والكسائي هنا وفي المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجوع أقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله إذ المنوع عنه كالتفقد وجه هذا التقسيم أن المترخص بالتيمم إما يحدث أو جنب والحالة المقتضية له في غالب الأمر مرض أو سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر من أسبابه ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن

(١٢ - (بضاي) - ثاني) المراد فتيمموا وليستم ذلك الأحدهم مخاطبون في الصور الثلاث والواحد في صورة واحدة مخدفة لدلالة الترتيب وهي فتيمموا عالياً أو يقال أحد بمعنى الجماعة كما قالوا في قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رساله بلفظ أحد للتسوية والتغيير (قوله فلم تتمكنوا من استعماله) المفهوم منه أن المراد من عدم وجدان الماء عدمه حساً أو حكماً وإنما قال ذلك لأن في صورة المرضى لا يشترط في جوار التيمم فقد الماء حساً وههنا نظر وهو أن التقييد المذكور في الشرط وهو خوف الاستعمال أو المنع من الوصول عبارة عن عدم التمكن من استعماله فإلزام التكرار إذ يلزم اعتبار عدم التمكن مقدراً تارة وصريحاً أخرى وهو قوله فلم تجدوا فإن قيل يمكن أن يجعل قوله تعالى فلم تجدوا قيداً لقوله تعالى أوجاء الخ قلنا لا باعث على هذا الجعل وتخصيص القيد بهذين دون غيرهما مع أن قوله إذ المنوع عنه كالتفقد مناسب للمرضى (قوله والحال المقتضية له في غالب الأمر) إنما قال في غالب لأنه قد يباح التيمم من غير السبيلين المذكورين كما إذا تيمم المقيم الصحيح لفقد الماء (قوله ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض) فالأول خروج الخارج من أحد السبيلين والثاني اللبس فإن كونه سبباً للمحدث باعتبار

للذة الحاصلة منه قال الفقهاء اذا لمس الرجل المرأة التي ليست محرمة له انتقض وضوءه الا لمس للنص وضوء المأمور لا يشترط كنهما في الذة (قوله وكأنه قيل وان كنتم جنباً مرضى أو على سفر) يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكره الاستغناء عن قوله ولا جنباً الا عابري سبيل اذ يفهم الحكم المذكور من قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر اذ معناه وان كنتم جنباً مرضى أو على سفر ويمكن ان يقال لم يكتب بما ذكرنا لزيادة الاهتمام بحال الجنبه التي هي محتاجة الى كثرة الماء مع ان المؤمنين كانوا كثيرى الاسفار والغزوات وعرض لهم عدم الماء في السفر كيهومذ كورفي موضعه (قوله وعدى بالى تضمن معنى الانتهاء) هذا اذا كانت الرؤية قلبية والمعنى لم تعلم منتهيا علمك اليهم (قوله بعدتمكنهم منه أو حصوله لهم) فالاول بالنظر الى الاختيار والثاني الى الاستبدال فهنا الموضع مرتب (قوله بانكاره) متعلق بالاختيار أو الاستبدال (قوله حظا بسيرا) جعل

تفصيل أحواله بتفصيل حال الجنب وبين العذر بخلافك أنه قيل وان كنتم جنباً مرضى أو على سفر أو محدثين جتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أي فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لو ضرب التيمم يده على شجر صلد ومسح به أجزاء وقال أصحابنا لا بد من ان يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي بعضه وجعل من لا بداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم للعضو الى المتكبر وما روى انه عليه الصلاة والسلام تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على ان المراد ههنا وأيديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فذلك يسر الأمر عليكم ورخص لكم (الم تر الى الذين أتونا) من رؤية البصر أي لم ننظر اليهم أو القلب وعدى بالى تضمن معنى الانتهاء (نصبنا من الكتاب) حظا بسيرا من علم التوراة لان المراد أخبار اليهود (يشترون الصلاة) يخترونها على الهدى أو يستبدلون بها بعد تمكثهم منه أو حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل ياخذون الرشي ويحرفون التوراة (ويريدون أن تضلوا) أيها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله أعلم) منكم (باعدانكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وما يربدون بكم فاحذروهم (وكفى باعونا) بلى أمركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فتقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزداد في كفي لتوكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافي (من الذين هادوا بجر فون) بيان للذين أتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لاعدائكم أو صلة نصيرا أي نصرتمكم من الذين هادوا ويحفظكم منهم أو خبر محذوف صفة بجر فون (الكلم عن مواضعه) أي من الذين هادوا قوم يحرفون الكلام أي يملونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها بالتمسكها واثبات غيره فيها أو يؤولونه على ما يشتهون فيميلونه عما أنزل الله فيه وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (ودعينا) أمرمك (واسمع غير سمع) أي مدعوا عليك بلا سمعت اصم أو موت أو اسمع غير محجاب الى

التكبير للتحقير ولك ان تقولوا جعل التنكير لتعظيم لكان أدخل في افادة المقصود ههنا الذي هو تنبيح حال اليهود وتقر بعهم فان اشتراء الضلالة بالهدى مع كثرة العلم بما في التوراة أقيح من اشتراءها مع قلتها ويمكن ان يقال لما عملوا بخلاف ما في التوراة لم يكن حظهم من علمه عظيمًا بل لو قيل حظهم في حكم العدم لم يعد (قوله لتوكيد الاتصال الاسنادى) فان كفي متصل بالله اتصالا اسناديا لانه فاعل كفي وأيضاً هو أي كفي مضاف الى الله بواسطة حرف الجر فيكون بينهما اتصال أي تعلق اضافي وفيه انما كانت الباء زائدة لم يكن موجبا لربط الاتصال

وقد صرح صاحب المعنى بذلك حيث قال الحرف الزائد نحو الباء في كفي بالله شهيداً لم يدل للربط بل لتقرير الكلام وتأكيد الأولى ان يقال ان الباء الزائدة لتأكيد الاسناد كما قال غيره (قوله فانه يحتملهم وغيرهم) هذا بيان لسكونه بيانا فان قلت ما موضع هذا الجار والمجرور من الاعراب قلت يفهم من قولهم انه صفة بالتأويل كما قالوا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان ان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان وقوله تعالى وعدا لله الذين آمنوا وعملوا الصالحات يفهم ان المعنى وعدا لله الذين آمنوا الذين هم هؤلاء (قوله أي مدعوا عليك بلا سمعت الخ) أي اسمع قواما لك في حال كونك مدعوا عليك وقال العلامة التتازاني أي اسمع ندعوك عليك بلا سمعت محابا قيل هذه الدعوة بحيث يصح انك غير سمع انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام جمع بين التبعيض لان اسمع دال على كونه سامعا حال الخطاب فقوله بحيث يصح انك غير سمع دال على نفيه

(قوله أو اسمع غير مسمع كلام الخ) أي كلما في حكم غير المسموع لان ما لارضاه السامع لا يشوجه اليه حتى يسمع بكلامه فكانه غير مسموع (قوله فيكون مفعولاه) يعني على التقدير الثلاثة المذكورة يكون غير مسمع حالاً وعلى هذا التقدير مفعول به (قوله اذا سبه) فيكون المراد من المكره السب (قوله وانما قالوه نفاقاً) فيقال ان المراد انه على التقدير الاخير نفاق لانه على هذا التقدير دعاء خير له صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا لا يناسب تصریحهم بمعصية اُجاب عنه صاحب الكشف بان الكفرة يواجهون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء أو يقال لم ينطقوا بذلك ولكن لما لم يؤمنوا جعلوا كأنهم نطقوا به ويعلم منه ان المصنف ترك شيئاً يجب تلوه عليه ولك ان تقول لما لم يصرحوا بالتقدير المذكور الذي هو لفظ مكرهه فكان كلامهم بحسب الظاهر يحتتمل الوجود المتعددة التي ذكرت فلم يتحقق نفاقهم لان نفاقهم انما يتحقق اذا صرحوا بما يوجب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم أو كان ظاهر افيهم واما ههنا فليس كذلك بل الظاهر الدعاء (٩١) عليه ويمكن ان يقال هذا القول مطلق

اتفاق لانه كلام يحتتمل دعاء الخير فظاهر وان قصدهم بهذا القول اظهار دعاء الخير مع ان يواطئهم مخالفة له (قوله تعالى ليا بألسنتهم) مفعول له وكذا قوله طعنا في الدين أو حال بتأويل المشتق (قوله لدلالة ان عليه) لان ان مع جازمها فاعل ههنا فيدل على تقدير فعل هو ثبت (قوله ويجوز ان يراد بالقلة العدم) فيكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى لا بد وقون فيها الموت الا الموتة الأولى وقدم توضيح مثله (قوله تعالى لكان خيرا لهم الخ) فان قيل كيف كان هذا القول خيرا لهم واحتمال انه نفاق

ماند هو اليه أو اسمع غير مسمع كلاما رضاه أو اسمع كلاما غير مسمع ايك لان اذ ذلك تدبوعنه فيكون مفعولاه أو اسمع غير مسمع مكرهه من قولهم أسمع فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقاً (وراعنا) انظر ناسكك أو تفهم كلامك (يا بألسنتهم) فتلابها وصرحوا للكلام الى ما يشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه لما ينسبون به موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكرهه أو قتلابها وضما لما يظهر من الدعاء والتوقير الى ما يضررون من السب والتحقيق نفاقاً (وطعنا في الدين) استهزاء به وسخر به (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا ما كان ما قالوه (لكان خيرا لهم وأقوم) لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأعدل وانما يجب حذف الفعل بعد لوفى مثل ذلك لدلالة ان عليه ووقوعه بموقعه (ولكن لعنهم الله بكفرهم) ولكن خذلهم الله وأبعدهم عن الهدى بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) أي الايمان قليلا لا يعاب به وهو الايمان ببعض الآيات والرسول ويحتمل ان يراد بالقلة العدم كقوله قليل النشكى اللهم صيبه * أو الا قليلا منهم آمنوا أو سيؤمنون (يا أيها الذين آمنوا) الكتاب آمنوا بما نزلنا من عندنا وما كنتم من قبل ان نطمس وجوهنا فنزدها على أديارها) من قبل ان نمحو وتخطيط صورها ونجعلها على هيئة أديارها يعني الافناء أو تنكسها الى ورائها في الدنيا وفي الآخرة وأصل الطمس ازالة الاعلام المائية وقد يطلق بمعنى الطلس في ازالة الصورة ولطلق القلب والتدمير وتلك قيل معناه من قيل أن تغير وجوهنا فتناسب وجاهتها واقبالها وتنكسوها الصغار والادبار ونزدها الى حيث جاءت منه وهي أذرع الشام يعني اجلامني النضير ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه الرؤساء أو من قبل ان نطمس وجوهنا بان نعي الأبرار عن الاعتبار ونصم الاسماع عن الاصغاء الى الحق بالطبع ونزدها عن الهداية الى الصلالة (أو طعنهم كالعنا أصحاب السب) أو نخز بهم بالسخ كما خزنابه أصحاب السب أو نتمسخهم مستخدم مثل مسخهم أو نلعنهم على اسنانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لأصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الانتفات

والقول الاول اظهار الكفر ولا يخفى ان النفاق أشد قلنا المراد ان هذا القول نظر الى ذاته خير وان كان شر من القول الاول من جهة دلالة على النفاق (قوله كقوله قليل النشكى اللهم) المهم ما يوجب لهم والحزن وانما كان القلة ههنا بمعنى العدم لان الصبر في الاخران يناسبه عدم الشكوى مطاقا لقلته (قوله أو الا قليلا منهم آمنوا أو سيؤمنون) فان قيل فعلى هذا يلزم اتفاق القراء على غير المختار لان في مثله اختيار الرفع على البدلية كما في قوله ما فعلوه الا قليلا وأيضا اذا كان القليل مؤمنون فكيف يصح لعنهم جميعا بكفرهم قلنا المراد انه استثناء من قوله تعالى لعنهم الله أي لعنهم الله الا قليلا فلا يؤمنون أي لا يؤمن أكثرهم (قوله على طريقة الانتفات) لان الظاهر أن يقال أو نلعنكم كذا في الكشف وفيه انهم صرحوا بان المنادى اذا كان موصولا لحق الضمير العائد اليه أن يكون غائبا نحو قوله يا من يعز علينا أن نفارقهم واذا كان كذلك حتى الضمير العائد الى الموصول ههنا أن يكون ضمير الغائب فايرادناهم على مقتضى الظاهر فلا يكون التفاتا لان الانتفات هو التعبير على خلاف مقتضى الظاهر ولما صرحوا بان الانتفات في نحو انشال المذكور قلنا صرحوا بان الضمير الواقع بعد تمام المنادى حقه أن يكون بطريق الخطاب وههنا كذلك لان المنادى قدم عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب

وأما قول الشاعر فإمام المنادى عند قوله أن تارقهم (قوله وعطفه على الشمس) أي عطف اللعن بالمعنى الأول الذي هو المسخ في الدنيا على الشمس بوجوب أن لا يكون الشمس مسخ الصورة في الدنيا لان اللعن هو المسخ في الدنيا أيضا فزعم التكرار ولك أن تقول اللعن المذكور هو مسخ مخصوص هو جعلهم قردة وخنازير والشمس تخليط الوجود وجعلها على هيئة أديابها فلا يلزم على التقدير المذكور أن يكون الشمس عين المسخ (قوله ومن جعل الوعيد الخ) أي بردي من حل الوعيد في الآية على المسخ في الدنيا بان قال المراد من الشمس محو تخطيط الصورة في الدنيا واللعن هو المسخ المخصوص في الدنيا حتى يكون الوعيد منحصرا في تغيير الصورة في الدنيا يتجه عليه أنه لم يقع المسخ فأجاب بأنه بعد مترقب فيقع فيما يستقبل ويان وقوعه مشروط بعدم إيمان جماعة لكن بعضهم قد آمن فلذا لم يقع ولا يخفى أن إطلاق قوله الوعيد يدل ظاهرا على أن هذا القائل حل الشمس واللعن على المسخ فيدل على أنه مترقب وأما إذا كان مراده حل اللعن على غير تغيير الصورة في الدنيا فلا يلزم وقوعه إذ الوعيد أحد الشبهتين الشمس واللعن فلا يكون المسخ في الدنيا مترقبا لان المترقب هو ما يعتقد أن يقع ولا يقال فيما شك في وقوعه أنه مترقب (قوله وان ذنبه لا ينجح عنه أثره الخ) يفهم منه ان فعل الله تعالى موقوف على استعداده المحل وفيه شوب من كلام الفلاسفة والأولى الاقتصار على الوجه الأول ثم ان القائل أن يقول من أين يعلم أنه لا ينجح عنه أثره فان استدلاله بعدم الغفران كان دورا والجواب أن يقال ان قوله لان ذنبه لا ينجح عنه أثره دليل على عدم الغفران وليس موجبا لعدم الغفران (٩٢) بل عدم الغفران علم من النص فالعلم بعدم الغفران دليل على العلم بعدم المنحاء

أثره وعدم المنحاء الأثر
علة في نفس الامر لعدم
الغفران فلا دور (قوله
اذ ليس عموم آيات الوعيد
بالمحافظة أولى منه) أي
انما قيد للمعزلة من يشاء
بمن تاب للتحقق على عموم
آيات الوعيد فان آيات
الوعيد عامة في الظاهر غير
مقيدة بالمشيئة كقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالد فيها
ليس الجزاء مقيدا بالمشيئة
حتى لو لم يشأ الله لم يكن

أول وجوه ان أريد به الوجهاء وعطفه على الشمس بالمعنى الأول يدل على ان المراد به ليس مسخ
الصورة في الدنيا ومن جعل الوعيد على تغيير الصورة في الدنيا قال انه بعدم مترقب أو كان وقوعه
مشروطا بعدم إيمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان أمر الله) بإيقاع شيء أو وعيده أو ما حكم
به وقضاء (مفعولا) نافذا وكانا فيقع لاحالة ما وعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفر ان يشرك
به) لانه بت الحكم على خلوه عذابه وأن ذنبه لا ينجح عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره
(ويغفر ما دون ذلك) أي ما دون الشرك صغيرا كان أو كبيرا (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا
والمعزلة علقوه بالفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب و يغفر ما دونه لمن
يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه ونقص
لذنبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدهما فالآية كما هي حجة
عليهم فهي حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وان صاحبه خالد في النار (ومن يشرك
بالله فقد افترى إثما عظيما) ارتكب ما يستحق ردونه الآثم وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين
سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (أم تم الى الذين
يركون أنفسهم) يعني أهل الكتاب قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا باطنافهم

مخالف فيها فيجب أن يحافظ على هذا العموم ويجعل قوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمعنى لمن تاب حتى تكون
آيات الوعيد باقية على عمومها من غير تقييد بالمشيئة فأجاب المصنف بأنه ليس حفظ عموم آيات الوعيد أولى من حفظ عموم هذه الآية
وترك التقييد بالتائب (قوله نقص المذهبهم) يعني لزم من كلامهم ان غفران غير الشرك من التائب متعلق بالمشيئة ولا يخفى أن
الامر الكائن بالمشيئة أمر اختياري لا واجب فغفران غير الشرك من التائب ليس واجبا لكن عندهم أنه واجب واعلم أنه يلزم على
المعزلة شيء آخر وهو ان الشرك وغيره من الجائر متساويان عندهم في عدم الغفران من غير التائب وفي الغفران من التائب فلا وجه
لتخصيص ذكر عدم غفران شرك من لم يتب وغفران كافر من تاب بل الوجه على مذهبهم أن يقال لا يغفر كافر من لم يتب و يغفر لمن
تاب (قوله وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب) أقول فيه أنه لا يلزم أبدية عذاب المشرك اذ يمكن أن يكون عظمه
بزيادة عذابه والذي يخطر في فهمي القاصر ان من أثبت لله تعالى شركا فقد اعتقد تقصا قائما وأثبت شيئا منافرا له تعالى على الدوام
فيستحق في مقابلته أن يلحق به شيء منافر على الدوام حتى يكون جزء السببة بمنزلها والشئ المنافر الدائم هو العذاب المخالد فان قلت
إثبات النقص الدائم ظاهر اذا اعتقد المشرك وجود الهين خالفين للعالم اما اذا اعتقد الشرك في العبودية كعابد الوثن في النقص
الدائم قلت صلاحيته تعالى المشرك في العبودية نقص دائم أثبت المشرك لان هذا المشرك اعتقد أن ذات الله تعالى لا تأتي الشركة

في العبودية إذ لو كان تقتضى ذاته امتناعها لم يصح الشركه في زمان أصلا وإذا لم يقتض امتناعها كان صالحا لها دائما أي صالحا لأن يجعل له شرك في أي زمان من الأزمنة (قوله في زعمهم أنهم أبناء الله وأزكيا عنده) فان قيل الافتراء هو أن يقول عن الشخص ما لم يقوله ولم ينقلوا ما ذكروا عن الله تعالى بل يقولون من عند أنفسهم قلنا كونهم أبناء الله وأزكيا عنده لو حصل فإمتناعه يكون بتعليم من الله فدعواهم ما ذكره مستلزم لان الله أعلمهم بذلك (قوله ويجوز (٩٣) أن يكون للمعنى الخ) أي يجوز أن يكون

المعنى انكار مجموع الامرين
المدكورين وانكار المجموع
المدكور بسبب انكار
الجزء الاول ودليله عدم
اعطائهم الناس تقيرا فان
هذا النسخ يضاد الملك
وهذا ما زاد على الكشاف
ولا يظهر وجهه لان الكناية
مصححة لارادة المعنى
الحقيقي وههنا ليس كذلك
لان الاستفهام لا يصح
ههنا حمله على المعنى الحقيقي
كما لا يخفى والاولى أن يقال
ان أم اذا كان بمعنى بل
مجردا من غير اعتبار
الهمزة كما صرح به صاحب
المعنى صح (قوله واذن
اذا وقع بعد الفاء أو
الواو لا لتشريك مفرد)
ذكروا في كتبهم
ان اذن اذا وقعت بعد
الواو أو الفاء يجوز الالغاء
والاعمال ولم يذكروا القيد
الذي ذكره المصنف وهو
أن يكون بغير التشريك
في المفرد والظاهر ان مراده
أن لا يذكر بعد الواو والفاء
مفرد مثل قوله فاما اذن

الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيتهم ما عملنا
بالتفكير كفرنا بالليل وما عملنا بالليل كفرنا بالنهار وفي معناهم من زكى نفسه وأنتى عليها (بل الله
يزكى من يشاء) تنبيه على ان تزكيتة تعالى هي المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوى عليه
الانسان من حسن وقيح وفدومهم وزكى المرغبين من عبادة المؤمنين وأصل التزكية نفي ما يستقبح
فعلا وقولا (ولا يظلمون) بالتم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق (فتيلا) أدنى ظلم
وأصغره وهو الخيط الذي في شق النواة يضرب به المثل في الحفارة (انظر كيف يفترون على الله
الكذب) في زعمهم أنهم أبناء الله وأزكيا عنده (وكنى به) بزعمهم هذا أو بالافتراء (أعما
ميينا) لا يخفى كونه ما آمن بين آتامهم (ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبث
والطاغوت) نزلت في يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام أرضى عند الله مما يدعوا اليه محمد
وقيل في حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف في جمع من اليهود خرجوا الى مكة بمخالفون قر يشاعلى
مخار بقرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم أينا فلان آمن
مكرم فاسجدوا لأهتنا حتى نظمنا اليكم ففعلوا والجبث في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد
من دون الله وقيل أصله الجبس وهو النى لا خبر فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من
معبود أو غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وفيهم (هؤلاء) اشارة اليهم (أهدى من
الذين آمنوا سبيلا) أقوم ديننا وأرشد طريقا (أولئك الذين ألغى عنهم الله ومن لعن الله فلن نجده
نصيرا) يمنع العذاب عنه بشفاعته أو غيرها (أم لهم نصيب من الملك) أم منقطعة ومعنى الهمزة
انكار أن يكون لهم نصيب من الملك وسجدوا لعمت اليهود من ان الملك سببها بهم (فاذا لا يؤتون
الناس تقيرا) أي لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحدا ما يوازي تقيرا وهو الثقرة في ظهر
النواة وهذا هو الاغراق في بيان شحهم فانهم ان يحاولوا بالتقير وهم مالوك فما ظنك بهم اذا كانوا فقراء
أذلاء متقافرين ويجوز أن يكون المعنى انكار أنهم أتوا نصيبا من الملك على الكناية وانهم لا يؤتون
الناس شيئا واذا اذ وقع بعد الواو والفاء لا لتشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال ولذلك قرئ فاذا
لا يؤتوا الناس على النصب (أم يحسدون الناس) بل يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه أو العرب أو الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكأنما حسد الناس كلهم ورشدهم
وبخسهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما نثر الرذائل وكان بينهما تلازما وتجاذبا (على
ما آتاهم الله من فضله) يعنى النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز وجعل النبي الموعود منهم (فقد
آتينا آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه (الكتاب والحكمة)
النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد ان يؤنيه الله مثل ما آتاهم (فهم) من اليهود (من

آتيك اذ لا يجوز في هذه الصورة الاعمال لوجود اعتمادها على ما قبلها (قوله وكان بينهما تلازما وتجاذبا) انما قال كان اذ قد
يوجد الحسد بدون البخل كما اذا تمى محي عزوالة كمال لغبر كالعلم وقد يوجد البخل بغير الحسد كما اذا منع تحييل بماله من غير تمى زوال
مال الغير (قوله ارادة المعنى الحقيقي) فيصح أن يكون كناية أو بناء عمه هم أنبياء بني اسرائيل الذي هو يعقوب بن اسحق أخى اسمعيل جد
النبي صلى الله عليه وسلم (قوله فن اليهود) انما قال ذلك لأن الظاهر ان الضمير راجع الى الخلاء الحاسدين وهو غير مناسب فقال
ان الضمير راجع الى مطلق اليهود

(قوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى الخ) أي الظاهر ان المراد بالتبديل اما إعادة ذلك الجلد بعينه على صفة أخرى بعد زواله وفنائه أو بزوال أثر الاحراق من نضجه وقلة احساسه أو عدمه من غير فنائه بل مع بقائه وأما رجح كون الجلد بعينه الجلد الاول لان المناسب أن يكون الجلد المحترق النضيج هو بعينه الجلد الذي كان عند صدور العصية في الدنيا ولعل هذا هو الحكمة في تبديل الجلد مع قدرته على عذاب الكافر مع غير التبديل ومن عدم النضيج (قوله والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية) جواب سؤال وهو انه لم يزل من هذا القول التعذيب من غير معصية فان هذا الجلد الثاني الذي هو بدل الجلد الاول لم يشارف معصية فطمع انه يعذب بالاحراق فأجاب بان المعذب هو (٩٤) النفس العاصية التي اقررت المعاصي في الدنيا لأن العذاب ادراك الام والمدرک

هو النفس لا الجلد فلا محذور أي لا يلزم المحذور الذي ذكره (قوله قدم ذكر الكفار ووعيدهم الخ) أي قيل أولان الذين كفروا الآية لان الآيات السابقة في بيان حال الكفار (قوله فينا نالا) (جواب فيه) قال العلامة التفتازاني الفينان المتصل المنبسط فقيل من الفين كانه كثير الاثنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح اشتقاق وانصراف انتهى وقوله فقيل اشارة الى أن ما قاله صاحب الصحاح من ان فينان من الفين بالفاء والياء التي هي آخر الحروف ضعيف من وجهين أحدهما الاشتقاق اذ لا يظهر وجه اشتقاق الفينان من الفين اذ لا مناسبة بين معنى الفينان والفين لان الفين هو الساعة والثاني انصراف فينان ولو كان

آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صدعته) فعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذلك لا يوهن كفر هؤلاء أمرک (وكفى بجهنم سعيرا) نار مسعورة يعذبون بها أي ان لم يرجعوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا) كالبيان والنقر بذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلودا غيرها) بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا أو بان يزال عنه أثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه وقيل يخاف لهم مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يتمتع عليه ما يبرده (حكيم) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) قدم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكروا المؤمنين بالعرض (لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظللا ظليلا) فينا بالاجوب فيه ودائما لانسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظل صفة مشتقة من الظل لثابت كيد كقولهم شمس شامس وليل أليل و يوم أيوم (ان الله بأمرکم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) خطاب بعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الله لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها رسول الله وقال لعامت أنه رسول الله لم آمنه فلولي على كرم الله وجهه يده وأخذ منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت فأمره الله أن يرده اليه فأمر عليا رضي الله عنه أن يرده وبعثت اليه وصار ذلك سببا لاسلامه ونزل الوحي بان السدانة في اولاده أبدا (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أي وان تحكموا بالانصاف والسوية اذا قضيت بين من ينفذ عليه أمرکم أو يرضى بحكمکم ولان الحكم وظيفة الولاية قيل اخطاب لهم (ان الله نعماء يعظكم به) أي نعم شيأ يعظكم به أو نعم الشيء الذي يعظكم به فإمضوه بموصوفة ببعظكم به أو موصوفة موصولة به والتخصيص بالمذبح محذوف وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) باقوالكم وأحكامكم وما تعملون في الامانات (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) يريد بهم أمراء المسلمين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده

فعلان لكان غير منصرف وأما الجوب فهو بضم الميم وفتح الواو جمع جوبية وهي الفرجة (قوله) ويندرج

خطاب عام للمكلفين وان نزلت الخ) هذه العبارة أحسن من عبارة الكشاف حيث قال الخطاب عام لكل واحد وقيل نزلت في عثمان بن طلحة لأن جعلها نازلة في عثمان بن طلحة لا يناسب ان يجعل مقابلا لعموم الخطاب اذ يصح ان تنزل الآية في شخص معين لكن يكون حكمه عاما (قوله أو يرضى بحكمکم) هذا في صورة التحكيم وهو ان يجعل الخصمان ثالثا كما للحكم بينهما (قوله أو نعم الشيء الذي يعظكم به) فيه نظر لأن ما في نعم على هذا التقدير اما أن يكون عبارة عن الشيء الموصوف بالذي أو عبارة عن الذي وعلى الاول لزم حذف الموصول الذي هو الذي وهو غير جائز كما قررنا واما أن يكون عبارة عن الذي وهو الصفة فلزم حذف الموصوف

الذي هو الفاعل والجواب ان غرضه مما ذكر توضيح المعنى والاختيار ان التقدير نعم الذي أو يقال حذف الشيء وجعل صفته منافية
 فيصير فاعلا (قوله بعد ما أمرهم بالعدل) أي بعد أمرهم بالعدل في قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل (قوله لعلمه الذين
 يستنبطونه منهم) فان المستنبطين الذين علموا الحكم بالاستنباط هم العلماء المجتهدون (قوله الآن يقال الخطاب لا لولى الامر الخ)
 يمكن أن يكون المراد لولى الامر العلماء وحيداً يكون الخطاب في فان تنازعتم بين العلماء يعني ان تنازعتم أيها العلماء المجتهدون فارجعوا فيه
 الى الله وسوله فيكون التنازع بينهم ان حكم الله تعالى في المسئلة ما أقول فان قيل تنازعتم قبل الاجتهاد لوجه اذ على كل منهم ان
 يجتهد ويعمل بمقتضى اجتهاده فيكون بعد الاجتهاد ولا يخفى ان الاجتهاد لا يكون الا بعد الاطلاع على نصوص الكتاب والسنة وبذل
 الوسع في تحقيق مقاصدها وعلى هذا فالرجوع الى كتاب الله وسنة (٩٥) رسوله صلى الله عليه وسلم حصل قبل

الاجتهاد فسامعنى الرد الى
 الله ورسوله بعد التنازع
 المذكور قلنا يمكن أن يقال
 صورة التنازع أن يقول
 المجتهد بعد الاجتهاد ان
 الحكم في المسئلة ما أدى
 اليه اجتهادى وهو وجوب
 حكم معين مثلاً والآخرون
 لم يسلموا حكمه لانهم لم
 يجتهدوا بعد فينبغي
 عليهم الاجتهاد ان أرادوا
 تحقيق المسئلة (قوله فانه
 يدل على ان الاحكام ثلاثة
 الخ) برده ان منها قسما
 آخر وهو المنبى بالاجماع
 ولذا قال في التفسير الكبير
 هذه الآية مشتبهة على
 اصول الفقه لأن اصول
 الشريعة الكتاب والسنة
 وأشهر اليهما بقوله تعالى
 وأطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول والاجماع والقياس

و يندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية أمر الناس بطاعتهم بعد ما أمرهم بالعدل نفيها على ان
 وجوب طاعتهم ماداموا على الحق وقيل علماء الشرع لقوله تعالى ولو رددوا الى الرسول والى اولى الامر
 منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) أتم وأولو الامر منكم (في شيء) من أمور
 الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد أن ينازع المجتهد في حكمه بخلاف المرؤس الآن يقال
 الخطاب لا لولى الامر على طريقة الالتفات (فردوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه
 (والرسول) بالسؤال عنه في زمانه والمرجعة الى سنته بعده واستدل به منكر والقياس وقالوا انه تعالى
 أو جبرد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه انما
 يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله فانه
 يدل على ان الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالرد اليهما على وجه القياس (ان
 كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فان الإيمان بوجوب ذلك (ذلك) أي الرد (خبر) لسكم
 (وأحسن تأويلاً) عاقبة أو أحسن تأويلاً من تأويلكم بلارد (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا
 بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) عن ابن عباس رضى الله
 عنهما أن منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن
 الاشرف ثم اتفقا على انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض بقضائه وقال
 اتحاكم الى عمر فقال اليهودى لعمر قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم
 اليك فقال عمر رضى الله تعالى عنه للمنافق أ كذلك فقال نعم فقال مكانك كما حتى أخرج اليك فدخل
 فاخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى ردد وقال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله
 فنزلت وقال جبريل ان عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الغاروق والطاغوت على هذا كعب بن
 الاشرف وفي معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله سمي بذلك لفرط طغيانه أو لتشبهه بالشیطان أو لان
 التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد أمروا أن يكفروا به ويريد
 الشيطان أن يضاهم ضلالا بعيدا) وقرئ أن يكفروا بها على ان الطاغوت جمع كقوله تعالى أولياؤهم

فاشبهوا الى الاجماع بقوله وأولى الامر لما القياس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شئ الخ والجواب انه لا بد للاجماع من مستند هو
 النص أو القياس فهو راجع الى واحد منهما اذا اجتمع على شئ من غير مستند غير معقول كما صرح به (قوله ويؤثر لاجله) أي يختار
 على غيره لأجل الحكم بالباطل (قوله سمي بذلك لفرط طغيانه) ذكر وجوها ثلاثة في تسمية كعب بالطاغوت اذا كان المراد بالطاغوت
 ههنا كعبا وتوضيحه ان تسميته به اما لشدة طغيانه فيكون من باب اطلاق العام واردة الخاص واما لتشبهه بالشیطان الذي اسمه
 الطاغوت وعلى هذا فيكون الطاغوت استعارة ووجه التشبه فرط الطغيان واما علاقته بالشیطان من حيث ان التحاكم اليه متضمن
 للتحاكم الى الشيطان فعلى هذا يكون الطاغوت مجازا من سلا وكذا على الاول ثم ان الاولى أن يقال التحاكم اليه التحاكم الى الشيطان
 حكما من حيث ان حكمه حكمه (قوله كما قال وقد أمروا ان يكفروا به) الظاهر ان قوله تعالى وقد أمر والآية دال على ان المراد من
 الطاغوت كعب اذ لو كان المراد منه الشيطان لكان الظاهر الاضمار في قوله تعالى ويريد من غير نص بذكر الشيطان

(قوله حذف لام الفعل اعتباطا) بلاغة أي تخفيفا إنما قال حذف اعتباطا إذ لا يصح أن تقلب الياء لتحركها أو افتتاح ما قبلها ثم حذف ثم تقلب فتحة اللام الى الضمة لأن الفتحة دليل على ان ههنا كان ألف فلا تغير بخلاف ما إذا حذف الياء اعتباطا لأن الفتحة على هذا التقدير ليس دليلا على شيء فلذا حذف وتغيرت (قوله هو مصدر أو اسم للمصدر) ظاهر عبارة الصحاح انه مصدر ولم يتعرض الى الاحتمال الآخر قال صدعته يصدع صدودا (قوله يصدون في موضع الحال) هذا اذا كان رأيت بمعنى أبصرت وهذا هو الظاهر وأما اذا كان بمعنى علمت يكون مفعولا ثانيا (قوله أو حاليا بهم) فالعنى قل لهم حال كونك في مجرد أنفسهم لا يختلط معهم غيرهم (قوله لأن معمول الصفة لا يتقدم الموصوف) فقوله في أنفسهم لا يتعلق بيلغوا واللام تقدم معمول الصفة التي هي بيلغوا على الموصوف هذا ما ذكره الكوفيون وبعض البصريين انه يجوز رفعه بدم معمول الصفة على الموصوف اذا كان المعمول ظرفا (قوله وكأنه احتج بذلك الخ) فان قيل اللزم من عدم طاعة الرسول عدم طاعة الله وهو يستلزم

الكفر ولكن ليس كل كافر مستوجب القتل فان الذي كافر وليس مستوجب له قتل المراد انه يستوجب ان لم يحصل له الامان وهذا التخصص عس لم من نصوص أخر (قوله كأن من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته) فان قيل يجوز ان يسلم أحد رسالة الرسول ولكن لم يطعه ولم يرض بحكمه قلنا الايمان هو التسليم والرضا لا مجرد تصديق الرسالة والا لزم ان يكون اليهود العارفون بكونه رسول الله من المؤمنين فمن لم يرض بحكمه كان كارهالرسالة وكان كافرا وقد أوضحنا ذلك فيما علمناه على تفسير

الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على انه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام لولو الضمير (رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو مصدر أو اسم للمصدر الذي هو الصد والفرق بينه وبين الصد أنه غير محسوس والصد محسوس ويصدون في موضع الحال (فكيف) يكون حالهم (اذا أصابهم مصيبة) كقتل عمر المنافق أو القنعة من الله تعالى (بما قدمت أيديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم الرضى بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار عطف على اصابتهم وقيل على يصدون وما بينهما اعتراض (بمخلفون باقعة) حال (ان أردنا الا احسانا ونوفيقا) ما أردنا بذلك الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء أصحاب القتل طالين بدمه وقالوا ما أردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا و يوفق بينه وبين خصمه (أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم) من النفاق فلا يغني عنهم الكتاب والحلف الكاذب من العقاب (فأعرض عنهم) أي عن عقابهم بصلحة في استبقائهم أو عن قبول معصيتهم (وعظهم) بلسانك وكفهم عما هم عليه (وقل لهم في أنفسهم) أي في معنى أنفسهم أو حاليا بهم فان النصيح في السر انجح (قولا ليغيا) يبلغ منهم ويؤثر فيهم أمره بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك مقتضى شفقة الانبياء عليهم السلام وتعليق الظرف بيلغوا على معنى ليغيا في أنفسهم مؤثرا فيها ضعيف لان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) بسبب اذنه في طاعته وأمره بالمعروف والنهي عن المنكر بان يطيعوه وكانه احتج بذلك على ان الذي لم يرض بحكمه وان أظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقرره ان ارسال الرسول لم يكن الا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو أنهم اذ ظهروا أنفسهم) بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت (جاؤك) ثابتين من ذلك وهو خبران واذا متعلق به (فاستغفروا الله)

أوائل البقرة لكن في ههنا شيء وهو ان الآية الآتية وهي قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الآية نزلت في الزبير وحاطب بن أبي بلتعة حين تخالفا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم للزبير فقال حاطب لأن كان ابن عمك فهنا يدل على عدم رضا حاطب بحكمه صلى الله عليه وسلم مع انه من الصحابة فكيف لم يحكم بكفره بل حكموا بان كلامه اساءة أدب ويمكن ان يقال المراد من قوله ولم يرض بحكمه الرضا القلبي ولم يلزم من قول حاطب عدم الرضا القلبي اذ قد يعلم شخص كون حكم حقاو يرضى به باطنا لكن حنه الغضب والجدل على التكلم بغير الحق (قوله تعالى ولو أنهم اذ ظهروا أنفسهم جاؤك الخ) ان تقول بلغ ان يستغفروا الله في قبول توبتهم فما الحاجة الى المجيء الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى استغفاره لهم والجواب ان يقال والله أعلم ان المجيء اليه واستغفاره لهم يدل على متابعتة واطاعته أو يقال انها يوجبان توكيته وقبول التوبة والرجة العظيمة (قوله واذا يتعلق به) فالتقدير ولو أنهم جاؤك اذ ظهروا أنفسهم

بالتوبة

(قوله واتماعدل عن الخطاب) أي الظاهر ان يقال فاستغفرت لهم كما هو طوب بقوله جازك (قوله وأحالا من الضمير فيه) ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رجا حال من الله فيكونا حالين متوافقين كما انهما على الاول حالان متداخلتان لكنه رجح التداخل يستفاد من العبارة خصوصاً معاً (قوله لانها تزداد أيضاً في الاثبات) يعني انه قد تزداد في الاثبات في انقسم نحو لا أقسم فتكون ههنا لتأكيد القسم لا عبرة ان كونها لتأكيد القسم أمر محقق موجب جملها على تأكيده لها في صورة النسق لان كونها لتأكيد القسم أمر محقق وكونها لتأكيد القسم أمر محتمل اذ يحتمل في هذه الصورة ان تكون لتأكيد القسم وان تكون لتأكيد القسم فوجب حمل المحتمل على المحقق التي هوناً كيد القسم اذ الاصل عدم ثبوت المحتمل فلا يثبت من غير سبب (قوله تعالى ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت الآية) دال على ان الايمان لا يحصل بدون الرضا القلبي فان قلت ماذا كريدل على الرضا بما كلف به بل هو أصل التكليف لكن الرضا القلبي ليس أمر اختيار يابل أمر طبيعي فلا يتوجه توقف الايمان عليه اذ قد لا يقدر الشخص على تحصيل الرضا القلبي قلنا المراد من الرضا بما يحصل بأسبابه الخاصة بالاختيار وان كانت مكرهة بالطبع كمن شرب دواء كرهها يعلم ان شفاؤه فيه فهو راض بارادته ان يشربه وان كان طبيعته كارهة (قوله وان (٩٧) مصدرية أو مفسرة) قد مر البحث في كون

مثل ان هذه مفسرة لانه لا يمكن ان يجعل مكانه أي ومرا الجواب أيضاً (قوله لان كتبنا في معنى أمرنا) لو كان كذلك اسكان التركيب هكذا ولو أنا أمرنا عليهم لكن أمر لا يتعدى بعلى فتأمل ولعل اقتصار صاحب الكشاف على كونها مصدرية لاجل ما ذكرنا والاولى ان يقال ان كتبنا بمعنى أوحينا الذي في حكم القول (قوله انقياد بظاهرهم وباطنهم) هذا يناسب ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل

بالتوبة والاحلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذر واليك حتى اتصت لهم شفيعاً واتماعدل عن الخطاب تفخيراً لشأنه وتبليها على ان من حق الرسول ان يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه ان يشفع في كبار الذنوب (لوجدوا الله تواباً رحيماً) لعلموه قابلاً لتوبتهم متفضلاً عليهم بالرحمة وان فسر وجد بصادف كان تواباً حالاً ورحيماً بدلاً منه وأحالا من الضمير فيه (فلاور بك) أي فور بك ولا مزبدة لتأكيد القسم لانتظاره لافي قوله (لا يؤمنون) لانها تزداد أيضاً في الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر لتداخل أعضائه (ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت) ضيقاً مما حكمت به أو من حكمك أو شكك من أجله فان الشاك في ضيق من أمره (وإسلاموا تسليماً) وينقادوا لك انقياداً بظاهرهم وباطنهم (ولو أنا كتبنا عليهم ان اقتلوا أنفسكم) تعرضوا للقتل في الجهاد واقتلوا كما قتل بنو اسرائيل وان مصدرية أو مفسرة لان كتبنا في معنى أمرنا (أو اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استنابوا من عبادة الجبل وقرأ أبو عمرو ويعقوب ان اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو اخرجوا بضم الواو للاتباع والنسب به أو الجمع في نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ أجزاء وعاصم بكسرهما على الأصل والباقيون بضمهما اجراء طما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (ما فعلوه الا قليل منهم) الاناس قليل وهم المخلصون لما بين ان ايمانهم لا يتم الا بان يسلموا حتى التسليم به على قصوراً كثرتهم ووهن اسلامهم والضمير للكتبوب ودل عليه كتبنا أو لاحد مصدرى الفعلين

(١٣ - (بيضاوي) - ثاني)

لان أصل الايمان المقابل للكفر لا يستلزم الانقياد الظاهري بل هو أمر باطني قلبي (قوله اخرجوا من دياركم خروجاً مثل خروجهم أي مثل خروج بني اسرائيل (قوله اجراء طما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل) لك ان تقول لم قال في قراءة أبي عمرو ويعقوب ان ضم الواو للاتباع وقال ههنا ضم الواو باجرائها مجرى الهمزة ولم يقل للاتباع كما قال في الاول ويمكن ان يقال الاتباع معلوم بما سبق فأراد ههنا ايراد علة أخرى للضم (قوله لما بين ان ايمانهم لم يتم الخ) لم يتعرض لرجح الضائر المذكورة في قوله فلاور بك لا يؤمنون الى آخر الآيات ويمكن ان يقال انها راجعة الى مجموع من في عصر النبي صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقين وحينئذ لا يظهر معاني الآيات فكان معنى ما فعلوه الا قليل منهم ما فعلوه الا المؤمنون حقاً لا المؤمنون مطلقاً لكن يلزم منه ان يكون المؤمنون حقاً قلباً بالنسبة الى المنافقين والمفهوم من الكشاف ان ضمير عليهم راجع الى المؤمنين الذين قالوا انه لو أمرني محمد ان أقتل نفسي لقتلتها والقائل ذلك ثابت وابن مسعود وعمر بن ياسر ولما قال العلامة التفاتاً في ضمير عليهم ليس هؤلاء القائلين خاصة بل للمؤمنين جميعاً وفيه توخي عظيم حيث جعلهم أقل انقياداً من بني اسرائيل

(قوله لانه أشد لتحصيل العلم ونفي الشك) يفهم منه انه لو لم يفعلوا ما يوعظون به بحصل العلم ونفي الشك لكن حصولهما عند فعله أشد وهذا لان الاعتقاد يقوى بسبب الاعمال ولذا صرح المحققون من العلماء الكبار منهم الامام حجة الاسلام رحمه الله بان الغرض من الأمر بالعبادات البدنية تقوية صفات القلب وما كيدها (قوله في شراج من الحرة) الشراج بكسر الشين وبالجم جمع شرج يسكون الزاء وهو مسيل الماء والحرة أرض ذات حجارة سود والجدر يسكون الحال المهملة الجدار الصغيرة والمراد ما يحيط بالزرعة وقوله لان كان ابن عمك أى هذا الحكم والقضاء لانه كان ابن عمك فان أم الزبير صفية بنت عبد المطلب عممة النبي صلى الله عليه وسلم أمر الزبير وأولا بالساحة فلما أغضبته خصم الزبير استوفى للزرير حقه واعلم ان ما قاله المصنف من ان القصة جرت بين الزبير وحاطب هو الذى فى الكشاف لكن قال العلامة التفتازانى ان فى الصحيحين ان القصة جرت بين الزبير وبعض الانصار وحاطب لم يكن من الانصار (قوله لان اذا جواب وجزاء) اذا كان كذلك يجب ان لا يتقدم على الشرط الذى هو لو ثبتت الأُن لكلمة الشرط التصدير ولذا قال فى تفسير قوله تعالى فاذن لا يؤتون لو كان (٩٨) لم نصيب من الملك فاذن لا يؤتون ثم انه يفهم من اذن معنى الشرط

لأن اذن فى جواب قول القائل ماذا يكون لم بعد التثبيت فلا حاجة الى تقدير لو ثبتتوا بعد اذن كما قاله العلامة التفتازانى واعلم ان الرضى قال الذى يلوح لى فى اذن و يغلب فى ظنى ان أصله اذ حذفت الجلة المضادة اليها وعوض منها التنوين ولم يكن قبل اذ ظرف فى صورة المضاف اليه فكسره نادر والوجه فتحه ليكون فى صورة ظرف منصوب لأن معناه الظرف انتهى فيكون اذن ههنا ظرفاً وكان الأصل اذ ثبتوا

وقرأ ابن عامر بالتصب على الاستثناء أو على الافعال قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومطابقتها طوعا ورجبة (لكان خير لهم) فى عاجلهم وآجلهم (وأشد تنبيها) فى دينهم لانه أشد لتحصيل العلم ونفي الشك أو تنبيها لثواب أعمالهم ونصبه على التمييز والآية أيضا منزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل انها التى قبلها منزلة فى حاطب بن أبى بنسعة حاصم زبير فى شراج من الحرة كانا سقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فقال حاطب لأن كان ابن عمك فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم أحس الماء الى الجدر واستوف حقتك ثم أرسله الى جارك (واذا آتيناهم من لدنا أجرا عظيما) جواب سؤال مقدر كأنه قيل وما يكون لهم بعد التثبيت فقال واذا لو ثبتتوا آتيناهم لان اذا جواب وجزاء (ولقد يناعم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكة جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) من يزيد ترغيب فى الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للدين أو حال منه أو من ضميره فسمهم أربعة أقسام بحسب منازلهم فى العلم والعمل وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعبت نفوسهم تارة بمرافق النظر فى الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضات الى أوج العرقان حتى اطلعوا على الاشياء وأخبروا عنها على ما هي علمها ثم الشهداء الذين أدى بهم الحرص على الطاعة والجدي فى اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم فى اعلاء كلمة الله تعالى ثم الصالحون الذين صرفوا

حذفت الجلة وعوض منها التنوين واللام جواب قسم مقدر والتقدير اذن والله لا يتناهم (قوله مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرا الخ) وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون (قوله بيان للدين حال منه أو من ضميره) ويكون المعنى النبيين والصديقين ثم ان المفهوم من كلامه انه مع كونه بيانا للدين يجوز أن يكون حال من ضميره باعتبار ان ضميره عبارة عنه فيلزم منه أيضا بيان الذين فان قلت الحال لا يكون الا عن فاعل أو مفعول به والذين فى هذا التركيب مضاف اليه ليس بفاعل ولا مفعول قلنا جعله حالاً يتأويل وهو ان يجعل مع معنى المقارن (قوله وحث كافة الناس على ان لا يتأخروا عنهم) أى عن المجموع بان تأخر عن كل الاصناف الاربع وان وجب تأخر غير الانبياء عنهم ثم ان المراد من المعية المذكور قد روية الطيبين الانبياء والصديقين وغيرهما فى بعض الاوقات وفى كاهلوان كان مع البعد فى الدرجة كما قال العلامة التفتازانى ليس المراد كون المطيعين مع المذكورين فى الآيات ان كاهلهم فى درجة واحدة فان ذلك يقتضى التسوية بين الفاضل والمفضول وانه محال لكن المراد كونهم فى الجنة بحيث يمكن لكل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لأن الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا (قوله المتجاوزون حد الكمال) فيه ان أهل التكميل لا يتجاوزون حد الكمال والاولى أن يقال بالالفون حد الكمال والتكميل ثم ان قوله وهم

الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل الى آخره شامل للصديقين المكن المناسب ذكر صفة تميز الانبياء عن غيرهم فالوجه ان يقال المراد به الفائزون بالعلم والعمل لا يبارشوا واحد من ابناء النوع بخلاف الصدوقين وغيرهم فان فوزهم عماد كرسب هداية الانبياء ولذا قال صاحب الكشاف هم افضل صحابة الانبياء الذين تقدموا في تصديقهم كافي بكر رضى الله عنه وصدقوا في افعالهم واقوالهم قال العلامة السابري الصدوق مبالغ في الصادق وهو من غلب على اقواله الصدوق قال وذكر كرا كثيرا لفسر من ان الصدوق من صدق بكل الدين لا يتخلجه شك كقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصدوقون لكن لم يذكر الصنف في تفسيره الصدوق ما يناسب المعنى اللغوي ووجه تسميته به (قوله اما ان يكون عرفانهم بالبراهين الخ) لا يخفى ان الادراك الحاصل بالامارة والاقتناع هو الظن ولا يسمى عرفانا الا ان يقال العرفان لم يحصل من اماراة واحدة لكنه قد يحصل من الامارات ولذا قال الصنف واما ان يكون بامارات واقناعات بلفظ الجمع او يراد بالعرفان الاعتقاد اعم من اليقين والظن الصادق ثم ان عبارته لم تشمل الصدوق الذي كان مدار امره على مجرد التصفية من غير النظر والاستدلال (قوله فيه معنى التعجب) (٩٩) أي كانه قيل وما أحسن أولئك رفيقا

وان لم يكن المراد معنى التعجب حقيقة بل المراد المبالغة في المدح (قوله لانه يقال للواحد والجمع كالصدوق) هكذا في الكشاف وقال العلامة التتمتازاني يعني انه ليس وصفا محضيا يجب جهه بجمع الموصوف بل من الاوصاف الجارية بحرى الاسماء المنسوبة فيها الواحد والجمع فيجوز ان يكون في المعنى جمعا لانه من أولئك أو تمييزا منه مطابقا له ويجوز ان يكون مفردا قصد به بيان الجنس من غير النظر الى اعداد الأنواع فيكون

أعمارهم في طاعته وأموالهم في مرضاته ولك أن تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله وهؤلاء لما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين في مقام الاستدلال والبرهان والأولون اما أن يتلوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشيء قريبا وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أولا فيكونون كمن يرى الشيء بعيدا وهم الصدوقون والآخرون اما أن يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون في العلم الذين هم شهداء الله في أرضه واما أن يكون بامارات واقناعات تظلمن اليها نفوسهم وهم الصالحون (وحسن أو أشك رفيقا) في معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصدوق أولانه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال ما في من وجع غير اني اذا لم أرك استتقت اليك واستوحشت وحشيت شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخفت أن لأراك هناك لاني عرفت انك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت في منزل دون منزل وان لم أدخل فذاك حين لأراك أبدا فترت (ذلك) متندا إشارة الى ما لطمعين من الأجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعم عليهم أو الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومن زعمهم (الفضل) صفته (من الله) خبره أو الفضل خبره ومن الله حال والعامل فيه معنى الإشارة (وكفى بالله علما) بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين آمنوا اخذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا للاعداء والحذر كالأثر والأثر وقيل ما يحذر به كالخزم والسلاح (فانفروا) فانخرجوا الى الجهاد (نبات) جاءت متفرقة جمع ثبة من ثبتت على فلان تشبها اذا ذكرت متفرقة محاسنه ويجمع أيضا على ثبين جبرا لما حذف من تجزئه (أو انفروا جميعا) مجتمعين كوكبة واحدة والآية وان زلت في الحرب لكن يقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخبرات

تميزان أولئك باعتبار الجنس ولا يجب المطابقة لكونه ما حقا بالاسماء (قوله أو الفضل خبره ومن الله حال) فيه وجهان آخران أحدهما أن يكون من الله خبر بعد خبره والفضل والثاني أن يكون من الله صفة الفضل بتقدير المتعلق معرفة أى الفضل الكائن من الله (قوله واستحقاق أهله) فيه ان من ذهب أهل الحق ان العبد ليس بمستحق للثواب بل الثواب مجرد الفضل الا ان يقال الاستحقاق بحسب الوعد (قوله فالحذر والحذر كالأثر والأثر) يعني الحذر بكسر الحاء وبسكون الميم هو بمعنى الحذر بفتح الميم والميمجة (قوله وقيل ما يحذر به) فان كان ذلك معناه الحقيق اللغوي فيكون حقيقة والاف فيكون مجازا مرسلا باستعمال الشيء واردة آتته به (قوله ويجمع على ثبين جبر الخ) فان أصل نبي حذف منه الياء ثم جمع على ثبين بزيادة الياء والثون جبر اللام الفعل المحذوفه فهم الياء محض الجمعية (قوله لكن يقتضى اطلاق لفظها الخ) فيه ان ظاهر لفظ الآية يقتضى الاختصاص بالحرب اقوله تعالى اخذوا حذركم فان الحذر على ما فسر به مختص به فليس في لفظها اطلاق بل تخصيص بالحرب والاولى ان يقال لما ثبتت المبادرة الى الحرب فهمت المبادرة الى الخبرات كلها لان المبادرة الى الحرب بسبب انه خير ومشمول عن المنفعة الدينية وهو أمر مشترك بين جميع الخبرات

(قوله من اطأ) اي منقولاً من بطؤ بضم الطاء (قوله تنبيهها على فرط تحسرهم) فيه انه دال على صدور القول منهم البتة فان لام التأ كيد تفيد تأكيدها دخلت عليه وأما على فرط تحسرهم فلا يظهر ويمكن ان يقال ان المراد انهم يقولون ذلك البتة في كل وقت من أوقات اصابة الفضل من الله تعالى وهو يدل على ذلك (قوله فان هذا قول من لامواصلة بينكم وبينه) فان قلت فعلى هذا لا يتناسب لفظاً كأن بل المناسب أن يقال ليقولون من لم يكن الخ قلنا المراد (١٠٠) من قوله تعالى كان لم يكن انه كأن لم تكن المودة مطلقاً لا في الظاهر ولا في

الباطن فان المنافقين يوادون المؤمنين في الظاهر فبه القرآن على ان كلامهم كلام من لامودة ظاهرة وباطنة بينكم وبينه (قوله أوحال من الضمير في ليقولن) عطف على قوله اعتراض أي قوله تعالى كان لم يكن اعتراض أو حال من ضمير ليقولن أي مظلون في شأنهم عدم المودة (قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى) أي الجملة الشرطية المتقدمة وهي قوله تعالى فان أصابكم مصيبة الآية فكانه قيل اذ لم يكن معهم شهيداً كان لم يكن بينكم وبينه مودة بالمعنى ظاهر لأن القول المذكور وهو فان أصابكم الآية قول لشأمن عدم المودة (قوله وقيل بأطلق للتنبيه على الاتساع) أي ذكرهنا مجرد التنبيه وهذا وافق لما في الصحاح وجوزاً بوعلى ادخال حرف النداء على الفعل والحرف من غير اضمار المنادى

كلها كيفما أمكن قبل القوات (وان منكم لمن ليبطئن) الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطئون منافقوهم تشافوا وتخافوا عن الجهاد من بطأ بمعنى ابطأ وهو لازم أو بطؤوا غيرهم كما يبطئ ابن أبي ناسر يوم أحد من بطأ منقولاً من بطؤ كشتل من ثقل واللام الاولى للابتداء دخلت اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم يحو به صلة من والراجع اليه ما استكن في ليبطئن والتقدير وان منكم لمن أقسم بالله ليبطئن (فان أصابكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أي المبطئ (قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيداً) حاضر افيصيني ما أصابهم (ولئن أصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) أكدته تنبيهها على فرط تحسرهم وقريء بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً) للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من لامواصلة بينكم وبينه وانما يريد أن يكون معكم مجرد المال أوحال من الضمير في ليقولن أودا دخل في القول أي يقول المبطئ لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين تضر بيا وحسباً كان لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستعن بكم فتفوز وانما فاز يا ليتني كنت معهم وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظاً ومعنى وكان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحظن عن عاصم ورويس عن يعقوب بن كنانة لتأنيث لفظ المودة والمنادى في ليتني محذوف أي يا قوم وقيل بأطلق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني وقريء بالرفع على تقدير فاما أفوز في ذلك الوقت أو العطف على كنت (فليقاتل في سبيل الله الذين بشرن الحياة الدنيا بالآخرة) أي الذين يبيعونها بها والمعنى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل الخاصمون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطئون والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً) وعدله الاجر العظيم غلب أو غاب ترغيباً في القتال وتكديباً لقولهم قد أنعم الله على إذ لم يكن معهم شهيداً وانما قال فيقتل أو يغلب تنبيهاً على أن المجاهد يقبض أن يثبت في المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (وما لكم) مبتدأ وخبر (لاتقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها ما في الطرف من معنى الفعل (والمستضعفين) عطفوا على اسم الله تعالى أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العذر أو على سبيل محذوف المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله تعالى يتم أبواب الخير وتخليص ضعفة المسلمين من أيدي الكفار

للتنبيه لا للنداء على سبيل الاتساع فان حرف النداء يتضمن التنبيه فجرد عن معنى النداء وأطلق (قوله تنبيهها أعظمها على ان المجاهد الخ) فانه تعالى حصر حاله في القتل والغلبة (قوله وأن لا يكون قصده بالذات الى القتل الخ) هذا لا يفهم مما ذكر وانما المفهوم منه أن المقصود القتل والغلبة والاولى أن يقال انه يفهم من قوله تعالى في سبيل الله فان المقاتلة في سبيل الله هي أن يكون لاعلاء الدين كما نص عليه في صحيح البخاري من رواية قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للمغتم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فن في سبيل الله قال من قاتل لشكرن كلمة الله العليا فهو في سبيل الله (قوله وتخليص ضعفة المسلمين الخ)

فيه ان أعظم أبواب الخبر اعلاء الدين والجواب بان التخليص المسد كور من اعلاء الدين والاولى أن يقال من أعظمها وأخصها
 (قوله فاستجاب الله دعاءهم الخ) فيه ان استجابة دعائهم حصول الامرين جميعا وهما الخروج وجعل الناصر والولى لكل
 منهم لكن ما وقع ليس كذلك بل أحدهما البعض والآخر الآخر والجواب من وجوه الاول أنه يمكن أن تكون الواو في واجهل
 بمعنى أو وأثبته بعضهم منهم الزخشرى والمقصود من الدعاء طلب أحد الامرين لكل منهم وقد حصل الثاني أن يكون المراد من الاخراج
 من القرية التخليص من أيدي أهلها وقد حصل الامر ان لكل منهم واقعة تعالى خالصهم منهم كما جعل لكل منهم وليا ونصيرا الثالث
 أن يكون المراد من استجابة دعائهم استجابة جعل الولي والنصير لهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة فصار النبي صلى الله عليه وسلم
 وليا وناصر لهم وبقى بعضهم في مكة حتى جاء نصر الله والفتح فسار النبي (١٠١) صلى الله عليه وسلم واستعمل عليهم عتابا

(قوله حتى يشاركوا) أي
 صار دعاءهم مستجابا في
 الصورة المذكورة بسبب
 دعاء الولدان حتى يكون
 نصيبها على أيديهم مشاركة
 الصبيان في استئصال الرحمة
 واستدفاع البلية في جميع
 الصور (قوله تعالى من
 لدنك وليا) أي وليا كائنا
 من لدنك أو من عرض
 رحمتك وعنايتك (قوله
 عتاب بن أسيد) بفتح
 الطمزة وكسر السين (قوله
 لا يؤبه به) بصيغة المجهول أي
 لا يبالي ببناءه ولا يعتمد
 عليه (قوله من اضافة
 المصدر الى المفعول به)
 فالمعنى يخشون الناس
 خشيتهم الله (قوله
 واشتغلوا بما أمرتم) أي
 ليس المقصود أن تكليفهم
 منحصر في إقامة الصلاة

أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين شؤا بمكة
 لصدا المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذلين تمتحنين وانما ذكر الولدان مبالغة في الخت وتنبهها
 على تناعي ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان وأن دعوتهم أجبت بسبب مشاركتهم في الدعاء
 حتى يشاركوا في استئصال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والأماء وهو جمع وليد (الذين
 يقولون و بنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)
 فاستجاب الله دعاءهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خيرولى وناصر بفتح مكة
 على نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فمأهم ونصرهم حتى
 ماروا أعز أهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذ كبره لتذ كبر ما أسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول
 اذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذ كر ويؤث على حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون
 في سبيل الله) فيما يصلون به الى الله سبحانه وتعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) فيما
 يبلغهم الى الشيطان (فقاتلوا أولياء الشيطان) لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا
 أولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أي ان كيد المؤمنين بالاضافة
 الى كيد الله سبحانه وتعالى للكافرين ضعيف لا يؤ به به فلا تخافوا أولياءه فان اعتمادهم على أضعف
 شيء رأوه (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) أي عن القتال (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)
 واشتغلوا بما أمرتم به (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) يخشون
 الكفار أن يقتلهم كما يخشون الله أن يزل عليهم بأسه واذا العجاء بجواب لما فريق مبتدأ منهم
 صفة ويخشون خبره وكخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر والحال من فاعل
 يخشون على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه (وأشد خشية) عطف عليه ان جعلته
 حالا وان جعلته مصدرا فلا لان أفعال التفصيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على
 اسم الله تعالى أي وكخشية الله تعالى أو خشية أشد خشية منه على الفرض اللهم الآن تجعل الخشية ذات
 خشية كقولهم جدده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله تعالى أو خشية أشد خشية من

وايتاء الزكاة بل كفوا أي غيرهما وتخصيصهما من بين سائر التكليف لزيادة الاهتمام واعلم ان المصنف ترك شيأ ذكره صاحب
 الكشف ينبغي أن يذ كر وهو أن المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار ماداموا بمكة وكانوا ينجون أن يؤذن لهم فيه فلما
 كتب عليهم القتال كف فريق منهم لاشكا في الدين لكن تفروا عن الاخطار بالارواح وانما قلنا انه ينبغي أن يذ كر لانه أشد في
 التوبيخ والتقريع (قوله وقع موقع المصدر) والمعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله (قوله ان جعلته حالا) فيكون المعنى يخشون
 الناس حال كونهم أشد خشية من أهل خشية الله (قوله لان أفعال التفصيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه) فان معنى أشد
 خشية شخص يكون خشيتها قوى وظاهر أن الشخص المذكور موصوف بالخشية وليس من جنسها (قوله وكخشية الله) الى قوله
 خشية منه على الفرض معناه أو خشية من كانت خشيتهم منه أشد من خشية الله وانما قال على سبيل الفرض لانهم لم يخشوا من الناس
 خشية خشية أشد خشية منه أي من الله تعالى اذ ليس أحد يكون خشيتهم منه أشد من خشيتهم من الله (قوله اللهم الى آخره)

يعنى يمكن أن يكون من جنسه بالاعتبار المذكور بان يجعل الخشية متصفة بالخشية (قوله قرى بالرفع على حذف الفاء كجلى قوله الخ) الغرض ان الفاء مقدر ههنا كما في الشعر فان المبتدأ في مقدر وما ذكره المصنف محذوف لانه قاله الرضى من أن حذف الفاء مختص بالضرورة (قوله أو على انه كلام مبتدأ الخ) أى رفع يدرككم على انه كلام مبتدأ لاجواب للمشرطية وعلى هذا فأيضا متصل بما لا يظلمون أي ان تكونوا ثم استؤنف فقيل يدرككم الموت (قوله وقرى مشيدة) بصيغة المفعول (قوله لعلموا أن الباسط والقابض هوائه) توضيحه انهم لو تفكروا في حدوث حادث علموا انتهاءه الى البارى لاستحالة الدور والتسلسل فعلموا أن لكل حادث فاعلاه والله تعالى ولا يخفى (١٠٢) أن القبض والبسط أمران حادثان فيكونان أيضا من الله تعالى وههنا

كلام فتأمل (قوله لانها السبب فيها) أى سبب فعل فيصح صدر منها كما لا يخفى ولك أن تقول ان أراد بالسبب السبب الحقيقي الذى له دخل في وجود الشيء وهو الموقوف عليه فليس كذلك اذ ليس لفعل من أفعال الشخص دخل في وجود ما عرض له بالمعنى المذكور سواء كان المسبب حسنة أو سيئة بل الفاعل المستقل هو الله تعالى كما هو مذهب أهل الحق وان أراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته تعالى فالحسنة أيضا كذلك اذ توجد الحسنة عند صدور فعل حسن من العبد والجواب أن المراد ما صدر من النفس من التقيح سبب للسيئة والبلية بمعنى انها لو لم توجد لم تحصل السيئة فان عادة الله تعالى

خشية الله (وقالوا ربنا لم كنت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة في مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل أنهم ما تفوهوا به ولكن قالوه في أنفسهم مخفي الله تعالى عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضى (والآخرة خير لمن أتق ولا يظلمون فتبيلا) أى ولا تنتقمون اذنى شئ من نوابكم فلا ترغبوا عنه أو من أجلكم المقدره وقرأ ابن كثير وحزرة والكسائى ولا يظلمون لتقدم الغيبة (أيضا ان يكونوا يدرككم الموت) قرى بالرفع على حذف الفاء كما في قوله * من يفعل الحسنات الله يشكرها * أو على أنه كلام مبتدأ وأيضاً متصل بالظالمون (ولو كنتم في بروج مشيدة) في قصور وأحصون مرتفعة والبروج في الأصل بيوت على أطراف القصور من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرى مشيدة بكسر الياء وصفها طها بوصف فاعلمها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيده من شاد القصير اذا رفعه (وان تصبهم حسنة يؤملوا هذاه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يشعان على النعمة والبلية وهما المراد في الآية أى وان تصبهم نعمة تحسب نسبوها الى الله سبحانه وتعالى وان تصبهم بلية كتفحط أضافوها اليك وقالوا ان هي الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها (قل كل من عند الله) أى ببسطه وبقض حسب ارادته (فما طؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه اعدوا أن الكل من عند الله سبحانه وتعالى أو حديثا كما هم لا يفهم لها واحدان من صرف الزمان فيفتكرونها فيه فيعلمون أن القابض والباسط هو الله سبحانه وتعالى (ما أصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فن الله) أى تفضله فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافى نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما يدخل أحد الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولأنت قال ولأنا (وما أصابك من سيئة) من بلية (فن حسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصى وهو لا ينافى قوله سبحانه وتعالى قل كل من عند الله فان الكل منه ايجادا واوصالا غير أن الحسنة احسان وامتنان والسيئة مجازاة أو انتقام كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطع شسع نعله الا يذب وما يعفوا الله أكثر والآيتان كاترى لاجحة فيهما الناول للعتزلة (وأرسلناك للناس رسولا) حال قصدهم التأكيدي ان علق الجار بالفعل

جرت على أن البلية لم تنزل الا بعد المعصية لكن لا يصح أن يقال ان وجود الحسنة لم تكن الا بعد صدور الفعل الحسن من النفس ولو لم يكن الاول لم يكن الثاني فان كثير من الحسنات حاصلة من غير صدور فعل حسن من النفس (قوله لاستجلابها بالمعاصى) فان قيل اذا كان الخطاب بما ذكر وهو الانسان مطلقا كان النبي صلى الله عليه وسلم داخل فيه لكن العلة المذكورة لا تناسب قلنا الظاهر أن الخطاب غير النبي صلى الله عليه وسلم اذ الخطاب لمن لم يعلم الحكم المذكور وهو عالم به وان دخل في الخطاب بقول المعاصى شاملة لما هو ترك الاولى قليلا وجوزوا له صلى الله عليه وسلم صدور ما هو ترك الاولى قليلا كما وقع في قصة أسارى بدر (قوله لاجحة فيهما الناول للعتزلة) يعنى لا يتوهم من قوله تعالى قل كل من عند الله أنه حجة لنا في أن خالق أفعال العباد هو الله تعالى لان المراد من الكل المذكور في الآية النعمة والبلية وهما ليسا من أفعال العباد فلا يلزم من كونهما

والتعظيم

مخلوقين لله تعالى كون أفعال العباد مخلوقة له أيضا ولا يتوهم من قوله تعالى وما أصابك من سيئة فمن نفسك ان أفعال العباد مخلوقة لهم الابتعيين المراد منه كما ذكر بعد (قوله والتعميم ان علق بها) أي بالخال لك أن تقول التعميم مستفاد من أرسلناك للناس اذا كان للناس متعلقا بالفعل فما قلته تعليقه برسولا مع انه يلزم منه خلاف الوضع الطبع ويتوهم من تقديم الجار والمجرور انه رسول للناس لا غيرهم مع انه رسول الثقلين الآن يقال للناس اعم من الانس والجن كما قالوا في تفسير سورة النساء أو يقال انه قصر بانظر الى من ادعى انه رسول الى بعض الناس لاني جميعهم ويمكن أن يقال اذا كان الظرف متعلقا برسولا فهم صريحا كونه رسولا للناس جميعا بخلاف ما اذا كان متعلقا بالفعل فانه يفهم ضمنا الخ (قوله ولا خارجا من في زور كلام) هنا استثناء فان خارجا هنا منصوب على المصدر مع انه مشتق لأن اسم لا هو زور ليس يتصف خارجا بانه خبر لانه اذا قدم خبرا على اسمها يبطل عملها في الخبر فوجب تقدير خبر أي لا زور كلام يخرج خارجا من في أي خروجا فيكون مصدر (قوله فنزلت) أي انه صلى الله عليه وسلم منزله عن ان يكون مراده ما ذكره بل انه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبلغ ما أمر بتبليغه (١٠٣) فتكون طاعته طاعة الأمر (قوله من

تناقض للعنى الخ) قال العلامة النيسابوري اختلاف المفسرون في المراد من سلامته من الاختلاف فقال أبو بكر الاصم معناه ان المنافقين كانوا يتواطون على أنواع كثيرة من المكاييد والرسول صلى الله عليه وسلم يخبرهم عنها فقبل لهم ان ذلك لو لم يكن باخبار الله تعالى لم يطر دسده فيه ويظهرا أنواع الاختلاف وقال أكثر المتكلمين اتجاه معانيه وتلازم مقاصد مع انه مشتمل على علوم كثيرة وفنون غزيرة ولو كان من عند شرايته لم يخل من تناقض واضطراب وقار أبو مسلم المراد نظمه

والتعميم ان علق بها أي رسول للناس جميعا كقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله ولا خارجا من في زور كلام (وكفي بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المجهزات (من اطع الرسول فقد اطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ والأمر هو الله سبحانه وتعالى روي أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقد المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الآن تتخذ به كما اتخذت النصرى عيسى ر بافتزت (ومن تولى) عن طاعته (فما أرسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها اتماع عليك البلاغ وعليها الحساب وهو حال من الكاف (ويقولون) اذا أمرتهم بأمر (طاعة) أي أمرنا طاعة أو منا طاعة وأصلها نصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذي نقول) أي زورت خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القول وضمن الطاعة والتبیت امامن البيوتية لأن الامور تدبر بالليل أو من بيت الشعر والبيت للبي لانه يسوي ويدبر قرأ أبو عمرو وجزء بيت طائفة بالادغام لقرهما في المخرج (والله يكتب ما يبثون) يثبت في صحائفهم للمجازاة وفي جلة ما يوحى اليك لتطلع على أسرارهم (فأعرض عنهم) قال المبالاة بهم أو تجاف عنهم (ونوكل على الله) في الامور كما ساء في شأنهم (وكفي بالله وكيفا) يكفيك مضرتهم و ينتقم لك منهم (أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون في معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر في ادبار الشيء (ولو كان من عند غير الله) أي ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لو وجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى و تفاوت النظم وكان بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً وبعضه يعصب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلية للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

وكون كلمة بل جزء منه بالفاحد الاعجاز ومن العلوم ان الانسان اذا كان في غاية البلاغة اذا كتب كتابا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد ان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا وبعضه سخيلا انتهى كلامه فقد جمل المصنف الاختلاف على جميع ما ذكره المفسرون وكلامه ظاهر الاما ذكره من التناقض واعلم ان صاحب الكشف قد جمل الاختلاف على بلوغ بعضه حد الاعجاز وقصور بعضه عنه ولا يخفى انه مشكل اذ يلزم منه جواز ظهور المجهز على يد الكاذب بل ربما قدح في اعجاز القرآن ولا يحصى عنه الا ان يحمل على الفرض والتقدير بمعنى انه لو كان لكلام غيره مرتبة الاعجاز في البعض خاصة وعلى ان يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله تعالى كما في الاقتباس وغيره هكذا ذكره العلامة التفتازاني وفيه نظر اما اولافلان لا نسلم انه يلزم منه جواز ظهور المجهز على يد الكاذب اذ لا نسلم انه يجوز ان يكون ظهور الخارق المذكور على يد غير النبي صلى الله عليه وسلم مشروطا بعدم الدعوى الكاذبة وعند الدعوى لا يقدر الله تعالى على ذلك ليميز النبي عن غيره واما ثانيا فلان لا نسلم انه يلزم منه القدح في اعجاز القرآن اذ صدور مجهزة واحدة من غير النبي لا يلزمه القدح ولما في عبارة الكشف من الاشكال غير المصنف عبارته الى ما قل من كون بعضه فصيحاً وبعضه ركيكاً وبعضه

يصعب معارضته وبعضه يسهل (قوله ولعل ذكره ههنا الخ) ان أراد بما سبق من الاحكام السابقة المتقدمة على هذا الموضوع من القرآن فغير ظاهر اذ لم يمتنع قريبا احكام متناقضة وان اراد ما سبق من الاحكام المتناقضة قبل نزول الآية فلا يظهر وجه اراد هذه الآية ههنا فلا بد من بيان مخصص لا يراد ههنا في هذا الموضوع والاولى ان يقال ارادها ههنا لانه لما ذكر ان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى اورد هذه الآية دليلا على رسالته حتى تكون طاعته مطاعته أي القرآن الذي أتى به النبي صلى الله عليه وسلم معجز من عند الله وهذا هو الذي ذكره العلامة النيسابوري (قوله لكانت اذا عنهم مفسدة) لك ان تقول ظاهر ان اشاعة الخوف مفسدة وأما اذاعة الامن فكيف تكون مفسدة والجواب ان يقال يمكن كونه مفسدة لانه اذا خبر بوعده الظفر على قوم فاذا بع ذلك الخبر واشتهر سعى هؤلاء القوم واستعدوا للقتال استعدادا بليغا أو يستمتعون من غيرهم فيشتبه الامر على المسلمين وهو مفسدة (قوله ولوردوا ذلك الخبر الخ) أي لو لم يذيعوا بل فوضوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعل المتفكرون منهم أي من الصحابة ما يلبق به فن هذه تكون تبعيضية ان كان المستنبطون بعضهم وبيانية ان كانوا كلهم (قوله على أي وجه يذ كره) هو مفعول ثان لعلم أي علم المستنبطون الخبر ينبغى ان يذ كر بأى وجه وفي أى زمان ومكان بخلاف ضعفة المسلمين الذين لا رأى لهم

(١٠٤)

فانهم لم يعلموا ان الخبر بأى وجه ينبغى ان يذ كر بل ذكره قبل وقته فعلى هذا فاعل يذ كر ضمير الجماعة لكن لا يخفى ما في عبارته من الابهام والاولى ان يقال في تفسير قوله تعالى اعلمه الذين يستنبطونه المراد يفعلون به ما ينبغى و يلبق بسبب انهم أهل الاستنباط وجودة القرائح (قوله ولوردوه الى الرسول الخ) أي لو سكتوا عن الخبر حتى يسمعو من الرسول وأولى الامر وتعرفوا منهم ان الخبر هل هو مما يذاع

ولعل ذكره ههنا للتنبية على ان اختلاف ما سبق من الأحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح (واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) مما يوجب الامن أو الخوف (أذاعوا به) أقشوه كما كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحى اليه من وعده بالظفر أو نحو يف من الكفرة أذاعوا به لعدم حزمهم فكانت اذا عنهم مفسدة والباء مزيدة أو لتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولوردوه) أي ولوردوا ذلك الخبر (الى الرسول والى أولى الامر منهم) الى رأيه ورأى كبار أصحابه البصراء بالامور والأمرء (اعلمه) لعلم ما أخبروا به على أي وجه يذ كر (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون نذائره بتجارهم وأنظارهم وقيل كانوا يسمعون أراجيف المذ فقين فيذيعونها فتعود بالاعلى المسلمين ولوردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم حتى يسمعو منهم وتعرفوا أنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أي يستخرجون علمه من جهتهم وأصل الاستنباط استخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أو ل ما يحفر (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لا تتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الاقليلا) أي الا قليلا منكم بفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى الحق والصواب وعصمه عن متابعة الشيطان كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل أو الاتباع قليلا على التدور (فقاتل في سبيل الله) ان تبطوا وتركوك وحدك (لانكف الانفسك) الأفل نفسك لا يضرك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعدك أحد فان الله ناصرك

لا

أول اعلمه الذين يستنبطونه منهم أي الذين يتلقون العلم من الرسول وأولى الامر فعلى هذا

المستنبطون هم المديعون والاستنباط تلقيم العلم من جهة الرسول وأولى الامر فن ههنا بتدائية (قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب) انما خص الفضل والرحمة بما ذكر اذ لوجه لاعلى اطلاقهما كان المعنى لو لم يكن فضل الله ورحمته عليكم لآمن قليل منكم واهتدى فيردانه اذ لم يكن الفضل مطلقا كيف يهتدى البعض واذا خصا بما ذكر لم يرد السؤال اذ عدم الفضل والرحمة لمخصوصين لا يستلزم عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ يجوز ان يكونا بوجه آخر كما ان زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل اهتدى الى الصواب وذلك ان تقول لوجه لاعلى اطلاقهما لم يرد السؤال اذ لا يلزم من عدم الفضل والرحمة على الجميع عدمهما على البعض لكن معنى الآية لولا فضل الله ورحمته على الجميع لا يهتدى الا القليل فان قيل مفهوم الآية ان عدم الرحمة على الجميع يستلزم اعتداء القليل لكن الظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني عقلا اذ يجوز ان يجتمع عدم هداية الجميع وعدم هداية كل بعض قلنا لا بد من ترتيب جواب لولا على عدم مدخولها بأى وجه كان ولا يجب ان يكون عقليا بل يجب ان يكون بوجه من الوجوه أعظم من ان يكون عقلا أو عادة أو غيرها كما يكون في قضاء الله ان عدم شمول الرحمة لهم مع وجود الرحمة لبعضهم وعلى هذا يستلزم عدم الرحمة على الجميع الرحمة على بعضهم فيستقيم الكلام

(قوله وقرئ لا تكف بالجزم) بان يكون لا انتهى كذا في الكشاف ولا يخفى أن النهي ههنا طلب عدم التكليف بالفعل لكن كونه تعالى طالبا لعدم التكليف ليس مما ينبغي بل المناسب أن يخبر تعالى عن عدم التكليف ويمكن أن يقال ان لاهذه المنهى في الاصل لكن استعملت ههنا في غيره فتعمل نظر الى أصلها وإيراد الكلام في صورة النهي وإرادة النهي للمبالغة في عدم التكليف فكأنه ما مور بعدم التكليف (قوله تعالى فقاتل في سبيل الله) قال صاحب الكشاف لما ذكر في الآية السابقة تشبيها لهم عن القتال وظاهرهم الطاعة واضمارهم خلافها قال فقاتل الآية وظاهر كلام المصنف ما افقته لكن قصة المناققين قد بعدت فالاولى أن يقال المعنى لما تفضل الله عليك بالنعمة التي هي شرف الرسالة والمعجزات وعلى المؤمنين بهديتهم (١٠٥) بارسالك قاتل في سبيل الله لتقوم دينه

الحق واعلاء كلمته شكرا للنعمة المذكورة لانكاف الانفسك لا ضرر عليك اذ لم يساعدك أحد وحرص المؤمنين وليس عليك الا نحر يضهم (قوله والله أشد بأسا من قريش) لا يخفى أن بأس قريش هو بأس الله اذ لا فاعل الا الله تعالى فللمعنى بأس الله اذا لم يكن بسبب قريش أشد من بأسه الحاصل بسبب لان البأس الحاصل بسبب قريش انما يكون بالقتل أو الجرح ولكن في قدرة الله تعالى أشد منه (قوله فان قاله المسلم زاد وبركاته أي ان قال السلام عليك ورحمته الله يقول وعليك السلام ورحمة الله وبركاته (قوله لما برؤى الخ) فان قيل ظاهره انه استدلال على وجوب أحد الامرين لان الكلام فيه لكن الحديث لم يدل على لوجوب

الجنود روى أنه عليه الصلاة والسلام دعا الناس في بدر الصغرى الى الخرج ففكره بعضهم فزالت خرج عليه السلام وبامعه الاسبوعون لم يلو على أحد وقرئ لا تكف بالجزم ولانكاف بالنون على بناء الفاعل أي لانكافك الافعل نفسك لأننا لانكاف أحدا لانفسك اقوله (وحرص المؤمنين) على القتال اذ ما عليك في شأنهم الا التحريض (عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا) يعني قريشا وقد فعل بان التي في قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله أشد بأسا) من قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا منهم وهو تقرير وتهديد ان لم يتبعه (من يشفع شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها عنه ضرا أو جلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله تعالى ومنها الدعاء لمسلم قال عليه الصلاة والسلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والسبب الى الخبر الواقع بها (ومن يشفع شفاعة سيئة) ير يدها محرما (يكن له كفل منها) نصيب من وزرعهما ساوفا في القدر (وكان الله على كل شيء مقبلا) مقتدر من أقات على الشيء اذا قدر قال

وذى صغن كصغت الصغن عنه وكنت على مساعته مقبلا

أوشهدا حافظا واشتاقه من القوت فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حينتم بتحية فبوا باحسن منها أو ردها) الجمهور على أنه في السلام وبدل على وجوب الجواب اما باحسن منه وهو أن يز يد عليه ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهي النهاية واما برد مثله لم يروى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتي فاين ما قال الله تعالى وتلا الآية فقال صلى الله عليه وسلم انك لم تترك لي فضلا فردت عليك مثله وذلك لاستجماعه أقسام المطالب السلامة عن المضار وحصول المنافع وثباتها ومنه قيل ألتريد بين أن يجي المسلم ببعض التحية وبين أن يجي بتمامها وهذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها وان تحية في الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل لكل دعاء فغلب في السلام وقيل المراد بالعينة العطية وواجب الثواب أو الرد على المنه وهو قول قديم للشافعي رضي الله تعالى عنه (ان الله كان على كل شيء

(١٤ - (يضاهي) - ثاني) فالجواب أنه استدلال على أن المراد من التحية السلام وان وقع الفصل بين المدعى والدليل

واعتاد الحديث المذكور بقوله فاين ما قال الله تعالى الآية في أن يقال الحديث لا يدل على قول الجمهور وهو أن المراد بالتحية السلام بل يجوز أن يكون المراد الدعاء مطلقا والسلام داخل فيه فيجب في تخصيص الآية بالسلام أنه من دليل آخر فنأمل (قوله السلامة عن المضار الخ) السلامة المفهومة من السلام عليك (قوله فلا يرد في الخطبة قراءة القرآن الخ) ظاهره يدل على ان الرد في الصورة المذكورة لا يجوز اذ يكره وليس كذلك بل يستحب الجواب في الخطبة واختار الامام النووي وجوب الرد على القارئ (قوله ومنه قيل الخ) أي من أجل ما ذكر وهو الحديث المذكور في قول ألتريد فانه علم منه أن النبي صلى الله عليه وسلم حيا المسلم في بعض الصور ببعض التحية

وحياه في بهصها بتماها و يفهم من اطلاق هذا القول أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله لم يجب على المحيب أن يقول ورحمة الله بل يكفي أن يقول عليك السلام لأنه أتى ببعض التحية وهو ظاهر كلام الفقهاء على ما صرح به الدميري لكن ظاهر الآية وتفسير المصنف لها يدل على أنه لو قال المسلم السلام عليك ورحمة الله يجب أن يقال في الجواب مثل ما ذكره بأن يقال وتلك السلام ورحمة الله وكذا لو زاد المسلم لفظ وبركاته (قوله أو صفة للمصدر) أي جمعا لا ريب فيه (قوله فإنه لا يتطرق الكذب إلى خبره الخ) فيه ان عدم تطرق الكذب إلى خبر الخبر لا يستلزم أن يكون أكثر صدقا من الآخوذ يجوز أن يخبر أحد عن ثلاثة أخبار مثلا وصدق فهم مع أنه لم يخبر عن غيرها وأخبار آخر عن مائة خبرا أكثرها صدق فإنه يصدق أن الخبر الأول لم يتطرق الكذب إلى خبره مع أن الآخرا أكثر صدقا ويمكن أن يقال الراد من أظهر صدقا من الله فإن الدليل القاطع قام على صدقه تعالى في جميع أخباره بخلاف غيره من المخالفين ثم إن الأولى في العبارة المذكورة لا ينبغي أن يكون أحد مثله تعالى في الصدق فالأولى أن يقال المراد من العبارة إن الله تعالى أصدق من كل أحد وإنما دل على ذلك لأن كون

(١٠٦)

شخصين متساويين في الصدق لا يتأتى بل لا بد أن يكون أحدهما

أصديقا فإذا نفي الأصدقية لمن أحدهما ثبتت للأخر فلما نفي في الآية أصدقية غير الله تعالى ثبتت أصدقيته تعالى ومثله يقع في العرف كثيرا مثل أن يقال ليس أحدا أعلم من زيد مثلا ويراد به أعلم زمانه لأن غيره ليس بالعلم مع أنه يجوز أن يكون مثله (قوله ففتنين حال عاملها لكم) أو مالكم فالعنى على الأول ما حصل لكم حال كونكم ففتنين وعلى الثاني ما تصفون (قوله من الضمير الذي هو في لكم والتقدير فما حصل لكم ففتنين ففتنون في أمر المنافقين (قوله وفي

حسبنا) يحاسبكم على التعمية وغيرها (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر أو الله مبتدأ والخبر (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) أي الله والله ليحشرنكم من قبوركم إلى يوم القيامة أو مفضلين إليه أو في يوم القيامة ولإله الا هو اعتراض والقيام والقيام كالطلاب والطلابة وهي قيام الناس من القبور أو للحساب (لا ريب فيه) في اليوم أو في الجمع فهو حال من اليوم أو صفة للمصدر (ومن أصدق من الله حديثا) انكار أن يكون أحدا أكثر صدقا منه فإنه لا يتطرق الكذب إلى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله محال (فما لكم في المنافقين) فإلهم تفرقتم في أمر المنافقين (فتنين) أي فرتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك ان أسامتهم استأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا حبلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون في اسلامهم وقيل نزلت في المتخلفين يوم أحد أو في قوم هاجر وانهم رجعوا معتلين باجتواء المدينة والاشتياق إلى الوطن أو قوم أظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفتنين حال عاملها لكم كقولك مالك قائما وفي المنافقين حال من فتنين أي متفرقين فيهم أو من الضمير أي فالكم تفتنون فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فتنين (والله أركسهم بما كسبوا) ردهم إلى حكم الكفرة أو نكسهم بان صبرهم للنار وأصل الر كس رذ الشيء مقابلا (أتر يدون أن تهودوا من أضل الله) أن تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) إلى الهدى (ودوا لو تكفرون كما تكفروا) تمنوا أن تكفروا وككفرهم (فتكونون سواء) فتكونون معهم سواء في الضلال وهو عطف على تكفروا ولو نصب على جواب التمني لجاز (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) فلأنوا لوهم حتى يؤمنوا وتحققوا إيمانهم بهجرة هي فلو رسول الله لا اغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بسلكه (فان تولوا) عن الإيمان الظاهر

بالحجرة

لأن أن تقول الحل اما حال عن الفاعل أو عن المفعول وفتنين

المنافقين حال من فتنين) ليس أحدهما ويمكن أن ية لان مراده ان فتنين بمعنى فريشين فيكون فيه ضمير مستتر وفي المنافقين حال من ذلك الضمير قال الرضي في باب المبتدأ والخبر اما الجملة فان كان مؤولا بالمشق تحمل الضمير نحو هذا القاع غير فجع كله أي غليظ وكاههنا تارة كيد للضمير وان لم يكن مؤولا لم يتحمل سالا للكسائي وكأنه نظر إلى ان زيد أخوك معناه زيد متصف بالاخوة وهذا زيد معناه هنا متصف بالزبديه والجملة على هذا كما تتحمل للضمير عند الكسائي انتهى كلامه فتأمل واذا جاز في خبر المبتدأ مثل ما ذكر جاز في الحال أيضا لا يظهر مانع (قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز) هنا يدل على أن لوهمنا يجوز أن نكون لتعني وهو يحتاج إلى تكلف فالأولى أن يقال انها مصدرية وقد نسم هذا البحث (قوله فان تولوا عن الإيمان الظاهر بالحجرة أو عن اظهار الإيمان) هذان التفسيران متدافعان لانه لا يتخولوا ان يكون اظهار الإيمان كافيا في دفع الاخذ والقتل أولا فان كان الاول فلا حاجة إلى الهجرة فيكون ذكر الهجرة في التفسير الاول مستدركا وان كان الثاني فلا يكون اظهار الإيمان مانعا من القتل مع انه متبهم الكلام بل

لا بد من الحجر والمذکور في الكشف الاحتمال الاول ولم يلتفت الى ما ذكره ثانيا فظهر منه انه لا بد من الطهارة الصحيحة في ادخال
 الاخذ والقتل ووافق العلامة انيسابوري صاحب الكشف حيث قال فان تولوا عن الايمان الظاهر بالطهارة الصحيحة فحكمهم
 حكم سائر المشركين فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وادفع السؤال ان يقال مراده اظاهر الايمان بالطهارة فيكون محصل
 التفسيرين واحدا (قوله ولاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم) قال العلامة استغزاني اما كان العطف على الصلة ارجح لان الاستثناء
 يشعر بان سبب ترك اعترض لهم امران أحدهما الاتصال بالمعاهدين والآخر الاتصال بانقوم الكافرين ان كان العطف على الصفة
 ونفس الكف عن القتال ان كان العطف على الصلة لكن قوله فان اعتزلوكم الخ يشعر بأنه الكف لان المعنى ان كفوا عن قتالكم فلا
 سبيل لكم عليهم فينبغي الاستثناء على وجه يفيد ذلك أي اقتلوهم الا الذين يصلون بالمعاهدين أو الذين كفوا عن قتالكم فيكون
 هذا تقريرا له أقول برده عليه انه اذا كان المعنى ما ذكر يعني ان الاعتبار على الكف عن القتال فإفادة ان كفوا عن قتالكم فيكون
 بل الاول ان يقال الا الذين يكفون عن قتالكم ويمكن ان يقال لما كان المفهوم من قوله تعالى فان اعتزلوكم ان الكف
 والاعتقاد كافيان في الايمان من غير اعتبار قيد آخر لكن العطف على الصلة يقتضي اعتبار أمر واحد وهو الحي الى الرسول والعطف
 على الصفة بوجوب اعتبار شيئين أحدهما محي عن قوم كافين عن (١٠٧) القتال الى النبي صلى الله عليه وسلم والثاني

بجيتهم الى هؤلاء القوم
 فكان العطف على الصلة
 أقرب الى الاطلاق المفهوم
 من قوله فان اعتزلوكم الخ
 فان قلت ما فائدة تخصيص
 المستثنى المذكورين
 بالذکر ولم يذكر الحكم
 العام أولا فيقال الا الذين
 يكفون عن القتال قلت
 اصل تخصيصهما بالذکر
 الخ على الكف بهذين
 الطريقتين وان أمكن
 الكف بغيرهما أو يقال
 الكف عن القتال يمكن
 ان يكون بالطريقتين
 المذكورين وان يكون

بالطهارة أو عن اظهار الايمان (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة
 (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أي جازوهم رأسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة (الا الذين
 يصلون الى قوم ينسبكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم أي الا الذين يتصلون
 ويتهمون الى قوم عاهدوكم ويغارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فإنه عليه
 الصلاة والسلام وادع وقت سخر وجهه الى مكة هلال بن عويمر الاسامي على أن لا يعينه ولا عين عليه
 ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنو بكر بن زيد مائة (أو جازوكم) عطف على الصلة أي والذين
 جازوكم كافين عن قتالكم وقاتل قومهم استثنى من المأمور باخذهم وقتلهم من ترك المحاربه فالحق
 بالمعاهدين أو أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وكف عن قتال القرينين أو على صفة قوم وكانه قيل الا
 الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاقل اظهر لقوله فان اعتزلوكم
 وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار
 قدو يدل عليه أنه قرئ حصره صدورهم وحصرات صدورهم أو بيان لجازوكم وقيل صفة محذوف أي
 جازوكم قوما حصرت صدورهم وهم بنو مدح جازو رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر
 الضيق والانقباض (أن يقتلواكم أو يقتلوا قومهم) أي عن أن أولان أو كراهة أن يقتلواكم
 (ولو شاء الله لسأطهم عليكم) بان قوتى قلوبهم وبسط صدورهم وأزال الرعب عنهم (فلقاتلوكم)
 ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقتلواكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم)

بغيرهما لكن الغالب لهما ما استثنى حصرهما هو الغالب وتجعل الصورة الأخرى في حكم المستثنى بقوله فان اعتزلوكم يعني ان لم يتصلوا
 بالمعاهدين ولم يجيبوا اليكم لكن كفوا عن القتال واقتلوا لكم دخلوا في الايمان (قوله وقرئ بغير العاطف الخ) كذا في الكشف
 وفيه ما فيه اما أوله فلان كونه بيا فقيه تكلف بعيد باعتبار ان المقصود من كل منهما الكف عن القتال وبما ثانيا فلانه يلزم على كل من
 التقدير المذكورة ان يكون من استثنى من وجوب الأخذ والقتل هو الجامع بين الصفتين الاتصال بالمعاهدين والحي الى الرسول
 والمؤمنين ويقوم منه انه لا يكفي واحد منهما وليس كذلك والاولى ان يقال ان على هذه الوجوه أو محذوفه قال الرضي قد حذف أو كما
 تقول كل معك اقيام قرينة على المراد (قوله ويدل عليه أنه قرئ حصره صدورهم الخ) أي يدل على كونه حال القرآن
 المذكور ان الوجه كونهما حالاً وقراءة حصرات صدورهم على لغة كلوني البراغيث وإنما لا يكونه حالاً بعد ذكر لان المبرد على ان
 حصره صدورهم صفة لمقدره هو قوما وانما قدر هكذا لئلا يلزم تقديره فتكون حالاً موطنه وقال العلامة استغزاني اعترض بان
 المقصود من الحال الموطئة هو الصلة فلا بد من قدسيما عند حذف الموصوف فيكون ما ذكر التزاما لزيادة الاضمار من غير ضرورة
 أقول فيه نظر (قوله فان اعتزلوكم فلم يقتلواكم وألقوا اليكم) الظاهر ان قوله تعالى فلم يقتلواكم الخ مفسر لقوله فان اعتزلوكم

والالم يكن فائدة لقوله فان اعتزلوكم (قوله أي لا يقتله في شيء من الاحوال الخ) كذا في الكشاف وظاهر هذه العبارة يدل على ان
خطأ مفعول فيه لاحال لان المعنى الذي حال الخطأ أو الاق في زمانه ولو قيل خطأ بمعنى خاطئ والمعنى لا ينبغي المؤمن ان يقتل مؤمناً متصفاً
بصفة الاخطأ أي متصفاً بخطأ كان أولى (قوله الاخطأ) فيكون مثل قدمت عن الحرب جينافان الجين سبب للقعود كما ان
الخطأ سبب للقتل (قوله والاستثناء ١٠٨) منقطع) انما جعل الاستثناء منقطعاً على هذا التقدير لانه لو جعل متصلاً

لقد اذ المعنى لا يطالب من
المؤمن ترك القتل في كل
حال الاق حال الخطأ فيلزم
ان يكون القتل حال الخطأ
مطلوباً وليس كذلك (قوله
سمى العقوبة صادقة
حشا عليه) أي على العقوبة
وسبب كونه حشاً كثرة
النصوص الواردة في الحث
على الصدقات وعظم
ثوابها (قوله وهو متعلق
بعليه) أي عليه للمفسر في
قوله فتحري رقية لانه
فسر بقوله فعليه تحري
رقية (قوله على الحال من
القاتل أو الأهل أو الظرف)
لا ينبغي ان تصدقوا حال عن
الأهل بحسب الظاهر لانهم
الصدوقون واما جعله حالا
عن الضمير الزاجع الى
القاتل فباعتبار أمر مقدر
هو عليه والمعنى الا ان
يصدقوا عليه والافعلية
تحري رقية مؤمنة ودية
مسلمة الى أهله (قوله من
قوم كفار محاربين) أي
قضايعفهم والمعنى ان يكون
واحداً من هؤلاء القوم

الاستسلام والافتقار (فاجعل الله لكم عليهم سبيلاً) فأذن لكم في أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين
يريدون ان يمشوكم ويؤمنوا فومهم) هم أسد وغطفان وقيل بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا
الاسلام ليؤمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلارد والى القننة) دعوا الى الكفر والى قتال
المسلمين (أركسوا فيها) عادوا اليها وقلوبها فيها أقيح قلب (فان لم يعتزلوكم وبلغوا اليكم السلم)
ويفتدوا اليكم العهد (ويكفوا أيديهم) عن قتالكم (نغدوهم واقتلوهم حيث تقسموهم)
حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب في التعرض (وأولئك جعلنا لكم عليهم سلطاناً
مبيناً) حجة واضحة في التعرض لهم بالقتل والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم
أو سلطاناً ظاهراً حيث أذننا لكم في قتلهم (وما كان المؤمن) وما صح له وليس من شأنه (أن يقتل
مؤمناً) بغير حق (الاخطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من
الاحوال الاحال الخطأ أو لا يقتله لعل الاخطأ أو على أنه صفة مصدر محذوف أي لاقتلا خطأ وقيل
ما كان في معنى النهي والاستثناء منقطعاً أي لكن ان قتله خطأ جزاً وما يذكر والخطأ ما لا يضافه
القصد الى الفعل أو الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالباً ولا يقصد به محذور كرمي مسلم في صف
الكفار مع الجهل باسلامه أو يكون فعل غير المكاف وقري خطأ بالذو خطي كصاحب تخفيف
الهمزة والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخى أبي جهل من الام لقي حارث بن زيد في طريق وكان
قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرى رقية) أي فعليه أو فواجبه تحري
رقية والتحرير بالاعتاق والحرك كالعقيق للكرم من الشيء ومنه الرأفة لا كرم موضع منه سمي به
لان الكرم في الاحرار والمؤمن في العبيد والرقية عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس (مؤمنة)
محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقسمونها كسائر
الموارث لقول ضحالك بن سفيان الكلابي كتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا امرئى ان أورت
امراً أوشيم الضبابي من عقل زوجها وهى على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله
(لأن يصدوا) الأنا يصدقوا عليه بالدية سمي العقوبة صادقة حشا عليه وتنبهوا على فضله وعن
النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقه وهو متعلق بعليه أو بمسألة أي يجب الدية عليه أو يسلمها الى
أهله الاحال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الأهل أو الظرف (فان
كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرى رقية مؤمنة) أي فان كان المؤمن المقتول من قوم كفار
محاربين أو قضايعفهم ولم يسلم بمائه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لانه اذا لا ورثة بينه وبينهم
ولانهم محاربون (وان كان من قوم يشكونهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحري رقية مؤمنة)
أي وان كان من قوم كفار معاهدين أو أهل الذمة حكمهم حكم المسلمين في وجوب الكفارة والدية
وله فيها اذا كان المقتول معاهداً أو كان له وارث مسلم (فن لم يجز) رقية بان لم يملكها ولا ما يتوصل

أو لم يكن ويكون بينهم وهذا هو المراد بكونه في قضايعفهم
والدليل القوي ذكره صريح في انه لا بد ان يكون من قوم يكون جميعهم عدواً وانما قال دون الدية لأهله اذ في صورة الأفراد يجب
الدية ويرثه بيت المال لان القرابة لا يرث (قوله اذا لا ورثة بينه وبينهم) أي بين المقتول وبين الكفار الذي هو فيهم فلا يرثون
منه (قوله ولانهم محاربون) فلا يستحون ان يأخذوا من القاتل المسلم الدية (قوله وله فيها اذا كان المقتول معاهداً الخ)

يعني لأنهم الذين من قتل شخصاً يكون من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون هذا الشخص ايس معاهداً ولا مؤمناً ولا وارث له مسلم
فلا تلزم الدية نعم اذا كان معاهداً فتلزم الدية للعهد واذا كان مسلماً وله وارث مسلم فلزوم الدية قائم وعلى هذا الاولى ان يقال أو كان
مسلماً وله وارث (قوله أي فعلية صيام شهرين ذنوبية) أي يجب عليه صيام شهرين فذاتوبه بحال من ضمير عليه الذي هو
المفعول واعلم ان المراد من التوبة ليس غفر الذنب اذ لا ذنب في قتل الخطأ بل المراد الرجعة والتأسف عليه فإيجاب ما ذكر لترتب
اشواب عليه مع الزجر عما صدر عنه من ترك الاحتياط (قوله لمناقيه) (١٠٩) من التهديد العظيم قال ابن عباس الخ

أي لاجل التهديد العظيم
الذي يفهم من الآية قال ابن
عباس انه لا تقبل توبه قاتل
المؤمن عمداً والظاهر انه
أراد ان تشديد التخويف
والزجر العظيم عن قتل
المؤمن لانه أراد بعيد
قبول توبته عدمه حقيقة
اذ روى عنه ان توبته
مقبولة (قوله والجهور
على انه مخصوص بمن لم
يأت أي العذاب المذكور
مخصوص بمن لم يتب عن
القتل والغرض ان من تاب
تقبل توبته ولا يعذب
العذاب المذكور والظاهر
ان المراد من الجهور جهور
المسلمين فان المعتزلة
موافقه للاشاعرة في
انه جزاء من لم يتب ولما
كان لسائل ان يقول كيف
يكون جزاءه ما ذكر عند
أهل السنة والحال انهم
على ان المؤمن العاصي
المرتكب للكبيرة لا يتخذ
في النار قال في الجواب ان

به البها (صيام شهرين متتابعين) فعلية أو قالوا يجب عليه صيام شهرين متتابعين (توبه) نصب على
المفعول له أي شرع ذلك توبه من تاب الله عليه اذ قبل توبته وعلى المصدر أي وتاب الله عليكم توبه
أو الحال بخلاف مضاف أي فعلية صيام شهرين ذنوبية (من الله) صفتها (وكان الله علياً) بحاله
(حكيماً) فيما أمر في شأنه (ومن يقتل مؤمناً متعمداً جزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه
وأعد له عذاباً عظيماً) لمناقيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تقبل توبه قاتل
المؤمن عمداً وله أراد به التشديد ان روى عنه خلافه والجهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى
واي لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا مخصوص بالمستحل له كاذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل
في مقبس بن ضيابة وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار ولم يظهر قتله فامرهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يدفعوا اليه دية ثم حل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرثداً والمراد بالخلود
المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم (بأيها الذين آمنوا
إذا ضربتم في سبيل الله) سافرتم وذهبتم للغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الأمر وثباته ولا تتجملوا
فيه وقرأ حمز والكسائي فتبينوا في الموضوعين هنا وفي الحجرات من التثنية (ولا تقولوا لمن أتى اليكم
السلام) لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحزرة السلم بغير الالف أي الاستسلام
والانقياد وفسر به السلام أيضاً (لست مؤمناً) وانما فعلت ذلك متعوذاً وقرئ مؤمناً بالفتح أي
مبتولاً له الامان (تبتغون عرض الحياة الدنيا) تطلبون ماله الذي هو حطام سريع التفاد وهو
حال من الضمير في تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على الجهل وترك التثبت (فعند الله مقام) لكم
(كثيرة) تعنيكم عن قتل أمثاله لاله (كذلك كنتم من قبل) أي أول ما دخلتم في الاسلام
تفوتهم بكلماتي الشهادة فمضت بهاد ماؤكم وأموالكم من غير أن يعلم مواطاة فلو بكم ألتنكم (فمن
الله عليكم) بالاشتهار بالايمان والاستقامة في الدين (فتبينوا) وافعلوا بالاخلاق في الاسلام كما
فعل الله بكم ولا تبادروا الى قتلهم ظناً بانهم دخلوا فيه اتقاء وخوفاً فان ابقاء الف كافر أهون عند الله من
قتل امرئ مسلم وتكرره تأسيداً كيداً لتعظيم الامر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم (ان الله
كان بما تعملون خبيراً) عالماً به وبالغرض منه فلا تتهاقوا في القتل واحتاطوا فيه روى أن سرية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت أهل فدك فهدموا وبقي مرداس ثقةً بسلامه فلما رأى الخيل الجأ
غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبراً ونزل وقال لانه الا الله محمد رسول الله
السلام عليكم فقتله أسامة واستاق غنمه فغزات وقبيل نزلت في المقدام من رجل في غنيمة قارادقتله

توجيه الآية عندنا بان يقدر قيده وهو الاستحلال فسكاً نه قيل ومن يقتل مؤمناً متعمداً مستحلاً للقتل جزاؤه جهنم خالداً فيها الآية وما بان
يقال المراد من الخلود المكث الطويل (قوله وعندنا الخ) أي عند أهل السنة (قوله فان الدلائل متظاهرة) أي الدلائل متظاهرة على
ان عصاة المسلمين بأى معصية كانت لا يدوم عذابهم فان الاحاديث دلت على انه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من
ايمان فهي دالة على ان المؤمن يخرج آخر ان صدرت منه أى معصية كانت (قوله فاطلبوا بيان الأمر وثباته) أي الامر المبين الثابت
والحاصل انه لا تتجملوا في الامر بل توقفوا واجتهدوا بقدر الوسع في طلب القرائن والدليل على حال من أتى اليكم السلم (قوله وترتيب
الحكم على ما ذكر الخ) أي ترتيب الامر بالتبيين على حالهم المستفاد من قوله تعالى كذلك كنتم من قبل

(قوله وفيه دليل على صحة إيمان المكروه) لان اطلاق الأبدل على ان كل من أظهر الاسلام يجب عدم المبادرة الى قتله فدخل في هذا الاطلاق من آمن بالخوف من القتل ويمكن أن يقال ان الحديث المذكور يدل على ما ذكره قائله (قوله فيه ان المجتهد قد يخطئ) لانه علم من الآيات ان توبيخهم لا مجرد اخطا في القتل بل لعدم التثبت والاجتهاد ولذا كرر قتيبنا وعلما منه انه لو ثبتوا ولم يجولوا لم يكن عليهم شيء لو اخطوا فهذا يدل على خطأ المجتهد وعدم مؤاخذته (قوله أو من الضمير الذي فيه) وهو الذي يرجع الى اللام التي هي الوصول اذ المعنى الذين يتعدون (قوله لانه لم يقصد به قوم باعياهم) أي القاعدةون في حكم التكرار اذ المقصود جماعة من القاعدةين غير معينين فيكون نظير قول الشاعر واقتدأمر على الميثم يسبني (قوله ومن قعد عن الجهاد من غير علة) يفهم من اطلاق العلة ان الضرر ههنا مطلق سواء كان بسبب في البدن ككف وعرج ومرض أو بسبب عدم الالهة كما صرح به العلامة النيسابوري (قوله والقاعدون على التقييد السابق) أي تقييدهم بغير اولى الضرر اذ لو لم يعتبر التقييد لزم الاختلاف في الكلام اذ يفهم من التصريح بالتقييد أولا أن أجر القاعد للضرر كأجر المجاهد والالم تكن فائدة بقيد غير اولى الضرر ولكن يفهم من هذه الجملة التفاوت بين الغير يقين في الدرجة واد اقيدهما ذكر ارتفع الخلاف واعلم ان صاحب الكشاف صرح بما يوافق المصنف من التقييد فقال المعنى فضل الله المجاهدين على القاعدةين غير اولى الضرر فتكون هذه الجملة بيان للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال فان قلت قد ذكر الله سبحانه مفضلين درجة ومفضلين (١١٠) درجات فنهم قلت اما المفضلون درجة فهم الذين فضلو على القاعدةين الاضراء

وأما المفضلون درجات فالذين فضلو على القاعدةين الذين اذن لهم في التخلف اه والكلامان متناقضان كما ترى فان الاول دال على ان ليس للمجاهدين على القاعدةين الاضراء فضل بل هما متساويان والكلام الثاني الصريح في فضل المجاهدين على القاعدةين الاضراء بدرجة والذي يخطئ في الله اعلم بأسرار كلامه ان المفهوم من الكلام الأول وهو قوله

فقال لا اله الا الله فقتله وقال وذكروا باهله وماله وفيه دليل على صحة إيمان المكروه وان المجتهد قد يخطئ وان خطاه معتبر (لا يستوى الماعدون) عن الحرب (من المؤمنين) في موضع الحال من القاعدةين أو من الضمير الذي فيه (غير اولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدون لانه لم يقصد به قوم باعياهم أو بدل منه وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالنصب على الحال أو الاستثناء وقرئ بالجر على انه صفة للمؤمنين أو بدل عنه وعن زيد بن ثابت أنها زابت ولم يكن فيها غير اولى الضرر فقال ابن أم مكتوم وكيف ما أعمى فعمى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلسه الوحي فوقعت نخده على نخذي حتى شيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال كتب لا يستوى القاعدةون من المؤمنين غير اولى الضرر (والمجاهدون في سبيل الله باوالمهم وأنفسهم) أي لاساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكري ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد في الجهاد فغالبته وانفة عن الخطاط منزلة (فضل الله المجاهدين باوالمهم وأنفسهم على القاعدةين درجة) جملة موضحة لاني الاستواء فيه والقاعدون على التقييد السابق ودرجة نصب بنزع الخافض أي بدرجة أو على المصدر لانه تضمن معنى التفضيل ووقع موقع المرفة منه أو الحال بمعنى ذوى درجة (وكلا) من القاعدةين والمجاهدين

تعالى لا يستوى القاعدةون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله باوالمهم وأنفسهم استواء المجاهدين والقاعدةين الاضراء الذين يكون لهم شدة الحرص على الجهاد ولا يقدر ان أصلا والمراد بالجملة الثانية وهي فضل الله المجاهدين الخ ان الله فضل المجاهدين على الاضراء الذين لا يكونون كذلك والمراد من الجملة الثالثة وهي قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدةين الذين ليس لهم عذر واعلم انه قال العلامة النيسابوري المعنى لا يستوى القاعدةون والمجاهدون الا اولى الضرر فاهم يساؤون المجاهدين بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انه دخلتم بالمدينة الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم اذ مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا العبدى ما كان يعمل في الصحة الى ان يبرأ انتهى وذكر الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء انه صلى الله عليه وسلم قال الناس أربعة رجل آناه الله عز وجل علفوا ولا فهو يعمل بعلمه في ماله فيقول رجل لو آتاني الله تعالى ما آناه لعملت كما يعمل فهماني الا جرسوا ورجل آناه الله تعالى مالا ولم يؤنه علفا فهو يتخبط بجهله في ماله فيقول رجل لو آتاني الله تعالى مثل ما آناه لعملت كما يعمل فهماني الوزر سوا موروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم قال ارجع من تبوك الى المدينة تركنا أقواما ما قطعنا وادبارا ولا وطننا وطنا يغيب الكفار الا أشركوا في ذلك قالوا وكيف ذلك يا رسول الله وايسوا معنا قال حبسهم العذر فشركو باحسن النية قال الامام الاترى كيف أشركوا بالنية في محاسن عمله ومساو به ثم قال وفي الاسرائيليات ان رجلا من بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعما تقسمته بين الناس

فأوحى الله إلى نبيهم الأقل إن الله تعالى قد قبل صدقتك وقد شكر حسن نيتك وأعطاك ما لو كان طعما ما فتصدت فعله من الأحاديث التي
 هلناها استواء القاعد على الأضراء الذين ذكرناهم مع المجاهدين فان قيل فلم يعطف الجلالة الثانية على الأولى وعطف الثالثة على الثانية
 فلنا يمكن ان يقال لماذا كرتي الاستواء بين المجاهدين والقاعد غير أولى الضرر وجب ان يبين كيفية نفي الاستواء فبين الجاهدين
 الأخيرة كقيمتها فلذا أي لاجل انهما بيان للأولى لم يعطف أو يقال لما نفي الاستواء المذكور كأن سائلا سأل فما حال الفرقين فاجيب
 بما ذكرنا الله أعلم (قوله لحسن عقيدتهم الخ) أي اعطاء الثوبة الحسنى التي هي مشتركة بين الفرقين لاجل اشتراكهما في العقيدة
 وتفضيل المجاهدين على القاعد لاجل العمل الذي هو الجهاد (قوله ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر) فيكون المعنى وتفضلهم
 الله تفضيلا (قوله باضمار فعلها) أي خسر الله لهم مغفرة ورحمة (قوله (١١١) كررت تفضيل المجاهدين) يمكن ان يقال

ذكر تفضيلهم ثلاث مرات
 أحدها ضمنا وهو يعلم من
 نفي الاستواء والثانية
 والثالثة كرتا صريحا
 وأما المبالغة بحسب الأجل
 فهو انه أثبت للمجاهدين
 تفضيلا بدرجة ثم أثبت أجرا
 عظيما وأما بحسب التفضيل
 فيعلم من التفاوت بالدرجات
 والمغفرة والرحمة فان قيل
 يلزم ان لا يكون القاعد
 مغفورا مرسوما فلنا المغفرة
 والرحمة المذكورتان هنا
 العظيمتان وهذا لا ينافي
 ان يكون القاعد أيضا
 مغفورا مرسوما نعم
 يستلزم تفاوت المغفرتين
 والرحمتين أو يقال ان لهم
 مغفرة ورحمة بسبب الجهاد
 وهذا لا ينافي ان يكون
 للقاعد مغفرة بسبب آخر
 (قوله وقيل الأول ما خوطبهم

(وعد الله الحسنى) الثوبة الحسنى وهي الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم وانما التفاوت في
 زيادة العمل المقتضى لمزيد الثواب (وقد فضل الله المجاهدين على القاعد بأجر أعظما) نصب على
 المصدر لان فضل بمعنى أجر أو المفعول الثاني له تضمنه معنى الاعطاء كأنه قيل وأعطاهم زيادة على
 القاعد بأجر أعظما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد منها بدل من أجره ويجوز أن ينتصب
 درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطاً وأجر أعلى الخال عنها تقدمت عليها لأنها نكرة ومغفرة
 ورحمة على المصدر باضمار فعليهما كررت تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجالا وتفضيلا لعظما للجهاد
 وترغيبا فيه وقيل الأول ما خوطبهم في الدنيا من الغنيمة والظفر وجيل الذكر والثاني ما جعل لهم في
 الآخرة وقيل المراد بالدرجة الأولى ارتفاع منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى وبالدرجات منازلهم في
 الجنة وقيل القاعدون الأول هم الأضراء والقاعدون الثاني هم الذين أذن لهم في التخلف اكتفاء
 بغيرهم وقيل المجاهدون الأولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه وعاليه وقوله عليه الصلاة
 والسلام رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر (وكان الله غفورا) لما عسى أن يفرط منهم
 (رحيما) بما وعد لهم (ان الذين توفاهم الملائكة) يحتمل الماضي والمضارع وقرئ توفاهم
 وتوفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن الله يوفى الملائكة أنفسهم في توفيقها أي يمكنهم من استيفائها
 فيستوفونها (ظالمى أنفسهم) في حال ظلمهم أنفسهم بترك الهجرة وموافقة الكفرة فأنزلت
 في أناس من مكة أسلوا للمهاجرين حين كانت الهجرة واجبة (قالوا) أي الملائكة توبيخناهم
 (فيم كنتم) في أي شيء كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا مستضعفين في الأرض) اعتذروا بما
 وبخوابه بضعفهم وعجزهم عن الهجرة وعن اظهار الدين واعلاء كلمة الله (قالوا) أي الملائكة
 تكذبوا بهم أو تبيخنا (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) إلى قطر آخر كما فعل المهاجرون
 إلى المدينة والحشة (فأولئك مأزهم جهنم) تركهم الواجب ومساعدتهم الكفار وهو خبران
 والفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط وقالوا فم كنتم حال من الملائكة باضمار قد وأخبر قالوا والعائد
 محذوف أي قالوا لهم وهو جلة معطوفة على الجلالة التي قبلها مستتجة منها (وساء مصيرا) مصيرهم

في الدنيا) هذا الكلام الخ يندفع سؤال توهم هنا وهو انه يظهر اختلاف بين قوله فضل الله المجاهدين بأمواتهم وأنفسهم الخ
 وبين فضل الله المجاهدين على القاعد الخ اذ يفهم من الكلام الأول ان التفاوت بينهما بدرجة واحدة ومن الثاني ان التفاوت
 بينهما بدرجات ومغفرة ورحمة ولا حاجة في دفع السؤال إلى الأقوال المذكورة ههنا بعد التحقيق الذي قلنا (قوله وقيل المجاهدون
 الأولون من جاهد الكفار والآخرون من جاهد نفسه) هذا التفسير بعيد في هذا الموضوع لان الكلام في المجاهدين مع الكفار
 ولذا قيد بغير أولى الضرر وأيضا المتبادر من القاعدون ههنا ان لهم إلى جهاد الكفار (قوله يحتمل الماضي والمضارع) بخذف
 إحدى الناعين وفي هذا الاحتمال نظرا ذل لا يطاق ما يجي بعده من الصبغ الماضية إلا أن يحمل على غير الماضي حقيقة بل يقال انها
 للمستقبل حقيقة وعبر عنها بالماضي للقطع بتحقيقها (قوله حين كانت الهجرة واجبة) هذا دليل الظلم لان ترك الواجب ظلم (قوله حال من
 الملائكة باضمار قد) هذا اذا كان صيغة الماضي على حقيقتها وأما اذا كانت بمعنى المستقبل فلا حاجة إلى الاضمار (قوله وهو جلة معطوفة

الح) أي قوله تعالى فأولئك جعلناهم معطوفين على قالوا وينجى لان قول الملائكة لهم الكلام المذكور الدال على التوبيخ على ترك الواجب دال على سوء عاقبتهم (قوله لا يمكن الرجل من إقامة دينه) أي لم يتيسر له فعل الواجبات وترك المحرمات وههنا منافسة في ن المفهوم من الآية توبيخ الملائكة الجماعية المذكورة الواجب عليهم الهجرة من مكة على تركها ومن أفعدهم الكفار فكان وجوب الهجرة سبباً للتوبيخ على الإقامة وهذا لا يدل على ما ذكره المصنف فان قيل يفهم من الآية وجوب الهجرة من مكة والتوبيخ على تركها ولا يخفى أن وجوب الهجرة إنما كان لعدم تيسر إقامة الدين للمسلمين فهذا السبب إنما وجد وجبت الهجرة قلنا لعل وجوب الهجرة أول الامر لا مجرد ما ذكره وشي (١١٢) آخره ودفع أذى المشركين لان المشركين آذوهم وعذبوهم لان يرجعوا

عن الاسلام وكان في هذا خوف ارتدادهم ويوهن أمر الاسلام ويؤيد ذلك ان بعضهم يساعدون الكفار كما ذكر المصنف (قوله لعدم دخولهم في الموصول وضميره والاشارة) لان الموصول عبارة عن الظالمين وكذا الضمير والاشارة لكن المستضعفين ليسوا الظالمين (قوله ان أريد المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان الح) يعنى يفهم من العفوان الهجرة واجبة عليهم لكن يعنى عنهم بعضهم فاذا أريد بهم المماليك فالامر ظاهر أى ظاهر ان عدم الوجوب عليهم لاجل ضعفهم وأما اذا كان المراد الصبيان فليس عدم الوجوب عليهم لضعفهم بل لا هم غير مكلفين بشئ ولو كانوا أقوياء لم يجب عليهم شئ فأرادهم للمبالغة والاشارة

أوجههم وفي الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يمكن الرجل فيه من إقامة دينه عن النبي صلى الله عليه وسلم من فردينه من أرض الى أرض وان كان شبراً من الأرض استوجب له الجنة وكان رفيقاً أيه ابراهيم ونيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم في الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان أريد به المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان فالمبالغة في الامر والاشارة بانهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقروا على الهجرة فلا يحصى لهم عملها أن قومهم يحب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه أحوال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما توقفت عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو اذ نابان ترك الهجرة أمر خطير حتى ان المضطر من حقه أن لا يأمن ويترصد القرصه ويلقى بها قلبه (وكان الله عفواً غفورا) ومن هاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراعماً كثيراً متحولاً من الرغام وهو التراب وقيل طر يقار غم قومه بسواك أي يفارقهم على رغم أوفهم وهو أيمان الرغام (وسعة) في الرزق واطهار الدين (ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله لم يدركه الموت) وفري يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ثم هو يدركه وبالنصب على ضمائر أن كقوله سأترك منزلي بيني وبينهم * وألحق بالحجز فاسترجعها

(فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحماً) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت أجره عند الله تعالى ثبوت الأمر الواجب والآية الكريمة نزات في جنس بن ضمرة حمله بنوه على من يرتوجها الى المدينة فلما بلغ التمتع أشراف على الموت فصنف يمينه على شمله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما يبيع عليه رسولك صلى الله عليه وسلم فبات (وإذا ضربتم في الأرض) سافرت (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) بتقصير ركعاتها ونفي الحرج فيه بدل على جوازه ون وجوبه ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام أتت في القروان عائشة رضی الله تعالى عنها اعتصمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله فصررت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت يا عائشة وأوجه أبو حنيفة لقول عمر رضی الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم واقول عائشة رضی الله تعالى عنها

المذكورين وفيه أنه يفهم لولم يستضعف الصبيان لوجب عليهم الهجرة الآن يقال نفي الوجوب عليهم يعلم من موضع اول آخره حينئذ يكون المراد من العفو ليس ترك الاخذ بالتنب بل مجرد عدم الاخذ (قوله الوقوع والوجوب متقاربان) لا بد من تبين معنى الوقوع حتى يظهر ما ذكره فنقول ان كان المراد بوقوع شئ على شئ انصافه به أو انصافه به فهذا لا يقارب الوجوب وان أريد وجوب صدور رهنه فهذا عين معنى الوجوب لا تقاربه وان أريد به معنى آخر فلا بد أن يبين حتى يتكلم فيه ويمكن أن يقال الوقوع والوجوب بحسب أصل اللغة متقاربان لان الوجوب في اللغة السقوط والاولى الامتناع على ما ذكره آخره بان المعنى ثبت (قوله ثبوت الامر الواجب) أي ثبوت ثبوت الامر الواجب في تحقق الوقوع

(قوله كالتمام في الصحة) أي ليس معنى انها تمام غير مقصورة بل المراد ما ذكر (قوله والثاني لا يفتي جواز الزيادة) لكن تقول اذا كانت الصلاة في الاصل ركعتين وأقرت عليهما في السفر كيف تجوز الزيادة مع ان الزيادة والنقص في الفريضة غير جائزين فإنه لا يجوز أن يصلي الصبح مثلاً أربع ركعات ويمكن أن يقال المراد من قولها أقرت في السفر أي أقرت الصلاة الواجبة في السفر على ركعتين ومعنى زيدت في الحضر زيدت الصلاة الواجبة على ركعتين في الحضر وكون الصلاة الواجبة في السفر ركعتين لانها في جواز الزيادة عليهما بان تكون الزيادة غير واجبة كما في الرواية الثانية عن عائشة رضي الله عنها فأما بدل على ان الصلاة الواجبة في السفر ركعتان مع جواز الزيادة عليها (قوله فلا حاجة الى تأويل الآية) أي من أوجب القصر للحديثين المذكورين اضطر الى تأويل الآية لان ظاهرهما عدم وجوب القصر فلو لم يماز كراي لأقصر حقيقة بل (١١٣) الركعتان صلاة تامة في نفسها غير مقصورة

من الرباعية وذلك القصر في الآية لأنه لما ذكر التعبير بعدم الجناح الدال بحسب الظاهر على عدم وجوب القصر لتطبيب أنفسهم لانهم كانوا يشيخون ان في القصر جناحاً حرجياً (قوله شرط اعتبار الغالب) يعني ذكر ان خفتهم الح الجليس لأنه شرط القصر حقيقة فلا يقصر منه عند عدم الخوف بل لاجل أنه كان الغالب الخوف في السفر في وقت نزول الآية لكثرة المشركين وأهل الحرب (قوله تعلق بمفهومه من خص) مراده من المفهوم مفهوم الخطاب أي تخصيص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم يشعر بان هذه الصلاة مخصوصة به ومن معه لأنه ذكر في الآية حال الصلاة اذا كان

أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر فظاهرهما يخالف الآية الكريمة فان صحا فالاول مؤول بأنه كالتمام في الصحة والجزاء والثاني لا يفتي جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية باهم ألفوا الاربع فكانوا مظنة لان يخظر بياهم أن ركعتي السفر قصر وقصان فسمى الاثنيان بهما قصر على ظنهم وانى الجناح فيه لتطبيب به نفوسهم وأقل سفر تقصر فيه أربع ركعات ورد عندنا وستة عند أبي حنيفة وقرئ تقصروا من أقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف أي شيئاً من الصلاة عند سيبويه ومعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتهم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافر بن كانوا السكم عدواً مبيناً) شرطه باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولتلك لم يعتبر مفهومها كالم يعتبر في قوله تعالى فان خفتهم ان لا يقبوا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضاً في حال الامن وقرئ من الصلاة ان يفتنكم بغير ان خفتهم بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعلمة الفقهاء على أنه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها ليا تم به الأئمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة منهم معك) فأجعلهم طائفتين فلتقم احداً معك يصلون وتقوم الطائفة الاخرى تجاه العدو (ولياخذوا أسلحتهم) أي المصلون حزماً وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) يعني المصلين (فليكونوا) أي غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم ومن يصلي معه فقلب الخطاب على الغائب (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) لاشتغالهم بالحراسة (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وان أربده ان يصلي بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلي بالاولى ركعة وينتظر قائماً حتى تمواصلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظر قائداً حتى تمواصلاتهم ويسلموا بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصلي بالاولى ركعة ثم يذهب عند توقف باراء العدو وتأتي الاخرى فتصلي معهم ركعة ويتم صلاته ثم تعود الى وجه العدو

(١٥ - (بضاوى) - ثاني) الرسول صلى الله عليه وسلم في المؤمنين ولم يذكر حالها حين لم يكن فيهم فيمكن أن يفهم ان الصلاة المذكورة مخصوصة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله علمة الفقهاء الخ) فيكون المراد أنه اذا كنت فيهم كان الحكم ما ذكر واذا لم تكن فيهم فليقم بهم امامهم تلك الصلاة (قوله وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم) أي الطائفة المذكورة في قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك يدل على وجود طائفة أخرى (قوله فقلب الخطاب الخ) أي غلب الخطاب الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم على الغائب الذي هم المؤمنون (قوله ظاهره يدل على ان الامام يصلي بكل طائفة مرة) لان قوله فليصلوا معك يدل بظاهره على ان تمام صلاة كل من الطائفتين مع تمام صلاة الامام وهذا لا يكون الا بان يصلي بكل مرة

(قوله ونظيره قوله والذين تبوءوا الدار (١١٤) والابمان) لان التبوؤ حقيقة للدار جعل متعلقا بالابمان أيضا أي كان الاخلافي

الحقيقة متعلق بالاسلحة
جعل متعلقا بالخذر توسعا
(قوله وهذا مما يؤيد ان
الامر بالاختيار وجوب
دون الاستحباب) لان
معنى الكلام لا حرج
عليكم في ترك اخذ السلاح
بسبب ما ذكره فيدل
بمنه ووجهه على ان عليهم
حرجا ان لم يأخذوا عند
عدم الاعتدال المذكورة
(قوله واخذوا حذركم)
الظاهر انه عطف على مقدر
وهو اخذوا الرخصة في
ترك اخذ السلاح (قوله
مسايقين) أي مصارمين
السيوف ومصارمين أي
ترامون السهام ومخشين
بصيقة المتعول أي مجروحين
(قوله وهذا دليل على أن
المراد بالذك الصلاة) أي
ذكرها الحكم وهو ان
للصلاة وقتا محدودا لا يجوز
اخراجها عنه في أي حال
يناسب أن يحمل الذك في
قوله فاذا كروا الله على
الصلاة (قوله وانها واجبة
الحج) أي الصلاة واجبة
كيفما أمكن الآن هذه
الجملة متعلقة بقوله تعالى
فاذا اطمانتم الحجاذ كون
الصلاة لها وقت محدود
ليس له اختصاص بحال

وتأتى الاولى فتؤدى الركة الثانية بغير قراءة وتم صلاتها ثم تعود وتأتى الأخرى فتؤدى الركة
بقراءة وتم صلاتها (واياخذوا حذرهم وأسلحتهم) جعل الحذر آلة يتحصن بها المغازي بجمع
بينه وبين الاسلحة في وجوب الأخذ ونظيره قوله تعالى والذين تبوءوا الدار والابمان (ود
الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) ثموا أن ينالوا منكم
غرة في صلاتكم فيشدون عليكم شدة واحدة وهو بيان ما لاجلها أمر واياخذوا الحذر والسلاح (ولا
جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) رخصتكم في وضعها
إذا تقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرض وهذا مما يؤيد أن الامر بالاختيار للوجوب دون الاستحباب
(واخذوا حذركم) أمرهم مع ذلك باخذ الحذر كي لا يهجم عليهم العدو (ان الله أعاد الكافرين
عذابهم هيناً) وعدلهم مؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالخزم لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الامر
بالخزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب أن يحفظوا في الامور على مراسم التيقظ والتدبير
فيتوكلوا على الله سبحانه وتعالى (فاذا قضيت الصلاة) أديتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما
وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذك في جميع الاحوال وإذا أردتم أداء الصلاة واشتد
الخوف فادوها كيفما أمكن فيأما مسايقين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مشخين
(فاذا اطمانتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فاقبوا الصلاة) فعدلوا واحفظوا أركانها
وشرائطها واتواها تامة (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات
لا يجوز اخراجها عن أوقاتها في شيء من الاحوال وهذا دليل على أن المراد بالذك الصلاة وأنها
واجبة الاداء حال المسايقة والاضطراب في المعركة وتعليل للامر بالابتداء بها كيفما أمكن وقال
أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلح المحارب حتى يطمئن (ولا تنهوا) ولا تضعفوا (في ابتغاء القوم)
في طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تاملون فانهم يأمون كاتاملون وترجون من الله ما لا يرجون)
الزام لهم وتقرير على التواني فيه بأن ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم
يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجوه عدوهم فينبغي أن يكونوا
أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها وقرئ أن تكونوا بالفتح بمعنى ولا تنهوا لان تكونوا تاملون
ويكون قوله فانهم يأمون علة للنهي عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليا)
بإعمالكم وضمانكم (حكيا) فيأيا مرامين ونهى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين
الناس) نزلت في طعمة بن أيرق من بني ظفر مرق درعا من جاره قتادة بن النعمان في جواب
دقيق جعل الدقيق يفتخر من خرق فيه وخبأها عند زبدين السمين اليهودي فالتست المرع عند
طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وماله بها عزم فتركوه وانبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل
اليهودي فاخذوها فقال دفعها الى طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر اطلقوا بنا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل ذلك وافضح
و برى اليهودي فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل (بما أراك الله) بما عرفك الله
و دوحى به اليك وليس من الرؤى بمعنى العلم والا لاستدعى ثلاثة معا عيل (ولا تكن للخائدين)
أي لاجلهم والذب عنهم (خصيا) للبراء (واستغفر الله) بما هممت به (ان الله كان غفورا
رحيما) ان يستغفره (ولا تجادل من الذين يخفون انفسهم) يخفونونها فان وبال خيانتهم يعود

عليها

الاطمئنان بل متعلق به و بغيره من الاحوال المذكورة وحمل الجملة

المذكورة وهي قوله تعالى ان الصلاة الآتية على ما ذكر لاطلاقها وعدم تقييدها بشئ (قوله بما هممت به) الظاهر ان الهم كان

بالأختيار والالتمؤمر بالاستغفار عنه وقد صرح الامام عجة الاسلام بان اهلهم بما يؤاخذ به العبد قال العلامة التفنيزاني والتبسا بوري
 قال بعض الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل ذلك الخائن لما ورد
 النهي عنه ولما امر بالاستغفار والجواب ان النهي عن الشئ لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا منه
 صلى الله عليه وسلم ان يدرا عن طعمة ويلحق السرقه باليهودي توقفوا وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة
 ولم يظهر للرسول صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدرح في شهادتهم فهم بالقضاء على اليهودي فاطلمه الله على حقيقه الحال ولعل المراد
 واستغفر لأولئك الذين يدعون براءة طعمة انتهى وعلى هذا ظهر تقصير المصنف في تبين معنى الاستغفار والنهي عن الجدال (قوله
 أوجعل المعصية خيانة ط) كذا في الكشاف وليس مراده ان المعصية شبهت بالخيانة فاستعيرت الخيانة لها ثم سرى الى الاستعارة
 التبعية في الفعل حينئذ يلزم ان يكون معنى يخنانون أنفسهم (١١٥) يعصون أنفسهم ولا وجه له بل المراد ان المعصية
 جعلت خيانة توسعاً فصارت

جعلت خيانة توسعاً فصارت
 كسائر الخيانات فنسبت اليهم
 الخيانة والاولى ان يقال
 الخيانة بمعنى المضرة فعني
 يخنانون يضرون أنفسهم
 (قوله جيلة مبيدة لوقوع
 أولاء خيرا) أي يظهر منها
 وجه كون هؤلاء خيرا أي
 يفهم أمسه معنى ها أتم
 هؤلاء المجادلون ولولم يذكروا
 هذه الجملة لم يظهر لها أتم
 هؤلاء مفايدة (قوله أوصله
 عند من يجعله موصولا)
 وهو مذهب الكوفيين
 (قوله أم من يكون عليهم
 وكيل) قال العلامة
 التفنيزاني أم في مثل هذا
 الموضع أعني اذا وقع بعدها
 اسم استفهام تكون بمعنى
 بل لا متصلة ولا منقطعة قال

عليها أوجعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلمها عابها والضمير لاطعمة وأمثاله أوله واقومه فأنهم
 شاركوه في الاثم حيث شهدوا على برائه وخصمه وواعنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغاتي
 الخيانة مصرعها (أثما) منهم كما فيهم وى أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطها ليسرق
 أهل فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفاً ولا يستخفون
 من الله ولا يستخفون منه وهو أحق بان يستخيا ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه سرهم
 فلا طريق معه الاترك ما يستبحه ويؤاخذ عليه (اذبيبتون) يدبرون ويبررون (مالا
 يرضى من القول) من رى البريء والخلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون
 محببا) لا يفوت عنه شئ (ها أتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جادلتم عنهم في الحياة الدنيا) جلة
 مبيدة لوقوع أولاء خيرا أو صلة عند من يجعله موصولا (فن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من
 يكون عليهم وكيل) محاميا يحمهم من عذاب الله (ومن يعمل سوءا) فيبجاسه به غيره
 (أو يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء مادون الشرك وبالظلم الشرك وقيل
 الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (بجد الله غفورا) لذنوبه (رحيما) متفضلا
 عليه وفيه حث لاطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثما ظاهرا يكسبه على نفسه)
 فلا يتعداه وباله كقوله تعالى وان أسأمت فلها (وكان الله عليا حكيم) فهو عالم بضعه حكيم في
 مجازته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو مالا عمد فيه (أو اثما) كبيرة أو ما كان عن عمد (ثم
 يرم به بريئا) كما رى طعمة زبدا ووجد الضمير له كان أو (فقد احتمل بهتاناً وإثما مبينا)
 بسبب رى البريء وبرئته النفس الخاطئة ولذلك سوى بينهما وان كان مقترفاً أحدهما دون
 مقترفاً الآخر (ولو لا فضل الله عليك ورحته) بإعلام ما هم عليه بالوحي والضمير للرسول صلى الله
 صلى الله عليه وسلم (لهمت طائفة منهم) أي من بني ظفر (أن يضالوك) عن القضاء

صاحب المعنى معنى أم المنقطعة الاضراب ثم تكون تارة للاضراب مجردا وتارة تتضمن مع ذلك استفهاما انكاريا أو طلبيا
 فن الاول نحو قوله تعالى هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور (قوله ولتلك سوى بينهما) أي جعل جزاءهما
 واحدا وهو فقد احتمل أي جعل جزاء كسب الخطيئة وهي الصغيرة أو مالا عمد فيه مع الرمي وكذا جزاء كسب الاثم وهو الكبيرة
 أو ما يكون عمدا مع الرمي واحدا مع ان كسب الصغيرة أو مالا عمد فيه ليس ككسب الكبيرة أو مافيه عمد البهتان
 وإنما جعل كذلك لانه وان لم يترف الاثم المبين بالاستقلال لكنه اقره في ضمن الرمي لانه متضمن لبراء النفس الخاطئة
 (قوله وجعه لتعظيم أوله ولأمثله) هكذا وقع في كثير من النسخ والظاهر ان المراد من جمع الضمير جمعه في مثل هذا الموضع كما في قوله
 ولو لا فضل الله عليكم ورحته لاتبعتم الشيطان الا قليلا يكون بما ذكر كما قال في تفسير سورة هود في قوله فاتوا بعشر سور مثله
 مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما أنزل يعلم الله ان جمع الضمير في قوله
 لكم اما تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم وأوله وللمؤمنين أيضا لانهم كانوا يجادلونهم وكان أمر الرسول يتناولهم من حيث انه يجب عليهم

اتباع في كل امر الاما خصه الدليل والاصح ما وقع في كثير أيضا ان المعنى ولو لافضل الله عليك ورحمته باعلام ما هممت عليه والضمير
 للرسول (قوله وليس التصدي فيه اي نبي الهم الخ) اذ من الظاهر ان الهم المذكور حاصل لطائفة المذكورة فيكون المعنى طمت
 طائفة منهم مما مؤثرا (قوله اذ لافضل اعظم من النبوة) يدل على ان النبوة اعظم من الرسالة والامر كذلك على ما صرح به العلماء ولا
 يلزم منه تفضيل النبي على الرسول لان (١١٦) كل رسول نبي عند الجمهور وروهنا كلام فصلناه في الحواشي التي كتبناها

على شرح المواضع (قوله)
 كل ما يستحسنه الشرع
 ولا يتكره العقل (لا حاجة
 الى ما ذكره آخر افان كل
 ما يستحسنه الشرع لا بد
 ان لا يتكره العقل (قوله)
 وان من فعل خيرا الخ)
 اعلم ان ظاهر قوله تعالى
 ومن يفعل ذلك الآية يدل
 على ان من فعل خيرا المحض
 وجه الله تعالى لا يدخل فيه
 رياء وسمعة كان له اجر
 عظيم وهذا لا ينسحق ان
 يكون اذا كان الخيرة مع
 شوب من الرياء ان لا يكون
 له اجر مطلقا اذ الآية تنفي
 الاجر المقيد بالعظم ولا تنفي
 الاجر مطلقا ثم ان هذه
 المسئلة وهي ان يكون
 العمل لله وغيره للعلماء فيها
 اختلاف فقال الامام حجة
 الاسلام اذا غلب جهة الله
 تعالى على الرياء كان
 الفاعل مثابا وقال الشيخ
 عز الدين بن عبد السلام
 من كبار العلماء الرياء باى
 وجه كان محبطا للعمل قال
 الله تعالى وما أمروا الا

بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس التصدي فيه الى نبي همهم بل الى نبي تأثيره فيه (وما
 يضلون الا أنفسهم) لانه ما أزلك عن الحق وعادو به عليهم (وما يضر ونك من شيء) فان الله
 سبحانه وتعالى عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لا ميلا في الحكم ومن
 شيء في موضع النصب على المصدر أى شيئا من الضرر (وأزول الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك
 ما لم تكن تعلم) من خفيات الأمور أو من أمور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما)
 اذ لافضل اعظم من النبوة (لا خير في كثير من نجواهم) من متناجهم كقوله تعالى واذ هم
 نجوى أو من تناجهم فقوله (الامن أمر بصدقة أو معروف) على حذف مضاف أى الانجوى
 من أمر أو على الاتقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففي نجواهم والخير والمعروف كل ما يستحسنه
 الشرع ولا يتكره العقل وفسره هنا بالقرض واغائة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به
 (أو اصلاح بين الناس) أو اصلاح ذات البين (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف
 نؤتيه أجرا عظيما) بفتح الكلام على الامر ورب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الأمر في
 زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم وأن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من
 حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بان يكون لطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى لان الاعمال
 بالنيات وأن كل من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله أجرا ووصف الاجر
 بالعظم تنبيها على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا وقرأ جزءه وأبو عمر ويؤتيه بالياء
 (ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلاما من المتخالفين في شق غير شق الآخر (من بعد ما تبين
 له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات (ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ما هم عليه من
 اعتقاد أو عمل (نوله ما نولى) نجعله واليا لما نولى من الضلال ونحل بينه وبين ما اختاره (وانصه
 جهنم) وتدخلة فيها وقرى بفتح النون من صلاة (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة
 مخالفة الاجماع لانه سبحانه وتعالى رب الوعيد الشديد على المشاققة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك
 اما حرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما والثاني باطل اذ يفسح أن يقال من شرب الخمر
 وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاققة محرمة ضم اليها غيرها ولم يضم واذا كان اتباع
 غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم
 وقد استقصيت الكلام فيه في مرصاد الافهام الى مبادئ الاحكام (ان الله لا يغفر أن يشرك به
 ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) كرره للتأكيد أو لقصة طعمة وقيل جاء شيبخ الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وقال انى شيخ منهمك في الذنوب الا فى لم أشرك بالله شيئا منذ عرفته وآمنت به ولم أخدم من
 دونه ولبا ولم أوقع المعاصي جرة وما توهمت طرفة عين أنى أعجز الله هر باوانى لنادم نائب فخارى حالى

عند
 لم يعبدوا الله مخلصين له الدين قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم العمومات الواردة في فضل الجهاد
 انما هي لمن أراد الله تعالى بذلك مخلصا وكذا الثناء على العلماء والمنتقنين في وجوه الخبرات كماه محمول على من فعل ذلك مخلصا (قوله)
 ونحل بينه وبين ما اختاره) هذا من كلمات المعتزلة ولذا أورده صاحب الكشاف في كثير من المواضع لكن المناسب لمنهذه أهل السنة
 ما ذكره أولا (قوله كرره الله تعالى للتأكد كيد الخ) أى ذكرا لله تعالى سابقا ان الله لا يغفر ان يشرك به فقد كرره ههنا للتأكد ولقصة
 طعمة وارتداده والظاهر هذا الوجه لان مجرد التأكد لا يخص ذكره بهذا المقام

(قوله فان الشرك أعظم أنواع الضلالة الخ) لك ان تقول نبي الصانع تعالى كجواهر أي المعطلة أعظم من الشرك والظاهر انه لا يحتاج الى ما ذكرنا للدعوى المذكورة إذ من البين ان الشرك ضلال عظيم (قوله وانما ذكر في الآية الأولى الخ) أي ذكر سابقا ان الله لا يفرق ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ذكر في تلك الآية الافتراء (قوله وذلك اما لتأنيث أسماؤها) فيه ان لبعض أسماء الاصنام علامة التأنيث دون البعض (١١٧) الآسر عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي

كانت بعد قوم نوح في العرب اما ودفكانت بدومة الجندل واما سواع فكانت هذيل واما يثوث فكانت لمراذم صارت لبني غطفان وطه الم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه الا ان يقال المراد من الداعين الذين يعبدون الملات ومناة والعزى ثم ان تأنيث العزى ومناة ظاهر واما تأنيث الملات فلانها كقوله المصنف في تفسير سورة النجم فعلمه من لوى لانهم كانوا يولون عليها (قوله وما ذكر فان يسمن فانتى الخ) هذا الغز والمعنى ما ذكر اذا سمن وكبر صار أنتى ويكون شديدا للزمام والاصوق بشئ وليس له أضرار (قوله كراب) وهذا التشبيه ليس بجيد فانه يقتضى أن يكون الرباب بكسر الراء كالاناث لكن في الصحاح أنه يضم الراء (قوله ووثنا) بالتخفيف وثنقيل الشاء وسكونها كما ان الاسدي يجمع على أسد يضم السين وعلى

عند الله سبحانه وتعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدا عن الصواب والاستقامة وانما ذكر في الآية الأولى فقد افترى لانها متصلة بقصة أهل الكتاب ومنشأ شركهم كان نوع افتراء وهو دعوى التنبى على الله سبحانه وتعالى (ان يدعون من دونه الا انانا) يعنى اللات والعزى ومناة ونحوها كان لكل حى صنم يعبدونه ويسمونهم أنتى بنى فلان وذلك اما لتأنيث أسماؤها كما قال

وما ذكر فان يسمن فانتى * شديدا لا يسم له ضرورس

فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمي قرادا فاذا كبر سمي حلفاء وأولادها كانت جادات والجدات قووث من حيث انها صاهت الاناث لانفعالها ولعلها سبحانه وتعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على أنهم يعبدون ما يسمونه انانا لانه يفعل ولا يفعل ومن حق المعبود أن يكون فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهى جهلهم وفرط حقاقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى وهو جمع أنتى كرابور بنى وقرى أنتى على التوحيد وتنا على أنه جمع أنتى كحبت وخيبت وثنابالتخفيف ووثنا بالثقل وهو جمع وثن كأسد وأسد وأسود واثنا وأثنا يسمان على قلب الواو اضما همزة (وان يدعون) وان يعبدون يعبدونها (الاشيطان امر يدا) لانه الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها فكان طاعته في ذلك عبادة له والمارد والمر يد الذى لا يملق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممدو غلام أمرد وشجرة مرداء للتي تناثرورقها (اعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لأخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه أى شيطان امر يدا جامع بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقدره من سبحانه وتعالى أولا على أن الشرك ضلال في الغاية على سبيل التعليل بان ما يشركون به يفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الألوهية غاية المناقاة فان الاله يبنى أن يكون فاعلا غير منفعل ثم استدلل عليه بانه عبادة الشيطان وهى أقطع الضلال لثلاثة أوجه الأول أنه مر يد منهمك في الضلال لا يملق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثانى أنه ملعون لضلاله فلان استجلب مطاوعته سوى الضلال والاعن والثالث أنه في غاية العداوة والسمى في اهلاكهم وموالاته من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع أى نصيبا قدرى وفرض من قوطم فرض له في العطاء (ولأضلنهم) عن الحق (ولأنبئهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولأمرنهم فليبتكن آذان الانعام) يشقونها تحريم ما أحل الله وهى عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسواب وشارة الى تحريم كل ما أحل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل أو القوة (ولأمرنهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه وصورته وصفته وبتدرج فيه ما قبل من فقى عين الحامى وخصاء العبيد والوثم والواطر والسحق ونحو ذلك وعبادة

أسد بسكونها (قوله واثنا يسمان الخ) قرى اثنا بقلب الواو همزة مع تخفيف الشاء المثلثة وسكونها (قوله وشارة الى تحريم كل ما أحل) أى ليس المقصود من بتك آذان الانعام مجرد تحريمها بل تحريمها ونحو تحريم غيرها (قوله ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل أو بالقوة) المراد من الكامل بالقوة ما يكون مستعدا وقابلا للكمال لكن لم يصل اليه بعد ونقصه عبارة عن ازالة قابليته كاختصاصه بالعباد فان العبد الصبي صالح لان يصير رجلا كامل القوة من غير نقص بعرض من الخصاص فمن فعل به الخصاص فقد أزال استعداده وكسفير فطرة الصبي ونحيب الكفر اليه فانه نقص بعرض لمن يستعد للكمال وهو الاسلام

(قوله وبالجل الرابع حكاية عما ذكره الشيطان نطقاً أو آثاماً فعلاً) يعني يحتمل قوله تعالى أن يكون حكاية عن قول الشيطان بأن تكلم بالجل المذكورة ويحتمل أن يكون حكاية عن فعل الشيطان فجعلها تحت القول على الجواز والعلامة أن من يريد يفعل شيئاً قرر مع نفسه وعاظها فالشيطان إذا أراد الأفعال قال مع نفسه لا ضلالتهم ثم فعل الأضلال ولهذا قال المحققون منهم الشريك بالعلامة تبعاً لابن سينا ان المتفكر يناجي نفسه وصرحوا بان (١١٨) المعاني لا تصور الامع تخيل الالفاظ بلزائمها مقدمة وانما خص ما ذكر

بالجل الرابع التي هي لأضلتهم الخ ولي يدخل لا تخذن من عبادك في الحكم لان لا تخذن مجمل تفصيله بالجل الرابع (قوله عنها) حال والمعنى لا يجحدون محيصة بالبعدها (قوله فان جعل مصدراً فلا يعمل فيما قبله) عدم عمل المصدر فيما قبله هو المشهور بين النحاة لكن الرضى قال وأنا لا أرى منعا من تقدم معموله عليه اذا كان ظرفاً أو شبهه قال تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة (قوله وحققاً على انه حال من المصدر) على تقدير ما ذكر يكون المصدر وهو وعد الله مفعولاً مطلقاً وعامله يدخلهم بمعنى يعدهم الدخول فكيف يكون حالاً والحال لا يكون الاعن الفاعل والمفعول به ولم يذكره صاحب الكشاف ونوجيحه كلامه أن يجعل حالاً من الادخال الذي هو المصدر المقدر وهو مفعول به

الشمس والقمر وتغير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كالأول ولا يوجب لها من الله سبحانه وتعالى زلفاً وعموم اللفظ يمنع الخصاصة مطلقاً لكن الفقهاء رخصوا في خصاء البهائم لا حاجة وبالجل الرابع حكاية عما ذكره الشيطان نطقاً أو آثاماً فعلاً (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله) بإيثاره ما يدعو اليه على ما مر الله به ومحاورته عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى طاعته (فقد خسر خسراناً عظيماً) اذ ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكان من النار (يعدهم) ما لا ينجزه (ويمنيهم) ما لا ينالون (وما يعدهم الشيطان الا غروراً) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد ما بالحواسر الفاسدة أو بلسان أوليائه (أولئك مأواهم جهنم ولا يجحدون عنها محيصاً) معدلاً ومهرباً من حاص يحيص اذا عدل وعنها حال منه وليس صلته لانه اسم مكان وان جعل مصدراً فلا يعمل أيضاً فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً) أي وعده وعدا وحق ذلك حقاً فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعد والثاني مؤكد لغيبه ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعد الله بقوله سندخلهم لانه يعني يعدهم ادخالهم وحققاً على انه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلاً) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواقيد الشيطانية الكاذبة لقراءته بوعد الله الصادق لا وليائه والمبالغة في توكيده ترغيباً للعباد في تحصيله (ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب) أي ليس ما وعد الله من الثواب ينال بأمانيتكم أيها المسلمون ولا بأمانى أهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالمعنى ولكن ما وقرى القلب وصدقه العمل روى أن المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب بيننا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نحن أولى منكم بيننا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب مع المشركين وبدل عليه تقدم ذكرهم أي ليس الامر بأمانى المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لسكون خبر ايمانهم وأحسن حالاً ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم ان يدخل الجنة الامن كان هوداً أو نصارى وقولهم لن نمسنا النار الا أيلام معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سواءً يجز به) عاجلاً وأجلاً لما روى انها لما نزلت قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه فمن ينجوم هذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما تحزن ان تعرض اما يصيبك اللاءاء قال بلى يارسول الله قال هوداك (ولا يجحدون من دون الله ولياً ولا نصيراً) ولا يجحدونفسه اذا جازموه الا الله ونصرتهم من بوابه وينصروه في دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها أو شيئاً منها فان كل أحد لا يتسكن من كلها وليس مكافئها (من ذكر أو أنسى) في موضع الحال من المستكن في يعمل ومن للبيان أو من الصالحات أي كائنه من ذكر أو أنسى

فتأمل (قوله جملة مؤكدة) بسبب انها أثبت صدقه ونفت أصدقيه غيره بل أثبتت أصدقته تعالى ومن كما حققنا قبل (قوله فمن ينجوم هذا يارسول الله الخ) حمل الصديق رضي الله عنه قوله تعالى على ان من عمل سواءً يجز به يوم القيامة ويعذب به فلذا قال فمن ينجوم من عذاب الله يوم القيامة فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه ليس المراد من الجزاء ما زعمت بل الجزاء أعم من المصائب الدنياوية والاخرى به فقول النبي صلى الله عليه وسلم في جواب الصديق يدل على ان الجزاء أعم من أن يكون عاجلاً أو أجلاً في الآخرة (قوله في موضع الحال من المستكن في يعمل الخ) فالعنى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنسى

(قوله ولتلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب) أي لاجل ان عدم نقص الثواب دال على عدم زيادة العقاب اقتصر على ذكره عقيب الثواب ولم يلتفت الى عدم زيادة العقاب في الآية السابقة لان الاوّل دال على الثاني (قوله تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية) فيه ان العلم بأنه لا رب سوى الله تعالى وهو التوحيد وعمل الصالحات وترك السيئات واتباع الملة الحنيفية أمر مشترك بين المؤمنين والمؤمنين ورواه من أتى أخرى في معرفة الله بسبب القابلية والارادة الالهية فكيف يقال ان التوحيد منتهى ما تبلغه القوة البشرية نعم لو كان المراد من اسلام الوجه هو الفناء في التوحيد بان

(١١٩)

يقطع النظر عن غير الله لكان لما قاله وجه (قوله تشبه بكرامة الخليل عند خليله) ففهم أن اطلاق خليل الله على ابراهيم ليس حقيقة لغوية بل بالمجاز بالوجه المذكور ولذا صرح صاحب الكشاف بأنه مجاز عن اصطفاؤه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ولك أن تقول قوله من الخلة يفيد ان من معاني الخليل من يوافق الآخر في الحاصل والاخلاق و ابراهيم عليه السلام تخلق باخلاق الله تعالى بل هذا شأن الاكابر كما وردت خلقوا باخلاق الله فلم لا يجوز أن يكون الخليل المطلق على ابراهيم عليه السلام بهذا المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة النيسابوري قيل الخليل هو النبي يوافقك في اخلاقك وقال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله فبلغ ابراهيم مبلغا لم يبلغه من تقدم فلا

ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها في استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه (فارتك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) بنقص شيء من الثواب واذ لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى أن لا يزداد عقاب العاصي لان المجازي أرحم الراحمين ولتلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبكر يدخلون الجنة هنا في غافر ومرمى بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله لا يعرف لها راسواه وقيل بذل وجهه له في السجود وفي هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيئات (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على سميتها (حنيفاً) مأثلاً عن سائر الأديان وهو حال من المتبع أو من الملة و ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلاً) اصطفاؤه وخصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وانما أعاد ذكره ولم يصر تفخيماً لشأنه وتنصيهاً على أنه الممدوح والخلة من الخلال لقائه ودخول النفس وساطعها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يدخل الآخر أو من الخلل وهو الطريق في الرمل فانهما يترافقان في الطريقة أو من الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان في الحاصل والجملة استئناف جيء بها للترغيب في اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والابذان بأنه نهاية في الحسن وغاية كمال البشر روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليله بمصر في أزمة أصابت الناس بمتارمه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لغفلت ولكن يريد للاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس فاجتاز غلغله يطبخاء لينة فلو آمنها الغرائز حياء من الناس فلما أخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها فأخرجت حوارى واختبرت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم هذا فقالت من خليلك المصري فقال بل هو من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله خليلاً (وقه ما في السموات وما في الارض) خلقا وملاكاً كما اختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرول وجوب طاعته على أهل السموات والارض وكال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شيء محيطاً) احاطة علم وقرة فكان علما باعمالهم فيجاز بهم على خيرها وشرها (ويستفتونك في النساء) في ميراثهن اذ سبب نزوله أن عيينة بن حصن أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنا انك تعطى الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويجوز الغنيمة فقد علم عليه الصلاة والسلام كذلك أمرت (قل الله يفتيك فيهن) بين لستم حكمه فيهن والافتاء تبين المبهم (وما يتلى

جزم استحق اسم الخليل والجواب أن الخليل حقيقة المحبوب وهو من تميل النفس اليه لكمال ادراك فيه ومحال أن يكون الله تعالى محبا لشيء حقيقة بالمعنى المذكور فلا بد من التأويل والامور المذكورة بيان مأخذ هذه السكامة أي الخليل فتأمل (قوله والجملة استئناف جيء بهما للترغيب الخ) أي الواو في واتخذت ليست للعطف اذ ليس ما يحسن عطف هذه الجملة عليه اما عطفه على اتباع فلفساد المعنى لان اتباع عطف على أسلم فهو صلة من وأما عطفه على من أحسن ديناً فلعدم الجهة الجامعة التي تصحح العطف فتكون جملة مستقلة مستأنفة برأسها كقولهم يعلمكم الله بعد قوله واتقوا الله ونحوه ونقر في الارحام ما نشاء بالرفع بعد قوله لتبين لكم (قوله

الازمة) النقط

(قوله لاختلاله لفظا ومعنى) اما لفظا فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض واما معنى فلان الافتاء في حكم النساء وميراثهن فلو عطف ما يتلى على الضمير يكون المعنى في حكم ما يتلى عليكم وهذا فاسد (قوله والاقبل من فيهن) أي بدل البعض لكنه لا يناسب ما سبق لان ما سبق في حكم ميراث النساء لا خصوص اليتامى منهن والجواب أن يقال ما ورث يتامى النساء مع قوة ضعفهن عن الجهاد المانع عن الميراث بزعم الجاهلية فغيرها من النساء أولى بالميراث فتأمل (قوله أو ضمير المستكن) فيه انه يصير المعنى حينئذ قل الله يفتيكم ما يتلى عليكم في الكتاب فلزم خلوا لجملة الخبرية عن ضمير المبتدأ وهو مستلزم لعدم الربط الا أن يشكك فيقدر شي بان يقال ما يتلى عليكم في الكتاب المنزل (١٢٠) من عنده وهذا التكلف لم يذكره صاحب الكشاف بل اقتصر على ان ما يتلى

عليكم على لفظ الله (قوله كما يقول كلمتك اليوم الخ) هذا يحتمل غير المعنى المقصود اذ يجوز أن يكون المعنى كلمتك اليوم في حال زيد أي على حال فالاولى أن يمثل بمثل ما أورده في الحديث ان امرأة عذبت في هرة أي بسببها (قوله أو عن أن تنكحوهن) يعني يمكن أن لا يقدر عن فيكون المعنى ترغبون في نكاحهن أو يقدر عن والمعنى النفرة عن نكاحهن وما ذكر مشير الى كل من المعنيين (قوله والعرب ما كانوا يورثونهم) لانهم كانوا يورثون من يشهد القتال ويجوز الغنيمة كما حرر والمستضعفون من الولدان كذلك (قوله وان جعلته بدلا فالوجه نصبها الخ) أي لا يصح عطفها على يتامى النساء على تقدير ان يكون بدلا من فيهن

عليكم في الكتاب عطف على اسم الله تعالى أو ضميره المستكن في يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مستندا الى الله سبحانه وتعالى والى ما في القرآن من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه والفعل الواحد ينسب الى فاعلين مختلفين باعتبارين مختلفين وظنيره اغثنائي زيد وعطاؤه أو استئناف معترض لتعظيم المتلوع عليهم على أن ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره والمراد به الواح المحفوظ ويجوز أن ينصب على معنى وبين لكم ما يتلى عليكم أو يخفف على القسم كما أنه قيل وأقسم بما بتلى عليكم في الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (في يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله أي يتلى عليكم في شأنهن والاقبل من فيهن أو صلة أخرى ليقتيكم على معنى الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول كلمتك اليوم في زيد وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشيء الى جنسه وقرئ ييامى ييامى عن على أنه أيامى فقلبت همزته ياء (اللاقي لا تؤنوهن ما كتب لهن) أي فرض لهن من الميراث (وترغبون أن تنكحوهن) في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن فان ولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن جيلات ويا كلون ما لهن والا كانوا يعضلونهم طمعا في ميراثهن والواو تحتمل الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز نزوح اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة في نكاحها جريان العقد في صفرها (والمستضعفين من الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب ما كانوا يورثونهم كالا يورثون النساء (وان تقوموا لليتامى بالقسط) أي بضعف عليكم أو ما يتلى في أن تقوموا هذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحد مما فان جعلته بدلا فالوجه نصبها عطف على موضع فيهن ويجوز أن ينصب وأن تقوموا باضمار فعل أي ويا أمركم أن تقوموا وهو خطاب للامة في أن ينظر والهم ويستوفوا حقوقهم وللقوام بالنصفة في شأنهم (وما تعلموا من خير فان الله كان به عليما) وعلمنا آثار الخير في ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من الخبايا وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعها عن محبتها كراهة لها ومنعها لحقوقها (أو اعراضا) بان يقلل مجالستها ومحادثتها (فلا جناح عليهما أن يتصالحا بينهما صلحا) أن يتصالحا بان تحط له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيا تشمله به وقرأ الكوفيون أن يصلحان أصلح بين المتنازعين وعلى هذا اجاز أن ينصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كافي القراءة الاولى والمفعول بينهما أو هو محذوف وقرئ يصلحان أصلح بمعنى اصطلم (والصلح خير) من الفرقة أو سوء العشرة أو من

اذ يلزم من العطف ان يكون ان تقوموا لليتامى بدلا أيضا من فيهن ولكن لو كان بدلا لكان بدل غلط ولزم ترك بيان المقصود لبيان ميراث النساء والقيام لليتامى بالقسط شي آخر (قوله من أصلح بين المتنازعين الخ) لا يخفى أن معنى أصلح بين المتنازعين أو وقع الصلح بينهما فيلزم ان يكون لفظ الصلح بعده تنكرا لايقال ان أصلح بمعنى وقع لان قوله من أصلح بين المتنازعين ياباه (قوله أو على المصدر) فيكون الصلح بمعنى الاصلاح (قوله والمفعول بينهما) أي بينهما هو المفعول وهو محذوف والمعنى ان يصلح أحدهما (قوله والصلح خير من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة) فيه انه لا خير في الفرقة وسوء العشرة ولا في الخصومة المذكورة ويمكن ان يقال اطلاق الخبر بمعنى التفضل بناء على التقدير أي لو كانت الخصومة أمرا

محمودا لكان أصلح خيرا وأحمد منه قال الرضي إذا قلت أنت أعلم من الجهاد فكأنك قلت إن أمكن أن يكون الجماد علم فأنه أعلم منه وهما كلام وهو أنهما كان الصلح خيرا والتنازع شرًا فلم لم يقل أولًا فليصلحا بينهما صلحا وأخوابا أنه لمزيد الاعتناء فأنه أثبت أولًا أن لا ضرر في الصلح ثم أثبت أنه هو الخير لا غيره (قوله ولذلك اغتفر عدم مجازتهما) أي لما كان قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى وأحضرت الأنفس الشح جلتين محكمتين معترضتين لم يعتبر (١٢١) فيهما التجانس وعلم منه أن أحدهما غير معطوفة على الأخرى

الخصومة ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الأنفس الشح) ولذلك اغتفر عدم مجازتهما والأول للترغيب في المصالحة والثاني لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الأنفس الشح جعلها حاضرًا له مطبوعة عليه فلأنك إذا المرأة تسمح بالأعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يسكها ويقوم بحقوقها على ما ينبغي إذا كرهها وأحب غيرها (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) الشوز والأعراض ونقص الحق (فإن الله كان بما تعملون) من الإحسان والخصومة (خيرًا) عايناه وبالغرض فيه فيجازيك عليه أقام كونه عالمًا بما عملهم مقام اثباته إياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) لأن العدل أن لا يقع ميل الأثمة وهو متعذر فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما تملك ولا أملك (ولو حسنتم) أي على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تعلموا كل الميل) بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتندرها كالمعلقة) التي ليست ذات عمل ولا معلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع أحدهما جاء يوم القيامة وأحد شقيقه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فإن الله كان غفورًا رحيمًا) يغفر لكم ماضي من ميلكم (وان يتفرقا) وقرى وان يتفارقا أي وان يفارق كل منهما صاحبه (بغن الله كلا) منهما عن الآخر ببدل أدساوة (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعًا حكيمًا) مقتدرًا متقنًا في أفعاله وأحكامه (ولله ما في السموات وما في الأرض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم) يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب لا جنس ومن متعلقة بوصينا أو بولتوا ومساق الآية لنا كيد الأمر بالاخلاص (وإياكم) عطف على الذين (أن اتقوا الله) بان اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة لأن التوصية في معنى القول (وان تكفروا فإن الله مالك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا يتفجع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيًا) عن الخلق وعبادتهم (جيدًا) في ذاته جيد أولم يحمد (ولله ما في السموات وما في الأرض) ذكره ثالثًا للدلالة على كونه غنيًا جيدًا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أقض عليها من الوجود وأنواع الخصاص والكالات على كونه جيدًا (وكفى بالله وكيلًا) راجع إلى قوله يغن الله كلام من سعته فأنه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرر بذلك (ان بشأ يذهبكم أيها

الخصومة ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان أنه من الخيور كما أن الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الأنفس الشح) ولذلك اغتفر عدم مجازتهما والأول للترغيب في المصالحة والثاني لتمهيد العذر في المماكسة ومعنى احضار الأنفس الشح جعلها حاضرًا له مطبوعة عليه فلأنك إذا المرأة تسمح بالأعراض عنها والتقصير في حقها ولا الرجل يسمح بان يسكها ويقوم بحقوقها على ما ينبغي إذا كرهها وأحب غيرها (وان تحسنوا) في العشرة (وتتقوا) الشوز والأعراض ونقص الحق (فإن الله كان بما تعملون) من الإحسان والخصومة (خيرًا) عايناه وبالغرض فيه فيجازيك عليه أقام كونه عالمًا بما عملهم مقام اثباته إياهم عليها الذي هو في الحقيقة جواب الشرط إقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) لأن العدل أن لا يقع ميل الأثمة وهو متعذر فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما تملك ولا أملك (ولو حسنتم) أي على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تعلموا كل الميل) بترك المستطاع والجور على المرغوب عنها فإن ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتندرها كالمعلقة) التي ليست ذات عمل ولا معلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع أحدهما جاء يوم القيامة وأحد شقيقه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فإن الله كان غفورًا رحيمًا) يغفر لكم ماضي من ميلكم (وان يتفرقا) وقرى وان يتفارقا أي وان يفارق كل منهما صاحبه (بغن الله كلا) منهما عن الآخر ببدل أدساوة (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعًا حكيمًا) مقتدرًا متقنًا في أفعاله وأحكامه (ولله ما في السموات وما في الأرض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين أتوا الكتاب من قبلكم) يعني اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب لا جنس ومن متعلقة بوصينا أو بولتوا ومساق الآية لنا كيد الأمر بالاخلاص (وإياكم) عطف على الذين (أن اتقوا الله) بان اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة لأن التوصية في معنى القول (وان تكفروا فإن الله مالك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا يتفجع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيًا) عن الخلق وعبادتهم (جيدًا) في ذاته جيد أولم يحمد (ولله ما في السموات وما في الأرض) ذكره ثالثًا للدلالة على كونه غنيًا جيدًا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أقض عليها من الوجود وأنواع الخصاص والكالات على كونه جيدًا (وكفى بالله وكيلًا) راجع إلى قوله يغن الله كلام من سعته فأنه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرر بذلك (ان بشأ يذهبكم أيها

(١٦) - (بيضاوي) - ثاني) من الغنى سعة الرزق حتى يراد به فهم من الكلام المذكور أنه لو لم يتفرقا لم يوسع الرزق عليهم (قوله لنا كيد الأمر بالاخلاص) فان قيل يفهم أنه ذكر سابقا الأمر بالاخلاص حتى تكون هذه الآية مؤكدة له قلنا قد سبق آيات في قوله ومن أحسن دينًا من أسلم وجهه لله فأنه يتضمن الأمر بالاخلاص (قوله ويجوز أن تكون مفسرة الخ) وقد مرنا البحث في مثله (قوله تدل بحاجتها على غناه) لانها كان كل واحد من المخلوقات محتاجا إليه ووجب غناه تعالى إذ لو كان محتاجا أيضا لم الدور (قوله راجع إلى قوله يغن الله كلام من سعته) وما بينهما مقرر لذلك فان قلت تقرر بعض ما ذكر من قوله تعالى ولله

ما في السموات وما في الارض ظاهر واما البهض الآخر فلا يظهر تقريره له وهو قوله تعالى ولقد وصينا الخ فلقد بافهم من اختصاص التقوى به تعالى له الرزاق لا غيره اذ لو كان شخص آخر رزاقا لوجب رعايته وتقواه فلما كان هو الرزاق لجميع الخلائق لا غيره كان كافيافي الاعناد عليه في الرزق (قوله فليطلبهما) يفهم من كلامه انه اذا طلب بالعبادة الامر الاخرى والله يورى معاينوز بهما كالمجاهد يجاهد للشواب والغنيمة وفيه اختلاف بين العلماء فقال الامام حجة الاسلام اذا اشرك في العبادة غير وجه الله تعالى فالاعتبار الى غلبة الباعث فان كان وجه الله أغلب كان مثابا والافلا وقال ابن عبد السلام انه لا أجر فيما فيه شرك وقصد غير وجه الله بوجه من الوجوه سواء تساوى القصدان أو اختلفوا والآيات والأحاديث الدال على هذه قال أبو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول لمن أشرك في عمله خذ أجره (١٢٢) ممن عملت له ورى عبادة ان الله عز وجل يقول في الكلمات القدسية

أنا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل لي عملا فاشرك معي غيري ودعت نصبي لشركي وفي هذا المعنى أحاديث أخرى بالجملة المختار هو التقرير الثاني اذ لا اختلاف فيه بين العلماء (قوله عارفا بالاغراض الخ) الأولى ان يقال معنى ثواب الدنيا اعلم من ان يكون أراد به بدعائه أو بعمل فطلب ذلك الثواب حينئذ يقول معنى سميعا سميعا للدعوات ومعنى بصيرا بصيرا بأفعال العباد الدالة على مطالبهم فيجزئهم على حسب اغراضهم ومطالبهم وهو علة الجواب وهو فلا تتبعوا الخ (قوله لا اليه والا لوحيد) أي لو كان الضمير راجعا الى المذكور وهو أحد الجنسين لوجب توحيد الضمير لان المرجع واحد

الناس) يفنكم ومفعول بشأ محذوف دل عليه الجواب (ورأت بالآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الانس (وكان الله على ذلك) من الاعدام والابجاد (قديرا) يبلغ القدرة لا يجهز مراد وهذا أيضا تقرير لغناه وقد رتبته وتهدد لمن كفر به وخالف أمره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لا تروى أن عليا ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال لهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فثاله يطلب أحسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة أو ليطلب الاشراف منهما فان من جاهد خالصا لله سبحانه وتعالى لم تحطه الغنيمة وله في الآخرة ما هي في جنبه كلاشي أو فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا ما يريد كقوله تعالى من كان يريد حسنة الآخرة زد له في حسنة الآخرة (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازي كلا بحسب قصده (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهادتكم لوجه الله سبحانه وتعالى وهو خير ناس أرحام (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم بان تقرروا عليها لان الشهادة بيان للحق سواء كان عليه أو على غيره (أو الوالدين والأقربين) ولو على والديكم وأقاربكم (ان يكن) أي المشهود عليه أو كل واحد منكم ومن المشهود له (غنيا أو فقيرا) فلا تمنعوا عن اقامة الشهادة ولا تجوروا فيها ميلا أو ترجحا (فان الله أولى بهما) بالحق والفقير بالنظر لهذا فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحا لما اشترعها وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير في بهما راجع لمادل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحيد وشهد عليه أنه قريء فانه أولى بهم (فلا تذبوا الهوى أن تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل (وان تولوا) ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل قرأه نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائي باسكان اللام وبعدها واوان الاولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأه جزء وابن عامر وان تولوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأدجموها (أو تعرضوا) عن أدائها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين أو للمنافقين أو للمؤمنين أهل الكتاب

وهو أحد الجنسين ولا يخفى ان ما ذكر وجه صحة تثنية الضمير واما وجه العدول عن الظاهر الذي هو التوحيد فهو ان في الافراد وهم ان الحكم متعلق أحد مهادون الآخر (قوله ويشهد عليه) لان ضمير الجمع لا يرجع الى الواحد أصلا وقد يرجع الى المثني بالتوسع كما ان القلوب وهو صيغة الجمع مستعمل بمعنى التثنية في قد صفت فلو بكما (قوله لان تعدلوا عن الحق الخ) صلة تعدلوا فيكون تعدلوا من العدل لان العدل وهذه على تقدير ان يكون ان تعدلوا على المنهى الذي هو الاتباع في هذه العبارة (قوله تعالى وان تولوا أو تعرضوا) لم يوضح المصنف حق التوضيح ولا صاحب الكشاف ولا النسابة يورى الفرق بين الي والاعراض والظاهر ان المراد من التي ههنا أداء الشهادة على غير وجهها الذي تستحق الشهادة ان تكون عليه ومن الاعراض ان لا يتفوه بها أصلا بوجه

(قوله أئمنوا على الإيمان الخ) فثبتوا على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين وقوله وأمنوا بدقلو بكم على تقدير ان يكون الخطاب للمنافقين وقوله آمنوا إيماناً عاماً على تقدير ان يكون الخطاب لمؤمني أهل الكتاب (قوله ومن يكفر بشئ من لك) يعني لا يتوهم من ظاهر هذه العبارة ان الضلال البعيد هو الكفر بمجموع ما ذكر بل الضلال البعيد هو الكفر بواحد منها فالظاهر ان يقال الواو ههنا يعني أو بدلائل دلالة على ان الكفر بكل واحد من الأمور المذكورة موجب للضلال البعيد واما مقال العلامة التفنيزاني من انه يجعل الواو معناها الحقيقي والحكم بالامور المتعلقة بتدريج الكفر الى كل واحد منها وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القران ففيه انه اذا كان الحكم راجعاً الى كل واحد كان خلاف الظاهر جدياً من قبيل ان يقول (١١٣) الغائل جاء في زيد وعمر و بكر

ويقصد ان الجاني أحدهم (قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه) هذا لا يصح الا اذا كان الآتي في جمع مخصوص لان بعض المشركين الذين يكفرون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قد يسلم بعضهم والظاهر انه لا حاجة الى هذه المبالغة بل المراد من اضلال البعيد ما يعسر العود منه الى سواء الطريق (قوله ان يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر) هذا لا يناسب ان يكون تفسير القول تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا دليله الذي ذكره وهو قوله فان قلوبهم ضربت بالسفر وبصائرهم عميت عن الحق وعلى هذا فلتناسب ان يستحيل منهم عادة ان يتوبوا عن الكفر ويؤيده ما سيجيء في قوله من ان قوله تعالى بشر المنافقين الآية يدل على ان الآية في

اذ روى ان ابن سلام وأصحابه قالوا بارسل الله نانو من بك وكتابتك وبعسى والنيرة وعز برونكفر بما سواه فغزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل) ثبتوا على الإيمان بذلك وروا عليه أو آمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بالسننكم أو آمنوا إيماناً عاماً من الكتب والرسل فان الإيمان بالبعث كالأيمان والكتاب الاول القرآن والثاني الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذي نزل والذي أنزل بفتح النون والهمزة والزاي والبا فون بضم النون والهمزة وكسر الزاي (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أي ومن يكفر بشئ من ذلك (فقد ضل ضلالاً بعيداً) عن المقصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (ان الذين آمنوا) يعني اليهود آمنوا بعمى عليه الصادة والسلام (ثم كفروا) حين عبدوا الجبل (ثم آمنوا) بعد عودهم اليهم (ثم كفروا) بعيسى عليه الصلاة والسلام (ثم ازدادوا كفراً) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو قومًا تكررت منهم الارتداد ثم أصروا على الكفر وازدادوا تمادياً في الفتن (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً) إذ استبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الإيمان فان قلوبهم ضربت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لأنهم لو أخلصوا الإيمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان في أمثال ذلك محذوف نعلق به اللام مثل لم يكن الله سر يد ليغفر لهم (بشر المنافقين بان لهم عذاباً أليماً) يدل على أن الآية في المنافقين وهم قد آمنوا في الظاهر وكفروا في السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافتسدا الامر على المؤمنين ووضع بشر مكان أنذرتهم بهم (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) في محل النصب أو الرفع على التزم بمعنى أريد الذين أوهم الذين (أيتبعون عندهم العزة) أي تعززون بموالاهم (فان العزة لله جميعاً) لا يميز الامن أعزه الله وقد كتب العزة لأولياءه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يؤذيه عزة غيرههم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم في الكتاب) يعني القرآن وقرأ أصم نزل وقرأ الافون نزل على البناء للمفعول والفاء مقام فاعله (ان اذا سمعتم آيات الله) وهي الخففة والمعنى أنه اذا سمعتم (يكفروا بها ويستهنوا بها) حالان من الآيات جيء بهما لتقيد النهي عن المجالسة في قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) الذي هو جزاء الشرط بما اذا كان من مجالسة هازناً معاندا غير مرجو يؤيده الغاية وهذا نذر كما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفروا بها ويستهنوا بها

المنافقين (قوله يدل على ان الآية في المنافقين) اذ لم يعلم صريحاً من الآية جزء من تكرار منه الكفر مع ان المناسب التصريح به للمتهديد والتخويف اعظم الجرم فيناسب ان يكون بشر المنافقين الآية نصراً بما جرت لهم وهذا يدل على ان الآية في المنافقين اذ لم يكن لهم حصل ما ذكرنا من المقصود (قوله ولا يؤذيه عزة غيرههم بالاضافة اليهم) دفع سؤال وهو انه قد تكون العزة أي الغلبة لغير المدكورين بل تكون للكفار فقال ان عزة الكفار ليست باعتبارها بالنسبة الى عزة المؤمنين (قوله بما اذا كان من مجالسة) متعلق بقوله لتقيد النهي (قوله غير مرجو) هذا التقيد غير مفهوم من الآية بل المفهوم منها النهي عن مجالسة الهازي كالكافر بالآية فالظاهر ابقاء الآية على ظاهرها كما بقى المصنف على اطلاقه قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا الآية ولم يقيد بمن لم يكن مرجوا للاسلام وليس

هذا وجودا في الكشاف ولا التيسار ي (قوله وقرى بالفتح على البناء) فيه ان ما قالوه هو ان يقل اذا اُضيف الى ما صدره
 ما أولا وان يجوز بناؤه على الفتح لكن مثلهم ليس كذلك فالاولى ان يقال انه منصوب بانه خير تكتون المقدر (قوله حيثما أوفى
 الدنيا) أي في الآخرة أوفى الدنيا (١٣٤) (قوله واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم) لان مالكية السيد العبد

سجدة له عليه (قوله وهو
 ضعيف الخ) فان قيل عدم
 اليقونة بمجرد الارتداد
 يثبت الحجة للكافر على المسلم
 فيما ذكر قلنا ممنوع اذ ليس له
 ان يمنع نكاح المسلم في حال
 الارتداد بل المنع انما هو
 من الشرع وان قيل اذا
 ثبتت الزوجية الى حين
 يتوقف الوطء و يمنع الى
 عود الزوج الى الاسلام
 فلم يحصل التملك و يمنع
 التصرف الى الاسلام قلنا
 في صورة الزوجية امد معين
 يمكن انتظاره وهو انقضاء
 العدة واما في صورة شراء
 العبد المسلم فلم يكن امد
 بوقف و يمنع التصرف
 الى حصوله وايضا زوجية
 حاصله قبل الكفر بخلاف
 تملك المبيع فانه في حين
 الكفر (قوله ليخالوهم
 مؤمنين) أي فيخيّل
 المنافقون للمؤمنين أي
 يوقعون في خيال المؤمنين
 انهم مؤمنون فعلى هذا
 كان يراون بمعنى التعميل
 ويحتمل ان يكون للقاء
 بان يرى كل واحد صاحبه
 شيئا على ما فصله المصنف

(انكم اذ انتم لهم) في الائم لانكم قادرين على الاعراض عنهم والانكار عليهم أو الكفر ان رضيت
 بذلك اولان الذين يقاعدون الخاضعين في القرآن من الاحبار كانوا منافقين و بدل عليه (ان الله
 جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يعني القاعدين والمنعمود معهم واذ ما لغاة لوقوعها
 بين الائم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وافراد مثلهم لانه كالمصدر أو للاستغناء بالاضافة الى
 الجمع وقرى بالفتح على البناء لاضافته الى مبني كقوله تعالى مثل ما أنكم تنطقون (الذين يتر بصون
 بكم) ينتظرون وقوع أمر بكم وهو بدل من الذين يتخذون أوصفة للمنافقين والكافرين أو ذم
 مرفوع أو منصوب أو مبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهر ين
 لكم فتمهموانا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فاما سجال (قالوا ألم
 نستحوذ عليكم) أي قالوا للكفرة ألم نقلبكم وتمكن من قتلكم فابقينا عليكم والاستحوذ
 الاستيلاء وكان القياس ان يقال استحوذ يستحيذ استحاذا جاءت على الاصل (ونمنعكم من
 المؤمنين) بان خذلناهم بتخييل ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرهم فامر كوننا فيما أصبتم
 وانما سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين اصباحا حسنة حظهم فانه مقصور على أمر دنيوي
 سريع الزوال (فان الله يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) حيثند
 أوفى الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم والحنفية على حصول
 اليقونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا يفتى ان يكون اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة (ان
 المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام فيه اول سورة البقرة (واذا قاموا الى
 الصلاة قاموا كسالى) متشاقلين كالمسكرة على الفعل وقرى كسالى بالفتح وهما معا كسلان
 (يراون الناس) ليخالوهم مؤمنين والمراد آتمغاة بمعنى التعميل كنعم وناعم أو للقاء فان المرأى
 يرى من رائيته عمله وهو يرى به استحسانه (ولا يذكرون الله الا قليلا) اذا المرأى لا يفعل
 الا بحضرة من رائيته وهو أقل احواله اولان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى الذكر بالقلب وقيل
 المراد بالذ كرا الصلاة وقيل الذ كرفها فانهم لا يذكرون فيها غير التكبير والتسليم (مذبذبين بين
 ذلك) حال من واد يراون كقوله ولا يذكرون أي يراونهم غير ذاك من مذبذبين أو واد
 يذكرون أو منصوب على التسم والمعنى مرددين بين الايمان والكفر من الذذبذة وهي جعل
 الشيء مضطربا وأصله الذب بمعنى التردد وقرى بكسر الدال بمعنى يذبذبون قلوبهم أو ديبهم أو
 يذبذبون كقوله صلصل بمعنى اتصال وقرى بالدال الغير المعجمة بمعنى أخذوا نارة في دبة
 ونارة في دبة وهي الطريقة (لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء) لامنسويين الى المؤمنين ولا الى
 الكافرين أو لاصاوين الى أحد الفريقين بالكفاية (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا)
 الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى ومن لم يجعل الله نورا فلن يظلم من نور (يا أيها الذين آمنوا
 لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فانه شيع المنافقين وديبهم فلا تشبهوا بهم

ولك أن تقول معنى يراون الناس فيلزم اراءه الناس أعمالهم للمنافقين لاراءه الناس اياهم
 استحسان أعمالهم الأرى قال ان الاستحسان أيضا عمل (قوله وهو أقل احواله) أي كون المرأى لا يفعل الا بحضرة مرائيه وهو أقل
 الاحوال (قوله فانهم لا يذكرون فيها الا التكبير والتسليم) حتى يراون الناس زمان ابتداء صلاتهم (قوله والمعنى مرددين بين الكفر
 والايمن) لانهم في الحقيقة والباطن كافرون وفي الظاهر مؤمنون فن نظر الى ظاهرهم بحكم ما يفهم ثم اذا وجد فيهم أصل الكفر تردد

اتريدون

في أمرهم (قوله أو سلطان يسلط عليكم عقابه) كسلط يختصر على بني اسرائيل أي سلطا ما جاترا يسلط الله عليكم عقابه ذلك
السلطان ومحصل الكلام انه يمكن أن يكون السلطان عبارة عن الحجة وأن يكون عبارة عن الشخص له السلطنة (قوله وإنما كان
كذلك الخ) لتأنيده كلام علقناه على قصة المنافقين في أوائل تفسير سورة البقرة (قوله والتحرير بك أوجه) قال في الكشف الوجه
التحرير بك وقال العلامة التفتازاني لأن أفعالها لا يكون جمع فعل بالتحرير بك كجمل وأجال لا بالسكون فإنه شاذ ففرق ما بين عبارة
الكشاف والمصنف (قوله لأن الناظر يدرك النعمة أو لا فيشكر شكرهما الخ) فيه نظر فإن الشكر هو فعل بني عن تعظيم المنعم
لكونه منعمًا فالشكر لا يكون إلا بعد معرفة الشاكر المنعم فامعنى قوله فيشكر شكرهما ثم بمعنى النظر حتى يعرف المنعم فيؤمن به
والجواب ان مراده ان الشاكر يعرف ولا المنعم معرفة غير حقيقية (١٢٥) فيشكره ثم يعرفه معرفة كاملة فيؤمن به بما
كاملا وتوضيحه ان المراد

(أتريدون أن نجمعوا الله عليكم سلطانا بينا) حجة بينة فان موالاتهم دليل على النفاق أو
سلطانا يسلط عليكم عقابه (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وهو الطبقة التي في قعر
جهنم وإنما كان كذلك لانهم أحببت الكفرة اذ ضموها الى الكفر استهزاء بالاسلام وخذاعا
للمسلمين وأما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم أنه مسلم
من اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا اتمن خان ونحوه فن باب التشبيه والتغليظ وانما سميت
طبقاتها سبع دركات لانها متدركة متتابعة بعضها فوق بعض وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهي
لغة كالسطر والسطر والتحرير بك أوجه لانه يجمع على ادراك (وان نجد لهم نصيرا) يخرجهم منه
(الالذين نابوا) عن النفاق (وأصلحو) ما أفسدوا من اسرارهم وأحوالهم في حال النفاق
(واعصموا بانه) وتقوا به أو تمسكوا بدينه (وأخلصوا دينهم لله) لا يريدون بطاعتهم الاوجه
سبحانه وتعالى (فأولئك مع المؤمنين) ومن عدادهم في الدارين (وسوف يؤت الله المؤمنين
أجر عظيم) فيساهمونهم فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم) أي تشفي به غيظا أو يدفع
به ضررا أو يستجاب به نفعا وهو الغنى المتعالى عن النفع والضرر وإنما يعاقب المصير بكفره لان
اصراره عليه كسوء مزاج يؤدي الى مرض فاذا أزاله بالايمن والشكر وتقي نفسه عنه تخلص من
تبعته وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة أو لا فيشكر شكرهما ثم بمعنى النظر حتى يعرف
المنعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) مريبا بقبل اليسير ويعطى الجزيل (عليها) بحق شكرهم
وابيمانكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) الاجهر من ظلم بالبداهة على الظالم والتظلم
منه روى ان رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فغضب عليه فنزلت وقرئ من ظلم على البناء
للفاعل فيكون الاستثناء منقطعاً أي والسن الظالم يفعل ما لا يحبه الله (وكان الله سميعا) لكلام
المظلوم (عليها) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعة أو (أو تخفوه) أو تفعلوه سرا (أو تعفوا
عن سوء) لكم المتواخذة عليه وهو المقصود ذكر ابداء الخير واحفائه تشييبه ولذلك رتب
عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) أي يكفر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام

بالايمن الايمان المتعبر
التي هو اعتقاد اتصاف
المنعم بصفاته السكالية
ويمكن أن يقال وجه تقديم
الشكر ظهوره أو لا قبل ظهور
الايمن فان الايمان أمر
قلبي خفي لا يظهر الا بافعال
الجوارح الدالة على تعظيم
المنعم المتعالى وهو الشكر
(قوله ان رجلا ضاف قوما)
يقال ضفت الرجل ضيفا
اذ انزلت عليه ضيفا (قوله
فنزلت) رخصة في ان
يشكر كناد كره العلامة
النيسابوري (قوله وقرئ)
من ظلم على البناء للفاعل
الخ) قال صاحب الكشف
يجوز أن يكون من ظلم
مرفوعا كأنه قيل لا يحب
الجهر بالسوء من القول الا
الظالم على لغة من يقول ما
جاء في زيد الامر والمعنى

ما جاء في الامر وقال العلامة التفتازاني لغة بني تميم يجوزون في غير الجنس البدل اما بضر من التأويل كالتعاون من الاينس واما
على جعل البدل منه بمنزلة غير المدكور حتى يكون الاستثناء مفرغا والثني عاما الا انه صرح بنفي بعض أفراد العام لزيادة الاهتمام بالنفي
عنه أو لكونه مظهرا لتوهم الاثبات فيقولون ما جاء في زيد الامر والمعنى ما جاء في الاعمر وكذا المعنى لا يحب الله الجهر بالسوء
الا للظالم وذ كراهة لزيادة تحقيق نفي هذه القضية عنه فان قيل ما بعد الاحتمال لا يكون فاعلا وهو ظاهر فيكون بدل غلط قلنا انما
يكون بدل غلط لو لم يكن هذا الخص في موقع العام ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الامر فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن أحد
ولاسبيل الى ذلك قلنا لا بل يكون لا يحب الله مؤولا بلا يجب أحد فيه وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ الله انتهى كلامه في نظره لانه اذا
كان لا يحب الله بمعنى لا يجب أحد فلا يخفى ان لا يجب مشترك بين العبارتين ومستعمل في معناه الحقيقي فلا مجاز فيه أصلا فيكون المجاز في

لفظ الله فيلزم المحذور الذي فرغته والجواب ان لا يجب مستعمل في هذا التركيب في معنى بل لا يقصده شيء فممكن لا يجب الله مفرد ذكره ولا يجب جزءه فكما ان جزءه زيد لا يقصده معنى فكذلك لا يجب الا ان الفرق ان جزءه زيد ليس له معنى ولا يجب له معنى لكن لا يقصده بمعنى عدم الحب وان كان مراد في هذا التركيب لكن لا من لفظ لا يجب بل يقصد بالمجموع من غير التجوز في واحد من أجزاء اللفظ فيكون ههنا من الجواز المركب الذي كل جزء منه لا حقيقة ولا مجاز اذ هما فرغ لاستعمال اللفظ يمكن أن كل جزء لم يستعمل ولم يقصده معنى فتأمل (قوله قائم أولى بذلك) أي أتم أولى بالعفو لضعف قدرتك بل لعدم قدرتك على اتصال الشر حقيقة اذ هو انما لله تعالى وأيضا لولم يعفوا عنهم من الغير يحتمل ان يصير المنتقم منه مصرا على الضرب بل القطع والقتل (قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا الحق) (١٢٦) ان تقول بين هذين الكلامين تناف في كيف يجمع بينهما بالواو بيان

قائم أولى بذلك وهو حث المظلوم على العفو بعد ما رخص له في الانتقام جلا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله) بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسوله (ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض) تؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم (ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لا يختلف فان الايمان بالله سبحانه وتعالى لا يتم الا بالايمان برسوله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا وارجالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال الله تعالى فاذا بعد الحق الاضلال (اولئك هم الكافرون) هم الكاذبون في الكفر لا عبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره واصفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا ككفر احقا أي يقينا محققا (واعتدنا للكافرين عذابا مهينا) الذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين احدهم (أضدادهم رقابا لهم) واعدا دخل بين على أحد وهو يقضى متعدد اعمومه من حيث انه وقع في سياق النفي (اولئك سوف تؤتوهم أجورهم) الموعود لهم ونصديقه بسوف لتأكيده وعدو الدلالة على أنه كائن لا محالة وان تأخر وفرا حنص عن عاصم وقالون عن بعد فغوب بالياء على تلويح الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يستلثك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء) نزلت في أخبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فأتنا بكتاب من السماء جلة كما أتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط مهابي على ألواح كما كانت التوراة أو كتابا نعاينه حين يزل أو كتابا الينا باعينا بانك رسول الله (فقد سألو موسى أكبر من ذلك) جواب شرط مقدر أي ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألو موسى عليه السلام أكبر منه وهذا السؤال وان كان من آياتهم أسند اليهم لانهم كانوا آخذين بذهبهم ناهين طديهم والمعنى ان عرفهم راسخ في ذلك وأن ما فترحوه عليك ليس ببول جهالاتهم وخيالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا أي أرنا نوره جهرة وأجده من معانيه له (فاخذتهم الصاعقة) نار جاءت من قبل السماء فاهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو نعمتهم وسؤالهم ما يستحيل في تلك الحال التي كانوا عليها وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية لهما (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) هذه الجنابة الثانية التي اقرتها أيضا وانهم والبيئات المجزات ولا يجوز

التنافي انه فسر التفریق بين الله ورسوله بأن يؤمن بالله ويكفر برسوله وهذا دال على الكفر بجميع الرسل وقوله تؤمن ببعض ونكفر ببعض صريح في الايمان ببعضها والكفر ببعض آخر والجواب ان يقال ان التفریق بين الله ورسوله يمكن بالتفريق بين الله وكل أحد من رسوله وان يكون بالتفريق بينه وبين بعضهم فانه مستلزم للكفر بمجموعهم وهو التفریق بين الله وبين الرسل وحينئذ يكون قوله تعالى ويقولون تؤمن ببعض ونكفر ببعض تفسيراً للجملة المتقدمة عليه وهكذا تقول ان قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا بين الله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان

التفريق هو الكفر بالله ورسوله ولذا قال المصنف الكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل (قوله هم الكاذبون في الكفر الخ) هذا يستفاد من ضمير الفصل وتعرف المشتق اذ مفهومه انهم كافرون لا غير ولما يكن الواقع كذلك علم ان المراد الكمال (قوله وانما دخل بين على أحد) قد سبق تزييف هذا الكلام وتحقق الحق فيه فارجع اليه (قوله على تلويح الخطاب) أي على الالتفات من التكلم الى الذببة (قوله جواب شرط مقدر الخ) لا يخفى ان لا ربط بين الشرط والجزاء المذكورين بل هو مثل قولك ان تكرمني فقد أكرمك أمس ولا بد من تقدير شيء آخر والاولى ان يقال التقدير وهذا ليس بحسب منهم فقد سألو موسى أكبر من ذلك فتكون انما لتعليل قال الرضى قد يكون فاء السببية بمعنى لام السببية فا كان ما بعده سبباً لبقوله كقوله أخرج منها فالك رجيم وتقول أرمز بدافنه فاضل (قوله لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها) أي كونهم على ذلك

جلها

التحريم من التركيب البدني الضعيف الذي لا يطبق الرؤية أو كونهم في الدنيا و رؤيته تعالى لا تكون الا في الآخرة (قوله ويجوز ان
 قوله فبظلم) لو كان كذلك لكان الظاهر ان يقال و بظلم حتى يكون الكلام فيما نقضهم ميشاقهم وكفرهم وقيل لهم الخ و بظلم حرمنا عليهم
 الخ الا ان يقال فبظلم بدل مما سبق (قوله فيكون من صلوة وقولهم الخ) فيكون التقدير فيما نقضهم ميشاقهم طبع الله على قلوبهم بل
 طبع عليها بكفرهم لان طبع الله على هذا التقدير من متعلقات قولهم قلوبنا غلقت الذي هو معطوف على الجرور الذي هو نقضهم فلا
 يعمل في الجار الذي هو الباء في فيما نقضهم واللازم اعمال ما يعمق (١٢٧) بالجرور في الجار وهو غير صحيح (قوله تعالى

بل طبع الله الخ) لك ان
 تحول ما الفرق بين كون
 القلوب في الاكثة كما هو
 التفسير الثاني و بين كونها
 مطبوعا عليها حتى يضرب
 عن الاول الى الثاني قلنا
 عرضهم من قولهم قلوبنا
 في ا كثة ان قلوبهم هكذا
 خفت فلا جرم منهم ومعنى
 الاضراب انه ليس الأمر
 كذلك بل الطبع عليها
 بسبب فعلهم الذي هو
 الكفر فتأمل (قوله
 ويجوز ان يعطف مجموع
 هذا الخ) فيكون المعنى
 فيجمعهم بين نقض الميتاق
 والكفر بايات الله وقتلهم
 الانبياء بغير حق وقولهم
 قلوبنا غلقت وجعلهم بين
 الكفر بعيسى و بهت
 مريم وقولهم ان قتلنا المسيح
 وفيه دليل على دلالة النهي
 على التحريم لان الله تعالى
 جعل أخذ الربا مقيدا
 بكونه منهي عنه سببا
 لتحريم الطيبات فيبدل

جلها على التوراة اذ لم تأتهم بعد (فغفوا عن ذلك و آتينا موسى سلطنا تامينا) تسلطا ظاهرا عليهم
 حين أمرهم بان يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم
 ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطلق عليهم (وقلنا لهم لا تعدوا
 في السبت) على لسان داود عليه الصلاة والسلام و يحتمل أن يراد على لسان موسى حين طلل
 الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه والمسخ به في زمن داود عليه الصلاة والسلام
 وقرأ أورش عن نافع لامتدوا على أن أصله لا تعدوا فأدغمت التاء في الدال وقرأ قالون باخفاء حركة
 العين و أشد بد الدال والنص عنه بالاسكان (وأخذنا منهم ميثاقا عظيما) على ذلك وهو قولهم سمعنا
 وأطعنا (فيما نقضهم ميشاقهم) أي غفلوا ونقضوا ففعلناهم ما فعلنا بنقضهم وما مزبده للتأكيده
 والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن تتعلق بحرمانهم طيبات فيكون التحريم بسبب النقض
 وما عطف عليه الى قوله فبظلم لا يبدل عليه قوله بل طبع الله عليهم مثل لا يؤمنون لانه رد لقولهم قلوبنا
 غلقت فيكون من صلوة وقولهم المعطوف على الجرور فلا يعمل في جاره (وكفرهم بايات الله)
 بالقرآن أو بما جاء في كتابهم (وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلقت) أو عيةة للعلوم أو في
 أ كثة مما تدعون اليه (بل طبع الله عليها بكفرهم) جعلها محجوبة عن العلم أو خذلتها ومنعها
 التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر في المواعظ (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم كعبدة الله بن سلام
 أو بما ناقلا اذ لا عبرة به لنقصانه (وكفرهم) بعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على
 بكفرهم لانه من أسباب الطبع أو على قوله فيما نقضهم ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على
 مجموع ما قبله ويكون تكرير ذكر الكفر ايداناً بتكرير كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم
 بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم هتنا اعظما) يعني نسبتها الى الزنا (وقولهم ان قتلنا
 المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) أي زعمه و يحتمل أنهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم
 الذي أرسل اليكم لجنون وأن يكون استثناء من الله سبحانه وتعالى بجدسه أو وضعه لانه كرا الحسن مكان
 ذكرهم المسيح (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) روى أن رهطاً من اليهود سبوه وأمه فدعا
 عليهم فسخطهم الله تعالى فردة وخنزير فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه رفعه الى السماء
 فقال لا صحابه أياكم رضى أن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فالتقى الله
 عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجلا ينافقه فخرج ليدل عليه فألقى الله عليه شبهه فأخذ وصلب
 وقتل وقيل دخل طيطانوس اليهودي بيتنا كان هو فيه فلم يجده وألقى الله عليه شبهه فلما خرج ظن أنه
 عيسى فأخذ وصلب وأمثال ذلك من الخوارق التي لا تسبغ في زمان النبوة وأما ذمهم الله سبحانه

على ان النهي عنه سبب لاذ كر ولو لم يكن النهي دالا على الحرمة لم يصلح ان يكون سببا لاذ كر (قوله أو وضعه لانه كرا الحسن
 الخ) أي ان اليهود وصفوا عيسى بما تنزه شأنه عنه فلم يذ كر الله تعالى ما ذ كرهم بما يوجب التمسوذ كر بما يوجب المدح (قوله وهو
 معطوف على بكفرهم) ظاهر هذه العبارة انه يرجح العطف على بكفرهم والكشاف سوى بين العطف عليه و بين العطف على قوله فيما
 نقضهم لانه قال الوجه ان يعطف على فيما نقضهم ميشاقهم ويجوز ان يعطف على ما يليه وهو قوله تعالى و بكفرهم فانظر ما بين عبارة
 الكشاف والمصنف

(قوله لا يقول هذا على حسب حسابناهم) أي لم يذمهم الله تعالى لمجرد قولهم المنذور إذ هو مطابق لظنهم أو ليس قصدهم الكذب حتى يذموا بل ذمهم باعتبار ما استفاد من كلامهم من التبجح والسرور بقتله ذلك ان تقول يمكن ان يكون ذمهم بانهم جزءا وقتل عيسى مع وجود ما يكذب به فتأمل (قوله ١٢٨) تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه) ههنا شك لان أحد ههنا ان الظاهر

من قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح الخ ان جميع اليهود على اعتقادهم انهم قتلوا عيسى وهذا القول أعني ان الذين اختلفوا فيه الخ على ما فسر به يدل على ان بعضهم في التردد والثاني ان الذين اختلفوا فيه بعضهم متردد بل جازم بقتله فكيف يصح اطلاق الحكم بان الذين اختلفوا فيه لفي شك والجواب ان المراد بالشك ههنا ما يقابل العلم وكلهم في الشك في قتله بهذا المعنى اذ ليس لهم علم به واما تردد بعضهم في قتله فعنايه انهم اعتقدوا اعتقادا راجحاني قتله فاخرج في قلوبهم الشبهة المذكورة (قوله فينتصل الاستثناء الخ) لا يخفى ان اتباع الظن الذي هو المستثنى ليس داخل في العلم بل معنى كان نعم لو كان المعنى ما لهم من اتباع علم الانبياء الظن لسكان كما قال ولنا اكنفي صاحب الكشف بكونه مستثنى منقطعاً (قوله هذا) أي هذا الكلام كالوعيد لاهل الكتاب لانه فهم منه انهم

وتعالى بما دلت عليه الكلام من جوارحهم على الله سبحانه وتعالى وقصدهم قتل نبيه الخ يد بالمعجزات الباهرة وتبجحهم به لا يقول هذا على حسب حسابنا. وشبهه مسند الى الحار والمجور وكانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أو في الامر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أُرِجِف بقتله فشاخ بين الناس أو الى ضمير المقتول للدلالة على انتم قتيلا (وان الذين اختلفوا فيه) في شأن عيسى عليه الصلاة والسلام فاهل ما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا وقتلناه حقاً وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى قاتل صاحبنا وقال بعضهم الوجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله سبحانه وتعالى برقعني الى السماء انه رفع الى السماء وقال قوم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفي شك منه) لفي تردد والشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكد بقوله (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع أي لكنهم يتبعون الظن ويجوز ان يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره فينتقل الاستثناء (وماقتلوه يقينا) قتلا يقيناً كذا عمومه بقولهم انا قتلنا المسيح أو متيقنين وقيل معناه ما علموه يقيناً كقول الشاعر كذا كتحبر عنها العالمات بها * وقد قلت بعلمي ذلكم يقينا

من قولهم قتلنا الشيء علماً ونحوه علماً اذ انبأ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عز ورا) لا يقبل على ما يريد (حكماً) فماد بره لعيسى عليه الصلاة والسلام (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) أي وأمن من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن به جلة قسمية وقعت صفة لاحد بعد واليه الضمير الثاني والاول لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد الا ليؤمنن بان عيسى عبد الله ورسوله قبل ان يموت ولو حين أن ترهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك أنه قرئ الا ليؤمنن به قبل موته بضم النون لان أحد في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل أن يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضمير ان لعيسى عليه أفضل الصلاة والسلام والمعنى أنه اذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعاً روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب الا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترزع الاسود مع الابل والحمور مع البقر والثياب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون ويدفنونه (ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالكذب وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) أي فبأي ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) يعني ما ذكره في قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا أو صدقا كثيرا (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهي على التحريم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعدنا للكافرين منهم عذابا أليما) دون من تاب وآمن (لكن الراسخون في العلم منهم) كعبد الله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أي منهم

يؤمنون به قبيل موته ولا ينفع الايمان فامرهم حتى قولهم يؤمنوا به قبل ذلك الوقت لكانوا كافرين مستحقين للعذاب او فان قيل ما الفائدة قبيل موته مع ان من المعلوم ان الايمان لا يكون الا في الحياة قبل الموت قلنا لولم يكن هذا القيد لنتوهم انه يمكن ان يكون الايمان بعد البعث (قوله تعالى وأكلهم أموال الناس بالباطل) اما ان يحمل هذا على غير الربا بقريته المقابلة أو بحمل من

عطف العام على الخاص كافي قولك ذكره الامام وجميع المحققين (قوله ان جعل يؤمنون خيرا لاوثك) يلزم منه انه لو لم يجعل خيرا لاوثك لم يكن المقيم من الصلاة منصوبا على المدح ولم يظهر وجهه لم لا يجوز ان يكون جهة معترضة قال العلامة النيسابوري طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بأنه يكون بعد تمام الكلام وههنا ليس كذلك لان الخير اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فالدليل على أنه لا يجوز الاعتراض بل المدح بين المبتدأ وخبره وعبارة الكشف هكذا وارفعه الراسخون على الابتداء و يؤمنون خيرا والمقيمون نصب على المدح ولا يرد على هذه العبارة ما ورد على عبارة المصنف ثم قوله ان جعل الخ يدل على أن لنصبه احتمالا آخر مثل أن يكون حالا عن ضمير المؤمنون (قوله أو الضمير في يؤمنون) يلزم منه أن يكون المعنى والمؤمنون هم المقيمون الصلاة ولا يخفى ما فيه ولقد لم يذكر في الكشف (قوله لاحد الوجوه (١٢٩) المذكورة) وهو العطف على الراسخين أو على

الضمير أو على أنه مبتدأ (قوله لانه المقصود بالآية) أي لان الايمان بالانبياء والكتب مقصود الآية لان الآية في بيان حال الراسخين في العلم من أهل الكتاب ويناسبه ذكر ايمانهم بالقرآن واقامتهم الصلاة وابتداء الزكاة أي بهذه الصفات يمتازون عن غيرهم من أهل الكتاب ويمكن أن يقال تأخرهما للتصريح بما علم ضمنا لتأكيد (قوله جواب لاهل الكتاب) هذا لا يناسب بعض الوجوه المذكورة هناك (قوله فان ابراهيم اول اولي العزم منهم) أي اول اولي العزم من النبيين من بعد نوح لانه اول اولي العزم منهم مطلقا فان نوحا منهم بالاتفاق وسيصرح المصنف به في قوله قاصير كصبرا ولو العزم

أو من المهاجرين والانصار (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) خبر المبتدأ (والمقيمون الصلاة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لأولئك وعطف على ما أنزل اليك والمراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أي يؤمنون بالكتب والانبياء وقرئ بالرفع عطفا على الراسخون أو على الضمير في يؤمنون أو على أنه مبتدأ والخبر أولئك سنوتهم (والمؤمنون الزكوة) رفعه لاحد الواجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما بعده من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية (أولئك سنوتهم أجزاعظيا) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ جزءة سيوتهم بيايه (انا وحينا اليك كأرحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم أن ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم بان أمره في الوحي كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وأرحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالله كرم اشتغال النبيين عليهم تعظيها لهم فان ابراهيم اول اولي العزم منهم وعيسى آخرهم والباقيين أشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينادادوز بورا) وقرأ جزءة بورا بالضم وهو جمع زبر بمعنى زمين بور (ورسلا) نصب بضمير دل عليه أو حينا اليك كارسلا أو فسره (قد قصصناهم عليك من قبل) أي من قبل هذه السورة واليوم (ورسلا) نصب بضمير دل عليه أو فسره (وهو منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمد صلى الله عليه وسلم بان أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم) رسلا مبشرين ومنشرين) نصب على المدح أو باضمار أرسلنا أو على الخال ويكون رسلا موطئا لما بعده كقولك مررت بز بدرجاصالحا (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا أرسلت الينا رسولا فينبهنا ويعلمنا ما لم نعلم وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الناس ضرورة لتصور السكلى عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بأرسلنا أو بقوله مبشرين ومنشرين ووجه اسم كان وخبره للناس أو على الله والآشوخا ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها أو صفة (وكان الله عز ورا) لا يغلب فيما يريد (حكيا) فيما يرد من أمر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم

(١٧ - (بضاوى) - (ثاني) من الرسل والمراد بقوله وعيسى آخرهم أي آخر اولي العزم المذكورين في الآية (قوله أو فسره قد قصصنا) أي رسلا منصوب بما مل نفس قد قصصنا (قوله وفضل الله محمد صلى الله عليه وسلم بان أعطاه ما أعطى كل واحد منهم) صريح في أنه صلى الله عليه وسلم كلمة الله تكليا كوسى وهذا بناء على ما قاله الامام النورى في شرح صحيح مسلم انهم اختلفوا في أن نبينا صلى الله عليه وسلم كغيره عز وجل لية الاسراء بغير واسطة أم لا فحكى عن الاشعري وقوم من المتكلمين انه كغيره هذا القول بعضهم الى جعفر بن محمد وابن مسعود وابن عباس (قوله والآشوخا) أي اذا جعل واحدا منها خيرا كان الآشوخا (قوله ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر) أي هي مصدر فلا تقدم عليه ما يتماق به وقد نقلنا عن الرضى ان الحق خلاف ما ذكر (قوله وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز) مناسب زمانه فانه لما كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهور البلاغة خص بالقرآن الذي هو

أريد الهداية الى جهنم الهداية البهائية الآخرة كان لما ذكر وجه ثم انه يمكن تقدير فعل يكون خالدين حال من فاعله وهو يدخلون (قوله
أى واحد بالذات لا تعد فيه بوجه من الوجوه) هنا صرح في أن المراد بلا تقولوا ثلاثة والقول الثانى وهو أن الله ثلاثة لان قوله تعالى
انما الله واحد واحسد لمقاتلهم وهو يرد أن الله مركب من ثلاثة أقانيم (١٤١) ولا يرد كون الآلهة ثلاثة نعم لو قال واحد

لا شريك له ولا تعدد فيه
برهذه المقالة أيضا (قوله
لا يمانه شئ من ذلك يتخذ
ولدا) لان الولد لا بد أن
يكون من جنس الوالد
(قوله للرد على عبدة
المسيح والملائكة) لا يتوهم
منه أن جماعة عبدا
الملائكة والمسيح فقال
المراد انه للرد على عبدة
المسيح وعلى عبدة الملائكة
أيضا (قوله باعتبار
التكثير دون التكبير الخ)
الاول بالناء المثلثة والثاني
بالباء الموحدة يعنى أن
المبالغة تحصل فى المعطوف
باعتبار الكثرة دون الكبر
والعظمة يعنى ان يستكف
المسيح وهو شخص واحد
ولا الاشخاص الكثيرة
التي هم الملائكة المقربون
(قوله وذلك لا يستلزم فضل
أحد الجنسين على الآخر
مطلقا والتزاع فيه) فيه انه
لو لم يستلزم ذلك لزم مذهب
ثالث لم يقل به أحد لان
مذهب أهل السنة ان
الانبياء أفضل من الملائكة
من غير تفصيل ومذهب
المعتزلة العكس من غير

أوالله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب
الذات والابن العلم وروح القدس الحياة (اتهموا) عن التثليث (خيبركم) نصبه كما سبق
(انما الله واحد) أى واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ما (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبغه
تسبيحا من أن يكون له ولد فإنه يكون ان يعادله مثل ويتطرق اليه فناء (له مافى السموات وما فى
الارض) ملكا وخلق لا يمانه شئ من ذلك فيتحذه ولدا (وكفى بالله وكيفا) تنبيه على غشاعن
الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيفا لا يبه والله سبحانه وتعالى قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن
عمن يخلقه أو يعينه (ان يستكف المسيح) ان يألف من نكفت السمع اذا نحيته باصبعك كيلا
يرى أثره عليك (أن يكون عبد الله) من أن يكون عبدا له فان عبوديته شرف يتباهى به وانما
المذلة والاستكفاف فى عبودية غيره روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب
صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام وأى
شئ أقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبدا لله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة
المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا لله واحتج به من
زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال مسأله رد قول النصرارى فى رفع المسيح
عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم
استكفافهم كالدليل على عدم استكفافه وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجسه
ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فله أراء بالعطف بالمبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك
أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس وان أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة
وهم الكروبيون الذين هم حول العرش ومن أعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا والتزاع فيه (ومن
يستكف عن عبادته ويستكبر) ومن يرتفع عنها والاستكبار دون الاستكفاف ولذلك عطف
عليه وانما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبير فإنه قد يكون بالاستحقاق (فسيحشرهم
اليه جميعا) فيجازيهم (فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفىهم أجورهم ويزيدهم من فضله
وأما الذين استكفوا واستكبروا فبئس عذابا ليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا)
تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من غوى السلام وكأنه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر
العباد للمجازاة أو مجازاتهم فان ائابة مقابلتهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغم والحسرة (يا أيها الناس
فسجاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورامينا) عنى بالبرهان المجزات والنور القرآن أى قد
جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين أو رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو القرآن (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منى) فى نواب قسره
بإزاء إيمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب (وفضل) احسان زائد عليه (ويهدىهم اليه)

تفصيل لكن كون الملائكة المقربين أفضل من عيسى دون البعض الآخر من الانبياء تفصيل فالاولى الاختصار على ما ذكر
سابقا (قوله فانه قد يكون باستحقاق) كما يطلق المتكبر على الله (قوله فكانه قال فسيحشرهم اليه جميعا) يوم يحشر العباد للمجازاة
أو مجازاتهم يعنى اذا كان ما ذكر تفصيلا لجزء المتكبرين يجب أن تكون ائابة للمؤمنين الصالحين من تفصيل جزاء المتكبرين ووجهه
أن ائابة للمؤمنين تقدير روحانى للمستكبرين

(قوله لانه جعل أخوه عصبه) هذا يفهم من قوله تعالى وان كانوا أخوة رجالا ونساء فلهذا كرم مثل حظ الانثيين لانه يدل على ان الاخ عصبه لان شأن العصبه ان تكون حصته كذلك ويفهم من قوله تعالى وله أخت فلها نصف ما ترك ان المراد ما ذكر لان الأخت لام لا تترك النصف أصلا وكذا قوله تعالى وان كانوا أخوة رجالا ونساء فلهذا كرم مثل حظ الانثيين لأن تفضيل الذكر من الاخوة على الانثى لا يكون في الاخوة من الام بل هما متساويان في الحصة (قوله والولد على ظاهره الخ) يعني ان الولد أعم من ان يكون ابنا أو بنتا ذكرا أو بنتا كون الأخت تترك النصف لانه يفهم ان لا يكون للميت ابن ولا بنت هذا رد على الكشاف فانه صرح بان المراد من الولد الابن (قوله ان أريد برثها الخ) ان أريد برثها جميع المال فلا بد (١٣٢) ان لا يكون للميت ولد مطلقا لابن ولا بنت وان كان المراد يرث برث في

الجملة فالمراد انه كرا ن البنت لان منع ميراث الاخ مطلقا (قوله والآية كما لا تدل الخ) أي الآية دلت على سقوط الاخوة بالولد لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فتدل على انه ان كان لها ولد لم يرثوا لكن لا تدل على سقوط الاخوة بغير لولدها على عدم سقوطهم به أي بغير الولد بل هو مسكوت عنه لكن السنة أي الحديث دل على سقوط الاخوة بغير الولد أي بالاب (قوله ان فسرت بالميت) يعني لو كان المراد بالكلالة الميت وهي من لم يكن لها ولد ولا والد كان معنى الكلام انه يرث الاخ من الميت التي لم يكن لها أب ولا ولد فعلم انه اذا كان لها أب لم يرث والا كان القيد مستدركا فلهذا لم يرثه بقوله ان الآية انها لا تدل مطلقا أي

الى الله سبحانه وتعالى وقيل الى الموعود (صراط مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطر يق الجنة في الآخرة (بسمه تبارك) أي في الكلاله حقه فلهذا لالة الجواب عليه روى أن جابر بن عبد الله كان مريضاً فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كلاله فكيف أصنع في مالي فبزلت وهي آخر ما نزل من الاحكام (قل الله يفتيك في الكلاله) سبق تفسيرها في أول السورة (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بفعله بفسره الظاهر وليس له ولد وصفة له أو حال من المستكن في هلك والوارث في قوله يحتمل الحال والعطف والمراد بالأخت الاخوة من الابوين أو الاب لانه جعل أخوه عصبه وابن الام لا يكون عصبه والولد على ظاهره فان الاخوة وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكها لان ثلث النصف (وهو يرثها) أي والمرء يرث أخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرنا ان أختي ان أريد يرثها يرث جميع ما لها والا فالمراد به انه كرا ذكرا كان أو أنثى ان أريد يرثها يرث الولد لم يدل على عدم سقوطهم به وقد دلت السنة على أهم لا يرثون مع الاب وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيك في الكلاله ان فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة وثبته محمولة على المعنى وفائدة الاخبار عنه بانثيين التثنية على أن الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وقبرهما (وان كانوا أخوة رجالا ونساء فلهذا كرم مثل حظ الانثيين) أصله وان كانوا أخوة وأخوات فغلب الذكر (بين الله اكم أن أضلوا) أي بين الله لكم ضلالكم الذي من شأنكم اذا خليتكم وطباغكم لتحترزوا عنم وتحترزوا عنكم او يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلوا وقيل لثلاثوا خذف لاد هو قول الكوفيين (وانه بكل شيء عليم) فهو عالم بمصالح العباد في الحيا والمعاد * عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا واعطى من الاجر كمن اشترى محررا ويرى من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يشجرو عنهم

﴿سورة المائدة مائة وآياتها مائة وعشرون آية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الأمانة والعقد العهد

الموثق قال الخطيب

قوم

على كل احتمال على ما ذكر بل على بعض الاحتمالات لانه اذا فسر الكلاله بمن لم يكن لها اولاد ابنا

لا يدل على ما ذكر وهو سقوط الاخوة بغير الولد ثم انه اذا فسر الكلاله بالميت بوجوب ان يكون المراد من المرء الهالك وكذا الاخوة الهالكه هي الكلاله وهي التي لا يكون لها ولد ولا والد فيلزم استدراك قوله وليس له ولد وكذلك قوله ان لم يكن لها ولد اذ هذا قيد يفهم من الكلاله (قوله وتبنيه) يحول على المعنى لان الاخوة مفرد اللفظ (قوله ضلالكم الذي من شأنكم الخ) لا يخفى ان العمل على خلاف ما في الآية بعد نزولها ضلالا وما قبلها فليس كذلك فالاولى ان يفسر الضلال بالتحجر في الامر أو العمل على خلاف ما ينبغي

ويبقى ﴿سورة المائدة﴾

(قوله شدوا العجاج الخ) العجاج جبل يشد في أسفل الدلو ثم يشد الى العراق والعرقونان خشبتان المعترضتان على الدلو كالصليب والكرب الجبل الذي يشد في وسط العراق ثم يثنى ويثا ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعقن الجبل الكبير فاستعار عقدا الجبل على الدلو العهد ورشح بذلك شد العجاج وشد الكرب هكذا قال جمع من المعقنين على الكشاف وفيه ان المذكور في البيت هو العقد بلا تقييد بشئ وهو أعم من عقدا الجبل على الدلو الا ان يراد انه استعمال العقدا ولا في عقدا الجبل على الدلو بطريق استعمال العام في الخاص مجازا ثم استعمال في العهد تجوزا عن هذا المعنى وفيه نكاح لكن الباعث عليه استعمال الالفاظ المخصوصة ههنا بعقد الجبل على الدلو (قوله ولعل المراد بالعقود الخ) هذا يخالف لما قاله صاحب الكشاف لانه قال اظاهرها اعقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه فانه كلام قدم بمجالاته عقب بالتفصيل لكن كلام المصنف شامل لما ذكره صاحب الكشاف وغيره وهو أي كلام المصنف أعم فانه قد أضاف ليس ههنا تفصيل الحلال والحرام فقط بل غيره من التعارض على البر والتقوى وكيفية الوضوء وغيرهما (قوله ان حملنا الامر على المشترك الخ) فيكون معنى الامر وهو أوفوا ترجيح الأبقاء فيكون شاملا لما يجب أبقاؤه وما يحسن أي يستحب (قوله كل حي لا يمیز) يشمل الصبي قبل سن التمييز الا ان يراد حي لا يكون قابلا للتمييز (قوله واصلها الى الانعام للبيان) كذا في الكشاف وفيه انهم قد شرطوا في الاضافة البيانية ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه تكافؤ فانه انما أعم من النقصه من وجه والنقصه أعم منه من وجه آخر لكن البيهية ليست كذلك بالنسبة الى الانعام فان الانعام لا توجد بدون البيهية قال العلامة التفتازاني اشترطوا فيها كون المضاف اليه جنسا للمضاف تكافؤ فضاة وههنا (الامر بالعكس) (قوله في الاجترار) هو اخراج

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العجاج وشدوا فوفقه الكريا
 وأصله الجمع بين الشبثين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعاقب العقود التي عقدها الله سبحانه
 وتعالى على عباده وأزمتها اياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات
 ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب (أحلت لكم
 بهيمة الانعام) تفصيل للعقود والبهيمة كل حي لا يمیز وقيل كل ذات أربع واصلها الى الانعام
 للبيان كقولك نوب خزومناه البهيمة من الانعام وهي الأزواج الثمانية وأحق بها الظباء وبقر
 الوحش وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما مما يعامل الانعام في الاجترار وعدم الاتياب واصلها الى
 الانعام للابسة الشبه (الامايتي عليكم) الاحرم ما يتلى عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
 أو الامايتي عليكم تحريمه (غير محلي الصيد) حال من الضمير في لكم وقيل من واو أوفوا وقيل

الجرقوهي ما تجره النعم من
 العلف من الكرش الى
 التيم فتمضغتم يتلعه (قوله
 واصلها الى الانعام للابسة
 الشبه) أي الاضافة بمعنى
 اللام تجعل الشبه اختصاصا
 فكان المراد من بهيمة
 الانعام ما يعاملها (قوله الا
 محرم ما يتلى عليكم) يعني
 ما يتلى عليكم مستثنى متصل
 وليس من جنس بهيمة

الانعام التي هي المستثنى منه لان ما يتلى لفظ فقد محرم ما يتلى ليكون من جنس المستثنى منه وكذا الامايتي عليكم تحريمه فان قيل يلزم
 على التقدير الثاني حذف الفاعل قلنا قال العلامة الطيبي في توجيهه انه حذف المضاف وهو النحرىم وأقيم الضمير المجرور مقامه فصار الضمير
 المرفوع محرورا فاستتر في يتلى (قوله حال من الضمير في لكم) على تقدير ان يكون حالا عن ضمير لكم كان المعنى أحلت لكم بهيمة
 الانعام حال كونكم غير محلي الصيد وأنتم حرم فلزم عدم الاحلال حال احلال الصيد وهم حرم وليس كذلك اذا الاحلال حاصل في الحال
 المذكور وفي غيرهما ما قاله العلامة التفتازاني من انه يمكن دفع هنا الاشكال بان المراد بالانعام أعم من الانسى والوحشى مجازا أو تغليبها
 أو كيفما شئت واحلالها على عمومها مختص بحال كونهم غير محلي للصيد في الاحرام اذ معه تحريم البعض وهو الوحشى فقيه انه يلزم منه
 استدراك اعتبار الاحلال بل يكفي ان يقال أحلت لكم بهيمة الانعام غير محرمين لان في حال الاحرام لم يحل جميع الانعام بل البعض
 محرم وهو الوحشى كما ذكره الجواب ان المراد من محلي الصيد وأنتم حرم على هذا التقدير الصائرون حال الاحرام حينئذ يصح أن يقال
 أحلت جميع الانعام حال كونكم غير صائدين حال الاحرام فيلزم انهم اذا كانوا صائدين حال الاحرام لم يحل لهم جميعها بل يحرم البعض وهو
 ما كان سببا لصدده (قوله وقيل من واو أوفوا) فان قيل لزم أن يكونوا مكافئين بإبقاء العقود حال كونهم غير محليين دون حال الاحلال
 لكنهم مكافئون في كل حال بإبقاء العقود فنقول لا يلزم ما ذكره انما يلزم لو لم تكن الحال دائمة أما اذا كانت دائمة فلا والحال ان عدم
 احلال الصيد حال الاحرام لازم لإبقاء العقود اذ هو من جنسها اذ المراد منه على هذا التقدير عدم اعتقاد حل الصيد حال الاحرام فهو مثل
 قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط اذ لا يلزم منه عدم الشهادة المذكورة حين عدم القيام بالقسط لأن

القيام بالفسط أمر دائم لله تعالى كما في زيد أبوك عطوفا فإنه يلزم منه عدم الأبوة إذ لم يكن عطوفاً إذ العطوفة لازمة (قوله وفيه تعسف) إذ يلزم منه استثناء المحلين للصيد في حال الاحرام عن المؤمنين وهو غير ملائم لأن شأن المؤمنين ليس احلال الصيد حال الاحرام بل تحريمه ثم ان حق (١٣٤) العبارة على تقدير الاستثناء أن يقال وهم حرم حتى يرجع الضمير الى المستثنى الذي

هو الخلون (قوله وهي اسم ما أشعر) لفظ اسم يدل على ان الشعيرة ليست بصفة مع ظهور الاشتقاق ودلالة على معنى زائد على الذات والدليل على عدم وصفته ان المراد منها شيء مخصوص جعل شعار الحج فلم يبق فيه ايهام الفات (قوله والمختار أن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل) لضعف مشابهته للفعل لأن الموصوفية تقتضي شبهه بالفعل اذ هي من خصائص الاسم (قوله ورضوانا بزعمهم) لأن المشركين يزعمون أن الحج يقر بهم الى الله (قوله وعلى هذا الآية منسوخة) لأن مفهوم آية البيت الحرام يتبعون على هذا التفسير ان المشركين اذا كانوا آيين البيت الحرام لا يتعرض لهم ولا يخفى أنه منسوخ بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم ويرد على المصنف أنه وان لم ينسخ هذا الحكم لكن الآية مشتتة على أحكام كثيرة غير هذا الحكم فلا

استثناء وفيه تعسف والصيد بمقتضى المصدر والمفعول (وانتم حرم) حال مما استمكن في محلي والحرم جمع حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من تحليل أو تحريم (بأيها الذين آمنوا لا تحلوا شعار الله) يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهي اسم ما أشعر أي جعل شعار اسمي به أعمال الحج وموافقها لانها علامات الحج واعلام النفس وقيل دين الله لقرله سبحانه وتعالى ومن يعظم شعار الله أي دينه وقيل فرائضه التي حدها لعباده (ولاالشهر الحرام) بالقتال فيه أو بالنسيء (ولا الهدى) ما هدى الى الكعبة جمع هدية كجدي في جمع جذية السرج (ولا القلائد) أي ذوات القلائد من الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص فانها أشرف الهدى أو القلائد انفسها وانتهى عن احلالها بما لفته في النهي عن التعرض للهدى ونظيره قوله تعالى ولا يسدين زينتهن والقلائد جمع فلادة وهي ما قلده الهدى من نعل أو لواء شجر أو غيرهما ليعلم به أنه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت الحرام) قاصدين لزيارته (يتبعون فضلا من ربهم ورضوانا) أن يشبههم ويرضى عنهم والجملة في موضع الحال من المستكن في آمين وليست صفة له لأنه عامل والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبية على المنافع له وقيل معناه يتبعون من الله رزقا بالتجارة ورضوانا بزعمهم اذ روي ان الآية نزلت عام القضية في حجاج الجمامة لما هم المسامون أن تعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الخطيم بن شرحبيل ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة وعنى هذا الآية منسوخة وقرئ بتبعون على خطاب المؤمنين (واذا حلتم فاصطادوا) اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الأمر الآتي بعد الخطر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على الفاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وقرئ أحلتم يقال حل المحرم وأحل (ولا يجرمكم) لا يجرمكم أو لا يكسبكم (شأن قوم) شدة بغضهم أو عداوتهم وهو مصدر أضيف الى المفعول أو الفاعل وقرأ ابن عامر وأسمعيل عن نافع وابن عباس عن عاصم بسكون النون وهو أيضا مصدر كيان أو نعت بمعنى بغض قوم وفعلان في النعت أكثر كعطشان وسكران (أن صدركم عن المسجد الحرام) لان صدركم عنه عام الحديبية وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمكم (أن تعبدوا) بالانتقام وهو ثانی مفعولي يجرمكم فإنه يعدي الى واحد وإلى اثنين ككسب ومن قرأ يجرمكم بضم الياء جعله منقولاً من المنعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر وبجانب الهوى (ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) للشنق والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فاتتقاهم أشد (حرمت عليكم الميتة) بيان ما ينبت عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) أي الدم المسفوح تقوله تعالى أو دما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه في الانعاء ويشورونها (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم بأمم اللات والعزى عند ذبحه

يلزم نسخ الآية الآن براد نسخ بعض ما فيها (قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا) اذ من المعلوم أن ليس والمنسوخة المقصود ههنا من الامر ايجاب الصيد ولا استحبابه لأن الأمر ههنا لازالة الحرمة فيدل على الاباحة بخلاف الصور الأخرى إذ يمكن أن يكون في بعضها ما يناسب الايجاب والاستحباب (قوله لأنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمكم) صريح في أن جزاء الشرط لا يتقدم عليه إذ لو كان جائزاً للتقدم لكان تقدير الجزاء نفوا

(قوله وهو يدل على أن جوارح الصبيح) هذا شامل للعبور كالصقر والبازي إذا اصطادت لأنها داخله في جوارح الصيد (قوله إلا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة) فسروها بان لا يصبر الحيوان الى حركة الذبوح فيفيدان كلاما ذكر اذا صار الى حركة الذبوح يكون حراما (قوله من ذلك) أي مما ذكر من المنخقة (قوله وقيل الاستثناء مخصوص) يعني أن الجمهور على ان الاستثناء متعلق بكل من المذكورات فقوله من ذلك اشارة الى جميع ما ذكر من قوله والمنخقة الخ وقال بعضهم ان الاستثناء مخصوص بما كل السبع (قوله مسمى على الأصنام) أي مذكورا على وجه تعظيم الأصنام بان يقال ذبح هذه الغنم مثلا باسم اللات وقال العلامة النيسابوري بأن ذبح على اعتقاد تعظيم الصنم ويحتمل أن يكون الذبح للأصنام واقعا عليها (قوله والنصب واحد الانصاب) فيكون مفردا ولذا ذكر بعد ذلك وقيل جمع (قوله لأنه دخول في علم الغيب) فيه أنه يحتمل أنهم كانوا يجعلونه موجبا للظن ولا يبرعمون العلم الا اذا ثبت أنهم كانوا يزعمونه وقال العلامة النيسابوري قال الواحدى (١٣٥) انما حرر لأنه طلب معرفة الغيب وأنه

مختص بالله تعالى وضعف بان طلب الظن بالامارات المتعارفة غير منهي عنه كالقائل وكما يدعيه أصحاب الفراسات ولما قال أي النيسابوري كونه فسقا بمعنى المبسر ظاهر وأما بمعنى طلب الخبير والشهر فوجهه أنهم كانوا يعتقدون ان ما خرج من الامر والنهي فهو بارشاد الاصنام واعانتها فلذلك كان فسقا وهو أيضا موقوف على ثبوت ما ذكره والأسلم أن يكون اشارة الى المبسر والى تناول ما حرم عليهم (قوله ان أر يدبرني) أي ان أراد المستقسم الله بقوله ربي (قوله والمبسر المحرم) هذا عطف على قوله دخول

(والمنخقة) أي التي ماتت بالخلق (والموقوذة) المضروبة بشوخب أو حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التي تردت من علو أو في بئر فماتت (والتطبعة) التي انماحتها أخرى فماتت بالنطع والتاء فيها للنقل (وما كل السبع) وما كل منه السبع فمات وهو يدل على أن جوارح الصبيح اذا كانت مما اصطادته لم تحل (الاما ذكيتم) الاما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما كل السبع والله كاذب في الشرع لقطع الخلقوم والمرى بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعنون ذلك قرية وقيل هي الاصنام وعلى معنى اللام أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد انصاب (وأن استقسموا بالازلام) أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقفاح مكتوب على أحدها أمر في ربي وعلى الآخرها في ربي والثالث غفل فان خرج الأمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها تانياً فغنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام وقيل هو استقسام الجزور بالأقفاح على الانصاء المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل وزلم كصرد (ذلكم فني) اشارة الى الاستقسام وكونه فسقا لأنه دخول في علم الغيب وضلال باعتقاد أن ذلك طريق اليه وافتراء على الله سبحانه وتعالى ان أر يدبرني الله وجهه والشرك ان أر يدبه الصنم والمبسر المحرم أو الى تناول ما حرم عليهم (اليوم) لم يدبه يوما بعينه وانما أراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية وقيل أراد يوم زوطا وقد نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع (يشس الدين كفروا من دينكم) أي من ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث وغيرها ومن أن يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم) أن يظهروا عليكم (واخشون) وأخلصوا الخشية (اليوم أكملت لكم دينكم) بالنصر والالظهار على الاديان كلها أو بالتصبيص على قواعد العقائد والتوقيف على

في علم الغيب فكانه قال وكون الاستقسام فسقا لأنه دخول في علم الغيب الخ أي ان كان المراد به المعنى الأول ولأنه المبسر المحرم ان كان المراد المعنى الثاني وقوله أو الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام (قوله وأخلصوا الخشية) يدل على النهي من الخشية من غير الله تعالى مطلقا وفيه ان يأمن الدين كفر وامن الدين القوم لا يستلزم عدم خشية المؤمنين مطلقا انما يستلزم عدم خشية المؤمنين من غلبة الكفار على دينهم مع ان القام في فلا تخشوهم يدل على الاستلزام المذكور وان أر يدبه النهي أعني الخشية من غيره تعالى اذ ليس لغيره تعالى تأثير أصلا ففيه انه لا دخل لذلك في يأمن الدين كفر وامن دين المؤمنين والجواب أن المراد واخشوني في أمر دينكم أي لا تخشوهم في أن يصيروا سببا لتغيير دينكم لأنه تعالى حكم بيأس الكافرين ولكن اخشوني في أمر الدين فاني قادر على قلب فابوكم وجعلكم مرتدين (قوله على قواعد العقائد) هي أصول الاعتقادات والمراد بأصول الشرائع القواعد التي تستنبط منها الاحكام والمراد بقوانين الاجتهاد ما يجب أن يراعى فيه وهذا جواب عن دليل نفاة القياس فانهم تمسكوا على ابطاله بان الدين كمال في آخر عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان القياس جائزا بعده كان ذلك القياس لا بد أن يكون لاظهار حكم لم يكن معلوما فكان القياس

موجب الكمال الدين فلم يكن كما لا في ذلك الزمان والجواب عنه ما ذكر وهو ان المراد باكمال الدين تحقيق قواعد العقائد وتبيين قواعد الاجتهاد وهذا لا يتنافى وقوع الاجتهاد ونخروج الاحكام بعده (قوله بالهداية والتوفيق) لك ان تقول الهداية والتوفيق كما حصلين قبل ذلك اليوم وكذا ما ذكر سابقا من التنصيص على قواعد العقائد والتوفيق المذكور والجواب ان المراد باكمال الهداية والتوفيق وكذا المراد باكمال التنصيص (قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً) فيه ان ظاهره انه معطوف على قوله تعالى اكلت لكم دينكم فيكون المعنى اليوم رضيت لكم الاسلام ديناً ويتوجه حيث انه لا فائدة لهذا التنصيص اذ هو تعالى راض بكون الاسلام لهم ديناً من اول الامر والجواب ان المراد بالرضى حكمه تعالى باختيار الاسلام لكم حكماً بالهداية والتوفيق وكان هذا في ذلك اليوم (قوله بان يأكلها تلذذاً) يفهم منه انه اذا اكل العطر الميتة للتلذذ لا لسد الرمق كان حراما عليه الا ان يقل هذا لا يتصور فتأمل (قوله أو مجاوزاً حد الرخصة) لك ان تقول الاضطرار (١٣٦) لا يجامع تجاوز حد الرخصة لان المضطر ما دون في الاكل حتى يزول

اصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وأتمت عليكم نعمتي) بالهداية والتوفيق أو باكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام ديناً) اخترته لكم ديناً من بين الاديان وهو الدين عند الله لا غير (فن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما بينهما اعتراض لما يوجب التجنب عنها وهو ان تناوها فسوق وحرمتها من جهة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضي والمعنى فن اضطر الى تناول شيء من هذه المحرمات (في خصمة) مجاعة (غير متجانف لانم) غير مائل له ومنحرف اليه بان يأكلها تلذذاً أو مجاوزاً حد الرخصة كقوله غير باع ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذ به بأكله (يستلونك ماذا أحل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول أو وقع على الجملة وقد سبق الكلام في ماذا وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يستلونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين سائغ في أمثاله والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم كأنهم لما سألوا عن ما أحل لهم (قل أحل لكم الطيبات) ما لم يستحبته الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستحبات العرب أو ما يدل نص ولا قياس على حرمة (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم وجازة شرطية ان جعلت شرطاً وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الاربع والطيور (مكئين) معلومين اياه الصيد والمكعب مؤدب الجوارح ومضر بها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب يكون أكثر فيه وآثر أولان كل سبع يسمى كلباً لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلباً من كلابك واتصابه على الحال من علمته وفائدتها المبالغة في التعليم (تعلمونهن) حال ثانية أو استئناف (مما علمكم الله) من الخيل وطرق التأديب فان العلم بها الهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه سبحانه وتعالى أو مما علمكم الله أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وأن ينزح بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه (فكلوا مما أمسكن عليكم)

الاضطرار الا ان يقال ذلك للتأكيد (قوله كقوله غير باع ولا عاد) يظهر منه ان المراد من الباغي من يأكلها تلذذاً ومن العادي من جاوز حد الرخصة لكنه فسرف سورة البقرة الباغي بالمستأثر على مضطر آخر (قوله لان يستلونك بلفظ الغيبة) فلنا سب ان يقول يقال لهم بضمير الغائب ولو كان مكان يستلون تستلون بلفظ الخطاب لكان المناسب لكم لاهم (قوله لما تضمن السؤال معنى القول أو وقع على الجملة) لا حاجة الى التضمن المذكور بل السؤال اذا كان عن حكم لا يتعلق بالجملة (قوله أو ما يدل نص ولا قياس

على حرمة) عطف على قوله ما لا تستحبته الطباع السليمة فان قيل خرج عنه ما يدل الاجماع على حرمة قلنا وهو الاجماع لا بدله من وجود نص وجده العلماء المجمعون وان كان غير ظاهر علينا كما ذكر في الاصول فهو داخل في القسم الاول (قوله مشتق من الكلب لان التأديب الخ) يعني لما كان المراد من المكعب معلم الجوارح ومؤدبها هو أعم من أن يكون مؤدباً للكل وغيره فلم اشتق له اسم من الكلب فأجاب بجوابين أحدهما ان التأديب للكل أكثر وآثر والثاني ان الكلب شامل لجميع أنواع السباع ومنها جوارح الطيور كما سياتي في كلام المصنف (قوله سلط عليه كلباً من كلابك) لا بد من ايراد زيادة واردة في الحديث ذكرها صاحب الكشف وهي فأكله الاسد اذ هذه الزيادة يعلم مقصوده وهو ان الكلب شامل لكل سبع (قوله وفائدتها المبالغة) هذه المبالغة اما المبالغة في صيغة التفضيل واما بد كالتكليب بعد ذكر تعليم الجوارح (قوله أو مكتسب بالعقل الذي هو منحة منه) أي لما كان العقل الذي هو الكاسب نعمته من الله تعالى لانه موجود العقل فكان ما تعلمون مما علمكم الله أي من الاشياء التي يكون الباري سبب العلم بها وهذا تكلف اذ هذا العلم بما يحض الاطعام أو بسبب العقل الذي هو منحة منه تعالى

(قوله بماجل ودق) أي بالامر الظاهر والامر الخفي أو بالامر العظيم والصغير (قوله اليوم أحل لكم الطيبات) فان قيل الطيبات قبل هذا اليوم كانت حلالا لقلنا المراد من اليوم ليس يوما بعينه بل المراد منه الزمان الحاضر وما يداينيه من الأزمنة الماضية والآتية ومن هذا يظهر ان تفسير اليوم بالزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية كما فعله المصنف سابقا ليس كما ينبغي بل يجب ان يجعل شاملا لأزمنة الماضية كما فعله صاحب الكشاف ثم ان الأولى أن يقال ان إعادة هذا الحكم لان يعلم صريحاً ببقاء هذا الحكم عند كمال هذا الدين للاهتمام بشأنه (قوله وتقييد الحل بإتباعها الخ) مفهوم هذا الكلام تقييد أصل الحل بالإتيان لانه الحث على الأولى الآن يقال يعلم من النصوص الاخر انه ليس بالإتيان شرط في جواز الوطء فالمفهوم غير

(١٣٧)

والمحصنات حل لكم اذا آتيتنوهن اجورهن وكذا اذا لم تؤتوهن لكن ذكر الاول وترك الثاني للاهتمام بالاول (قوله تعالى محصنين غير مسافحين) فيه تأكيد للاهتمام بالاحسان اذ هو معلوم من قوله تعالى محصنين (قوله اذا أردتم القيام الى الصلاة) تسمية القيام بالي يدل على ان القيام الى الصلاة التوجه اليها وحينئذ يلزم استدراك في الكلام لان التوجه الى الصلاة هو قصدتها وارادتها فيكون معنى أردتم القيام الى الصلاة أردتم القصد والتوجه اليها ولا يخفى انه يكفي أن يقال اذا توجهتم الى الصلاة اذا أردتموها يؤيد ذلك ما سيجي من انه يحتمل أن يكون المعنى اذا قصدتم الصلاة والجراب أن يقال المراد من القيام

وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم وان أكل منه فلانأ كل انما أمسك على نفسه واليه ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك في سباع الطير لان تأديها الى هذا الحد معتذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذ كروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله أو لما أمسكن بمعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكره (واقفوا الله) في محرماته (ان الله سريع الحساب) فيؤخذ كم بماجل ودق (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبائح وغيرها ويوم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بني تغلب وقال يسوع على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم الجوس في ذلك وان ألقوا بهم في النهر يرعى الجزية لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسأهم ولا تأكلوا من ذبائحهم (وطعامكم حل طهيم) فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) أي الحرائر أو العاقبات ونخصيصةن بعث على ما هو الأولى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حريات وقال ابن عباس لا تحل الحريات (اذا آتيتنوهن اجورهن) مهورهن وتقييد الحل بإتباعها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الأولى وقيل المراد بإتباعها التزامها (محصنين) أعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذين أخدان) مسريرين به والخائن الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالابحان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين) يريد بالابحان شرائع الاسلام وما يكفر به انكاره والامتناع عنه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أي اذا أردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتبني على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة واذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشيء والقيام اليه قصدله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمر افعلمته فقبل مطلقا أي يدهبه التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة

(١٨ - (بعضاوى) - ثانياً)

الى الصلاة للاشتغال بها وفيه ما فيه والاولى أن يقال المعنى اذا توجهتم الى الصلاة وهو فرق بين عماد كرهنا (قوله لان التوجه الى الشيء الخ) فيه انه ان أراد أن التوجه الى الشيء والقيام له قصد حقيقة فليس كذلك لان القيام الى الشيء ليس قصده حقيقة بل مستلزم له وان أراد انهما مستلزمان له ففيه ان التوجه الى الشيء قصده حقيقة لا مستلزما له (قوله وقيل الامر فيه للندب) قال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون الامر للوجوب فيكون الحساب للمحدثين خاصة وان يكون للندب وفي كلامهما انظر اذا لوجه لكون الامر للندب والالزام خروج المحدث عن هذا الحكم مع ان المقصود بالندبات حكمه فالوجه هو الاول (قوله وهو ضعيف الخ) فيه ان المصنف قال في تفسير قوله تعالى ولا الشهر الحرام ان المراد القتال فيه وهو صريح في سورة التوبة بان الجمهور على ان حرمة المعاقلة في الأشهر الحرم منسوخة

(قوله لان مطلق اليد يشمل عليها) قال المحققون من الفقهاء ان اسم اليد عند الجمهور موضوع للعضوض الاصبغ الى المنكب وجعل المحققون الى في هذا الكلام غاية للترك والمعنى اتر كوامنها الى المرفق والغاية لا تدخل في ذى الغاية على المشهور فلا يدخل المرفق في المتروك وهذا الوجه أولى من الوجوه التي ذكرها المصنف اما الوجه الاول فقد قدح فيه واما الثاني فلانه خلاف الجمهور واما الثالث فلان الملازم غسل المرافق احتياطيا بخلاف الاول فان وجوب غسلها مفهوماً للكلام (قوله احتياطيا) أي لما احتمل دخول المرافق في وجوب الغسل حكم بوجوب غسلها لتيقن الخروج عن العهدة (قوله لكن لما لم تتميز الغاية عن ذى الغاية الخ) لان المرفق مفصل الذراع والعضد ولم يتميز في الحسن عن البراع (قوله احتياطيا) أي لما لم تتميز اليد عن المرفق حكم بوجوب غسل المرفق لتيقن غسل اليد (قوله بخلاف ما لو قيل مسحوا رؤسكم) فعلى هذا اذا كانت الباء زائدة كما اختاره المصنف كان في حكم وامسحوا رؤسكم فيقتضى الاستيعاب لان الحرف الزائدة يقتضى نأ كيدما دخل عليه فيقيدنا كيد مسح جميع الرأس فان قيل ان الباء وان كانت زائدة فهي تفيد التبعض فلماذا لم يبق الفرق بين ما اذا كانت زائدة أو للتبعض وهو خلاف كلام المصنف (١٣٨)

من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أمروا الماء عليها ولا حاجة الى ذلك خلافاً لما لك (وأيديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في الممسوح ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم أو متعلقة بمحذوف تقديره وأيديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق اعني التحديد ولا ذكره من يدقائدة لان مطابق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقاً وأما دخولها في الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وإنما يعلم من خارج ولم يكن في الآية وكانت الأيدي متناولة طامخكم بدخولها احتياطياً وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضى خروجها والام تكن غاية لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطياً (وامسحوا رؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ووجهه أن يقال انها تدل على تضمين الفعل معنى الاصاق فكأنه قيل وألصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلاف العلماء في قدر الواجب فأوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذنا باليقين وأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصبته وهو فرج من الربع ومالك رضي الله تعالى عنه مسح كله أخذنا بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر ومفص والكسائي ويعقوب عطفاً على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقولاً كثيراً الأئمة والتحديد اذا المسح لم يعد وجزه اليافون على الجوار ونظيره كثير في القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم أليم وهو حور عين بالجر في قراءة حمزة والكسائي وقولهم حجر ضرب حرب ولان حاجة باب في ذلك وفائدة التثنية على

فتأمل (قوله أخذنا باليقين) لان ما ثبت يقينا وجوب مسح بعض الرأس فلا يثبت وجوب الزائد اذ لا دليل عليه (قوله أخذنا بالاحتياط) أي لما احتمل ان يكون الواجب مسح كل الرأس حكم بوجوبه للخروج عن العهدة بيقين (قوله ووجهه الخ) أي وجه كونه للتبعض ما ذكر من أنه يدل على مطلق الاصاق فيشتمل مسح البعض والكل لان الباء موضوعة للتبعض (قوله جزه اليافون على الجوار) ههنا اشكال وهو ان أرجلكم على هاء القراءة اما معطوف على رؤسكم أو على وجوهكم

وعلى الاول يلزم ان يكون الواجب المسح لا الغسل وعلى الثاني يلزم ان يكون هذا الجرا عاملاً له مع ان الاعراب لا بد ان يكون له عامل وقد يقال ان الجرا على الجوار لا عراب ولا بناء فلا حاجة الى العامل واما قول صاحب الكشاف هو معطوف على المسوخ لا يمسح ولكن ينبى على وجوب الاقتصاد فقبحه انه اذا عطف على المسوخ يلزم وجوب مسحهما لا غسلهما وقد طولوا الكلام في هذا المقام والذي ظهر لي والله أعلم ان يقال ان ههنا حذف مضاف والتقدير عبداً أرجلكم الى الكعبين ويكون هذا التقدير مثل قوله تعالى والله يريد الآخرة بغير الله يريد بغير الآخرة فيكون مبتدأ أرجلكم منصوب معطوفاً على وجوهكم ولا حاجة الى القول بالجر على الجوار مع ان هذه المسئلة كما اختلف فيه النجاة فان قيل مثل هذا التقدير حيث لا تنبئ قلنا لا التباس ههنا لان قراءة النصب الدالة على وجوب الغسل فقراءة الجر يحبان نظابق تلك القراءة وهنا يحصل بأن يقدر ما ذكرنا وقال العلامة التفتازاني أقرب ما قيل في غسل الأرجل ان قراءة النصب توجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجار والجر ورمع الاتباس فوجب جل قراءة الجر عليه بطريق المشاكهة أو الجرا على الجوار لا انتفاء الاتباس

بصرب الغاية أو تقديره ومسحوا بأرجلكم مراد به الغسل الشبيه بالمسح تنبيهاً على وجوب الاقتصار أو بالتزام الجمع بين الحقيفة
 والمجاز دفعا لاختلاف القراءتين ولا يخفى ما في كل من الاحتمالات من التكلف (قوله وفي الفصل بينه الخ) ايراد المسح بين غسل
 الوجه واليد وبين غسل الرجل اشعار بوجود رعاية الترتيب بين الامور والمذكورة اذ لو لم يكن الترتيب واجبا لكان الاولى ذكر
 غسل الاعضاء الثلاثة متصلة وافراد ذكر المسح وانما قال ايماء ولم يقل دلالة اذ ذلك ان تقول هذا يدل على حسن الترتيب وهو لا يدل
 على الوجوب (قوله وأرجلكم مغسولة) فان قيل يلزم عطف الاخبار على الانشاء لان هذه الجزاء متطوِّفة على قوله تعالى فامسحوا
 فلنا هذا الاخبار بمعنى الانشاء لان المقصود فامسحوا أرجلكم لكن هذا ذكر بصيغة الاخبار للبالغة فكانه امر محقق أخبر عنه
 (قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) الباء ههنا زائدة كما قاله (١٣٩) المصنف في تفسير قوله فامسحوا بوجوهكم

وحيث لا ينافي وجوب
 استيعاب الوجه واليدين
 (قوله ليظهركم بالتراب)
 لقائل ان يقول اذا كان
 التراب لا يرفع الحدث ولا
 يدفع الخبث عند الشافعية
 فامعنى التطهير بالتراب نعم
 هذا التفسير مناسب
 لمن ذهب الى ان التيمم
 رفع للحدث ولذا ذكر
 النيسابوري ان التراب
 يوجب التكبير فكيف
 يكون التراب منقفا ومطهرا
 وقال امام الحرمين القول
 يكون التراب مطهرا قول
 ركيك ومنعه الامام أبو
 حامد لكن ما قاله من ان
 لما ورد في صحيح البخاري
 من انه صلى الله عليه
 وسلم قال جعلت في الارض
 مسجدا وطهورا الان
 يراد بالتطهير التطهير عن

انه ينبغي ان يقتصد في صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح وفي الفصل بينه وبين
 أخويه ايماء على وجوب الترتيب وقري بالرفع على وأرجلكم مغسولة (وان كنتم جنباً فاطهروا)
 فامسحوا (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا
 ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل
 الكلام في بيان أنواع الطهارة (ما يرد الله ليجعل عليكم من حرج) أي ما يربط الأمر بالطهارة
 للصلاة أو الأمر بالتيمم تصديقا عليكم (ولكن يريد ليظهركم) لينظفكم أو ليظهركم عن الذنوب
 فان الوضوء تكفير للذنوب أو ليظهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء ففعل يريد في الموضوعين
 محذوف واللام للعلة وقيل من زيادة والمعنى ما يرد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخس لكم
 في التيمم ولكن يريد أن يظهركم وهو ضعيف لان أن لا تقدر بعد المزيمة (وليتيم نعمته عليكم)
 ليتيم بشرعها هو مطهرة لبدانكم ومكفرة لذنوبكم نعمته عليكم في الدين أوليتم برخصه انعامه عليكم
 بعزائه (لعلكم تشكرون) نعمته والآية مشتملة على سبعة أمور ركها مشي طهارتان أصل
 وبدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح
 وباعتبار المحل محدود وغير محدود وانما مانع وجامد وموجبها حدث أصغروا كبروا
 المبيح للعدول الى البدل مرض أو سفروا أن الموعد عليهما تطهير الذنوب واتمام التعمية (واذكروا
 نعمة الله عليكم) بلا سلام لتذكركم المنعم وترغبكم في شكره (وميثاقه الذي واثقكم به
 اذ قلتم سمعنا وأطعنا) يعني الميثاق الذي أخذته على المسابرين حين يابعهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره أو ميثاق ليلة العنقبة أو بيعة
 الرضوان (واقولوا لله) في انشاء نعمته ونقض ميثاقه (ان الله عليم بذات الصدور) أي
 بخفياتها فيجازيكم عليها فضلا عن جليات أعمالكم (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء
 بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا) عداه يعني لتضمنه معنى العدل والمعنى لا يحلمنكم
 شدة بغضكم للشركيين على ترك العدل فيهم فتعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل كثرة وقذف وقتل
 نساء وصديقية ونقض عهد شقيا مما في قلوبكم (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي العدل أقرب

الذنوب ولعل التيمم كذلك أو يكون المراد رفع مانع الصلاة بشرطه (قوله لان لا تقدر بعد المزيمة) هذا اختلاف ما صرح به
 الرضي حيث قال الظاهر ان يقدر ان بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة نحو أمرت لا تعدل ويريد الله ليذهب عنكم (قوله
 أوليتم برخصه الخ) الحكم ان ثبت على خلاف الدليل فرخصة والافزيمة (قوله سبعة) أحدها الطهارة الثانية الطهارة الاصلية
 الثالث غير المستوعب الرابع آلة الطهارة الخامس الموجب للطهارة السادس المبيح للعدول السابع الموعد عليها (قوله أصل
 وبدل) الاصل الطهارة بالبناء والبدل التيمم (قوله مستوعب وغير مستوعب الخ) فالمستوعب الغسل لانه يستوعب جميع البدن
 وغير المستوعب الوضوء وهو غسل ومسح والمحدود تطهير الوجه واليد والرجل وغير المحدود تطهير الرأس وان آلتها مانع وجامد أي آلة
 الطهارة فالسابع الماء والجماد التراب (قوله ليتيم نعمته عليكم) فان الاثر يدل على المؤثر (قوله فضلا عن جليات أعمالكم)

ذ ك ذلك لبيان ربط هذه الجملة بسبق فان انشاء النعم ونقض الميثاق أمران قد يكونان خفيين وقد يكونان جليين (قوله وبين انه مقتضى الطوى) أى الجور مقتضى الطوى اذ تبين ان الجور مقتضى البغض (قوله وتكرر بهذا الحكم) الظاهر ان يقال المشار اليه هو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء الخ لانه ذكر هذا الحكم في سورة النساء (١٤٠)

في قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولوعلى أنفسكم وقوله ان الاولى نزلت في المشركين معناه ان ما في سورة النساء نزلت فيهم اى في العدل معهم والثانية نزلت في بيان العدل مع اليهود والقرينة على ذلك انه لما كان آباء بعض المؤمنين وأقاربهم كانوا مشركين أمر المؤمنين برعاية العدل معهم ولما كان بعد هذه الآية التي في المادة حكاية اليهود نامب ان تكون الآية لبيان حال اليهود (قوله) وكانه قال وهدم) هذا القول الاول أولى لان الوعد بالقول ليس مقصودا بذاته بل المقصود نفس القول وان كان الوعد بالقول من القائل الصادق يقينا في حكم القول (قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعانى سلاحه) هذا لا يناسب ذكر القوم في الآية اذ الهام شخص واحد الا اذا قيل بتقدير مضاف وهو البعض أو يقال ان القوم أرسلوا ذلك الواحد يسط يده

للتقوى صرح لهم بالامر بالعدل وبين انه يمكن من اتقوى بعد ما نهاهم عن الجور وبين انه مقتضى الطوى واذا كان هذا للعدل مع الكفار فما ظنك بالعدل مع المؤمنين (واتقوا الله ان الله خير بما تعملون) فيجاء بكم به وتكرر بهذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل ان الاولى نزلت في المشركين وهذه في اليهود أو لما يزد الاهتمام بالعدل والمباغعة في اطفاء نار ثرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) انما حذف ثاني مفعولى وعد استغناء بقوله لهم مغفرة فانه استئناف بيانه وقيل الجملة في موضع المفعول فان الوعد ضرب من القول وكانه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا باياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفريقين حال الآخر فواء بحق الدعوة وفيه من يدعو وعد المؤمنين وتطبيب لقلوبهم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمت الله عليكم) روى أن المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعسفان فموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا ألا كانوا أكبوا عليهم وهموا أن يوقعوا بهم اذا قاموا الى العصر فرد الله عليهم كيدهم بأن أنزل عليهم صلاة الخوف والآية اشارة الى ذلك وقيل اشارة الى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أتى قريظة ومعده اخطفاء الأربعة يستقرضهم لدية مسلمين قتلها عمر وبن أمية الضمري بحسبهما مشركين فقالوا نعم يا أبا القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك فأجلسوا وهو ما بقتله فعد عمر وبن أمية الى رحي عظيمة يطررها عليه فامسك الله يده فبزل جبريل فأخبره فخرج وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعانى سلاحه بشجرة وتفرق الناس عنه فجاء أعرابي فسل سبقة فقال من يمنعك منى فقال الله فأسقطه جبريل من يده فأخذته الرسول صلى الله عليه وسلم وقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فنزلت (اذ هم قوم أن يسطوا اليكم أيديهم) بالقتل والهلاك يقال بسط اليه يده اذا بطلش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف أيديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فانه الكافي لا يصل الخير ودفع الشر (واقعدا خلفه ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا) شاهدا من كل سبط بنقب عن أحوال قومه و يفتش عنها أو كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما أمر به روى أن بني اسرائيل لما فرغوا من فرعون واستقر وأبصر أمرهم الله سبحانه وتعالى بالسيرة الى أريحا من أرض الشام وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال اتي كتبها لكم دارا وفرارا فلخرجوا اليها وجاهدوا منها فأتى ناصرهم وأمرو موسى عليه الصلاة والسلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما أمر به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلعادنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدنوا قومهم فرأوا أجراما عظيمة وأساسا شديدا فها بوا ورجعوا وحدنوا قومهم ونكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا وبوشع بن نون من سبط افرايم ابن يوسف (وقال الله اتي معكم) بالنصرة (لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي

فنسب الفعل الى مجموع القوم نوسعا (قوله وآمنتم برسلي) ان قيل لم أخوذ كرا الايمان بالرسول عن وعز وتموهوم الصلاة والزكاة فلما علمه رعاية لا يدرك من أحوال المؤمن فان ما يدرك من حال المؤمن أولا الاعمال ثم يستدل به على الايمان وأشرف الاعمال التي تدرك في العموم الصلاة والزكاة

(قوله وأصله الذب) أي المنع فإن من نصر آخر وقواه ذب عنه (قوله بخلاف من كفر قبل ذلك إذ قد يمكن الخ) عرض الشبهة بعد الميثاق المذكور يمكن أيضا لأنه أبعد من عرضها قبله وقال النيسابوري إن الضلال بعد الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم أشبع فلذا خص بالذكر (قوله استئناف لبيان فسوة قلوبهم) فكان التحريف والنسيان دليلين على فسوة قلوبهم وإن كانت الفسوة سببا في الواقع (قوله إذ لا ضمير فيه) أي لا ضمير في بحر فون الذي (١٤١) هو الجلية الحالية يرجع إلى صاحب الحال

الذي هو القلوب (قوله وعز ربهم) أي نصر ربهم وقوى ربهم وأصله الذب ومنه التعزير (وأفرضم الله قرصا حسنا) بالانفاق في سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول (لا كفرن عنكم سيئاتكم) جواب للمقسم المدلول عليه بالألام في آيتين سادس وجواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم (منكم) فقد ضل سواء السبيل) ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويوهم له عذرة (فما اتعضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا أو مستحناهم أو ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لانتقل عن الآيات والتذر وفرأ جزة والكسائي قسيه وهي امامبالغة قاسية أو بمعنى رديئة من فوطهم درهم قسي إذا كان مفسوشا وهو أيضا من القسوة فإن المفسوش فيه يابس وصلابة وقرى قسية بانواع القاف للسين (بحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان فسوة قلوبهم فإنه لا فسوة أشد من تغيير كلام الله سبحانه وتعالى والافتراء عليه ويجوز أن يكون حال من مفعول لعناهم لأن القلوب إذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظا) وتركوا أصيبا وأفيا (بما ذكرناه) من التوراة أو من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما أنزل عليهم فلم يبالوه وقيل معناه أنهم حرفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روى أن ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة والمعنى أن الخيانة والعذر من عاداتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الأقليات منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فأعف عنهم وأصفح) إن تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخها بآية السيف (إن الله يحب المحسنين) تعليل للأمر بالصفح وحث عليه وتنبه على أن العقوب عن الكافر الخائن أحسن فضلا عن العقوب عن غيره (ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم) أي وأخذنا من النصارى ميثاقهم كأخذنا من قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا وإنما قال قالوا إنا نصارى ليدل على أنهم سدوا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله سبحانه وتعالى (ففسوا حظا بما ذكرناه فأعزبنا) فالتزمنا من غري بالشئ إذا أصق به (بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة) بين فرق النصارى وهم نسطور يدو يعقوبية وملكانية أو بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (بأهل الكتاب) يعني اليهود والنصارى ووجد الكتاب لأنه للجنس (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعث محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم في التوراة وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام بأحمد صلى الله عليه وسلم في الإنجيل (ويعفون كثيرا) مما تخفونه لا يخبر به إذا لم يضطر إليه أمر ديني أو عن كثير منكم فلا يؤاخذ بجرمه (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين)

الذي هو القلوب (قوله والمعنى إن الخيانة والعذر من عاداتهم وعادة أسلافهم) فيه إن كون العذر من عادة أسلافهم غير داخل في الكلام وإنما هو معلوم من غير هذا الموضع فلا يلائم قوله والمعنى الخ وإنما معناه أنك تطلع في كل وقت على خائنة ممن وجد منهم في زمانك ويمكن أن يقال غرضه إن المقصود أنك تطلع على خائنة منهم في كل زمان وهو يدل على أن أسلافهم كانوا خائنين في كل زمان لأن الولد سرأبيه أو تعلم من كلامهم أن أسلافهم كانوا كذلك لأنهم ينسبون ما فعلوا إليهم (قوله وقيل تقديره ومن الذين قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم إذ لو لم يقصر ذلك لكان الظاهر أن يقال ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا الميثاق فإن قيل فما وجه هذا الضمير على تقدير علم التقدير قلنا كما نسب الميثاق إليهم (قوله من غرى

بالشئ إذ الصق به) فتكون العداوة والبغضاء باصقان هم لا ينفك عنهم (قوله وهم نسطورية الخ) النسطورية الذين قالوا بأن أقنوم العلم إله يجرس المسيح بطريق الاشراف كما تشرق الشمس من كوة على البور واليعقوبية عنهم القائلون بأن الاقنوم المذكور إله يجرس المسيح بان صار لحاودما والملكانية هم الذين قالوا بنقل أقنوم العلم إلى جسد المسيح فامتزج بناسوته امتزاج الحمر بالماء (قوله قد جاءكم من الله الخ) هذا تأكيده لقوله تعالى فاجمعكم رسولنا الخ لأن مجيء النور والكتاب يؤكده مجيء الرسول

للتبيين ولنا لم يقع العطف بينهما (قوله لان المراد بهما واحد) الواحد الاول على تقدير ان يكون النور هو الكتاب المبين والثاني على تقدير ان يكون النور محمد صلى الله عليه وسلم و مراده انه على هذا التقدير المراد بالضمير النور والكتاب فهو منى المعنى موحد اللفظ للاشعار بانهما في حكم امر واحد لان من اتبع أحدهما لا بد ان يكون متبعاً للآخر (قوله وقيل لم يصرح به واحد منهم ولكن لما زعموا الخ) يرد أن القرآن صرح بكفرهم مع انه على هذا التقدير لا يلزم كفرهم فان القول بما يستلزم الكفر غير الكفر كما قالوا ان الالتزام غير الالتزام وتوضيحه ان صاحب المواقف بعد ما ذكر انه لا يكفر أحد من أهل القبلة نقل ان المعتزلة كفرت في أمور وكذا المعتزلة كفروا أهل السنة ثم قال ما حاصله ان جميع ما ذكره والقول بما يستلزم الكفر ولا يلزم الكفر منه لان الالتزام غير الالتزام والجواب انه ان سلم أنهم لم يصرحوا بما ذكرنا لكن حكم قولهم المدكور حكم صريح الالتزام اذ من بين الذي في غاية الظهور ان القول المدكور مستلزم لما ذكره بخلاف الاقوال من أهل القبلة فان استلزامها للكفر ليس بذلك الظهور فلنا لم نكفر وهما ناظر وهوان زعمهم ان فيه أى في المسيح لاهوتنا يمكن (١٤٢) أن يكون المراد ان اللاهوت ظهر فيه ظهوراً تاماً وهذا لا يستلزم الكفر وان

لا اله الا واحد لم يلزم منه أن يكون المسيح هو الله بل يلزم ان يكون الاله موجوداً فيه (قوله وتفسر به ان المسيح مقدر الخ) المراد بالقدور ما يكون وجوده بالقدرة وبالقدور ما يكون تحت حكم الباري وانبات الحكمين ظاهر أما الاول فيحدونه وأما الثاني فبالقياس الى جميع أمثاله وأما الثالث فلان ما هو حادث لا بد ان يكون قابلاً للقضاء (قوله ازا حة لما عرض لهم من الشبهة في أمره) يشتم من نفسه ان الشبهة التي توجب اعتقاد كون المسيح هو الله كونه مخلوقاً من غير أب لان

بمعنى القرآن فانه الكاشف لظلمات الشرك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يراد بالنور محمد صلى الله عليه وسلم (يهدي به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد ولانها كواحد في الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب أو سبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من أنواع الكفر الى الاسلام (بإذنه) بإرادته أو توفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو أقرب الطرق الى الله سبحانه وتعالى ومؤداه الى محالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم وقيل لم يصرح به أحد منهم ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتاً وقالوا الاله الواحد لهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيح حال جهلهم وتفضيح المعتقدهم (قل فن يملك من انفسياً) فمن يمنع من قدرته وإرادته شيئاً (ان أراد ان يهلك المسيح) عيسى (ابن مريم) وأمه ومن في الارض جميعاً) احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره ان المسيح مقدر ومقهور قابل للقضاء كسائر المكنات ومن كان كذلك فهو بمنزلة عن الالهية (وقه ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) ازا حة لعارض لهم من الشبهة في أمره والمعنى انه سبحانه وتعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير أصل كما خلق السموات والارض ومن أصل كخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن أصل بخانسه اما من ذكر وحده كما خلق حواء أو من أتى وحدها كعيسى أو منهما كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) أشباع ابنيه عزيز والمسيح كما قيل لأشباع ابن الزبير الخبيون أو المقربون عنده قرب الاولاد من والدهم وقد سبق لنحو ذلك من يديان في سورة آل عمران (قل فلم يستدبكم بذنوبكم) أى فان صرح ما زعمتم فلم يعدنكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعديبه وقد عدنكم

المدكور هو ذلك لكن بطلانها في غاية الظهور اذ كونه غير مخلوق من أب لا يصلح أن يتوهم منه ما ذكرتم كونه مصدراً للاحياء متلاصلين أن يكون منشأ لفظ الجاهلين (قوله كما قيل لأشباع بن الزبير الخبيون) الخيب بضم الخاء المعجمة تصغير الخب اسم لابن عبد الله بن الزبير واذا جاز جمع اسم الابن واطلاقه على أشباع الاب جمع اسم الاب واطلاقه على أشباع الابن أولى وفيه نظر اذ الابن نفسه داخل في الاول دون الثاني وقال العلامة التفقازاني وجه التمثيل انما لما جاز جمع خبيب لآبيه وأشباع ابيه فالولى أن يجوز جمع ابن الله لابن وأشباعه أقول فيه أيضاً نظر لان المراد من أبناء الله على ما فرسه صاحب الكشاف وتبعه المصنف أشباع الابن فلا يدخل فيه الابن فقوله فالولى الخ غير مناسب للمقام (قوله وقد سبق لنحو ذلك من يديان في سورة آل عمران) انما قال لنحو ذلك لانه لم يذكر ذلك بعينه في السورة بل كورة لذكره هو قريب منه من كونهم محبين لله وشغولهم في أمره (قوله فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعديبه) أى من كان حبيب الله تعالى لا يفعل شيئاً يوجب أن يكون سبياً لان يعذبه الله وفيه ان الاحياء المحبوبة فالأنسب أن يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المدكورة (قوله وقد عدنكم

في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ) وقال العلامة النيسابوري يمكن المعارضة بوقعة أحد و يقتل أحياء الله كالحسن والحسين رضي الله
 عنهما وأجيب بان المعارضة بوقعة أحد ساقطة لانهم وان ادعوا أنهم الاحياء لكن مادعوا انهم الانبياء أقول لو عورض بقتل الانبياء
 لكان أولى والاولى الاكتفاء من هذه الثلاثة بالسخ فان بديهية العقل حكمة بان المسخ على صورة حيوان خبيث لا تعرض لأحياء
 الله بخلاف القتل والاسر فانهما عرضا لحياته (قوله بل أنتم بشر من خلق) فان قيل هذا لا يناسب ما فسره به قوله نحن أنبياء الله
 وأجباؤه لان كونهم أشياخ ابن الله لا ينافي البشرية فلنا المقصود من هذا القول انهم من جنس البشر يعذبهم الله لو يشاء كسائر البشر
 فقولهم نحن أنبياء الله وأجباؤه يدل على ان عرضهم انهم ابساوا من يعاملهم الله كسائر البشر ويحكم فيهم بما يحكم فيهم واليه أشار المصنف
 بقوله يعاملكم معاملة الناس (قوله أي جاءكم على حين فتور) فتكون على معنى في كما في قوله تعالى على

ملك سليمان (قوله أي
 لاتعثنروا فقد جاءكم)
 فتكون الفاء لسببية ما
 بعدها لما قبلها فان التهي
 عن الاعتذار سبب مجيء
 النذير والنذير ويسمى
 مثل هذه الفاء فصيحة لانه
 يفصح عن العنوف بحيث
 لو ذكر لم يكن له ذلك
 الحسن (قوله وكانوا أخرج
 ما يكون اليه) أي كانوا
 في وقت هو أخرج أوقات
 كونهم أي وجودهم اليه أي
 البعث (قوله إذ جعل فيكم
 أنبياء) ان جعل التركيب
 على المعنى الحقيقي فكثرة
 الانبياء باعتبار موسى
 ودهرون ويوسف وان
 ارتكب التجوز لجميع
 أنبياء بني اسرائيل داخلون
 بمعنى انه قدر في جنسكم
 الانبياء (قوله حين قتلوا
 يحيى الخ) أي تكاثر الملوك

في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم بأنه سيعذبكم بالنار أيام معدودات (بل أنتم بشر من خلق)
 من خلقه الله تعالى (يعقر لمن يشاء) وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء) وهم من
 كفر والمعنى انه يعاملكم معاملة سائر الناس لا مزية لكم عنده (ولله ملك السموات والارض وما
 بينهما) كلاهما في كونها خلقا وملاكا (واليه المصير) فيجازي المحسن باحسانه والمسيء
 باسائه (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولا بين لكم) أي الدين وحذف اظهوره أو ما كنتمتم
 وحذف لتقدم ذكره ويجوز أن لا يقدر مفعول على معنى يسئل لكم البيان والجملة في موضع الحال
 أي جاءكم رسولا فبين لكم (على فترة من الرسل) متعلق بجاءكم أي جاءكم على حين فتور من
 الارسال واقتطاع من الوحي أو بين حال من الضمير فيه (أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير)
 كراهة أن تقولوا ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق بمحذوف أي لاتعثنروا بما
 جاءنا فقد جاءكم (والله على كل شيء قدير) فيقدر على الارسال تترى كما فعل بين موسى وعيسى
 عليهما الصلاة والسلام إذ كان بينهما ألف وسبع مائة سنة وألف نبي وعلى الارسال على فترة كما فعل بين
 عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان بينهما ست مائة وخمسة وتسعون سنة وأربعة أنبياء
 ثلاثين من بني اسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العنسي وفي الآية امتنان عليهم بأن بعث اليهم
 حين انقضت آثار الوحي وكانوا أخرج ما يكونون اليه (وإذ قال موسى لقومه يا قوم إذ کروا نعمت
 الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء) فأرشدكم وشر فيكم بهم ولم يعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من
 الانبياء (وجعلكم ملوكا) أي وجعل منكم أو فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد
 فرعون حتى قتلوا يحيى وهو ما يقتل عيسى وقيل لما كانوا ملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله
 وجعلهم مالكين لانفسهم وأمورهم سماهم ملوكا (وأتاناكم بوثأ أحد من العالمين) من فلق
 البحر وظليل الغمام وانزال المن والسلاوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم
 (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفسطاطين وبعض الاردن وقيل
 الشام (التي كتب الله لكم) قسمها لكم أو كتب في الوح أنها تكون مسكنكم ولكن ان آمنتم

فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون أي الماقتلوا يحيى انقطع كثرة الانبياء عنهم بشؤم فعلهم القبيح وفي أكثر النسخ حتى
 قتلوا يحيى وعلى هذا فيكون المعنى تكاثر الانبياء والملوك فيهم فيل يحيى فلما قتل يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر (قوله وقيل المراد
 بالعالمين عالمي زمانهم) اما قال قيل لانه لا حاجة الى هذا التخصيص لان فلق البحر وظليل الغمام وأمناطها لم توجد في غيرهم (قوله
 سميت بذلك الخ) فعلى هذا يكون الاصل الارض المقدس ساكنها فندف المضاف فانقلب الضمير المحرور مرفوعا واستند (قوله وقيل
 الطور وما حوله الخ) فتقدمه باعتبار تجليه تعالى لموسى كما قال تعالى انك بالوادي المقدس طوى وتقدم دمشق وغيره يمكن أيضا باعتبار
 كونها مساكن الانبياء أو لغيره (قوله قسمها لكم) أي أفردها وعينها لكم من جلة الارض (قوله ولكن ان آمنتم الخ) متعلق
 بالتعسير بن المدكورين

(قوله والنصب على الجواب) أي على جواب لا تردوا فان المضارع المدخول للقاء اذا كان بعد واحد من الامور الستة التي منها النهي يكون منصوبا (قوله من الذين يخافون الله) لانهم لم يخافوا الجبارة ولو كان معني يخافون يخافون الجبارة لوجب أن يكونا خائفين أيضا (قوله فعلى هذا الواو ابني اسرائيل الخ) اذ لا يجوز رجوعه الى الجبارة لانهم لم يكونوا خائفين لامن الله تعالى ولا من بني اسرائيل فيكون التقدير من الذين يخافونهم (قوله وشهدله) أي لما قال صاحب القيل وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاضافة اذا اراد بـرجلان كالب ويوشع ويخافون من الله (١٤٤) وهو المعنى الاول يكون يخافون بالضم من باب الافعال (قوله ويجوز أن يكون

عليهما بذلك الخ) ويجوز أن يقال انهما صارا ملهين بذلك لحسن سيرتهما وصفاء سريرتهما (قوله على التأكيد والتأييد) التأكيد مستفاد من لن (قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله الخ) لك أن تقول لم لا يجوز أن يكون ما قالوا لشدة خوفهم وضمنهم بارواحهم وأما قوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لا يدل على ما ذكر اذ يجوز أن يكون فسقهم لعدم اطاعتهم أمر نبيهم وقال صاحب الكشف والظاهر انهم قصدوا بذلك استهانة بالله ورسوله وعبرة المصنف أقرب الى المناقشة والجواب أن يقال لو كان عدم ذهابهم الى الجبارة من الخوف لوجب عليهم تعليل عدم الذهاب بالخوف فاعندول عنه الى هذه العبرة الدالة على عظم الجراءة بتدل على الاستهانة (قوله وقيل اذهب أنت

وأطعمتم لقوله لم بعد ما عصوا فاتها محرمة عليهم) ولا تردوا على أديباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبارة قيل لما سمعوا ما لهم من النقباء بكوا وقالوا لينة امتنا بمصر تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر أو لا تردوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوتوق على الله سبحانه وتعالى (فتقبلوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز في فتقبلوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا تتأق مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره وهو الذي يجبر الناس على ما يريد (وانان ندخلها حتى نخرجوا منها فان نخرجوا منها فانا نأخذ اخلاون) اذ لا طاعة لنا بهم (قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) أي يخافون الله سبحانه وتعالى ويتقونه وقيل كانا رجلا من الجبارة أسلما وسارا الى موسى عليه الصلاة والسلام فعلى هذا الواو ابني اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف أي من الذين يخافون بنوام اسرائيل ويشهدله أنه فرى من الذين يخافون بالضم أي المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاضافة أي من الذين يخوفون من الله عز وجل بالتدكير أو يخوفهم الوعيد (انتم الله عليهما) بالايان والتثبوت وهو صفة نائبة لرجلان أو اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم أي باغتوهم وضاعطوهم في المضيق وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكرا عليهم في المضائق من عظم أجسامهم ولانهم أجسام لا قلوب فيها ويجوز أن يكون عليهما بذلك من اخباره موسى عليه الصلاة والسلام وقوله كتب الله لكم أو ما علمنا من عادة الله سبحانه وتعالى في نصر قريته وما عهد من صنعه لموسى عليه الصلاة والسلام في قهر أعدائه (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به ومصديقين بوعدته (قالوا يا موسى انالن ندخلها أبدا) نفوا دخولهم على التأكيد والتأييد (ماداموا فيها) بدل من أبدا بدل البعض (فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديرا ذهب أنت وربك يعينك (قال رب اني لأملك الانفسى وأخي) قاله شكوى منه وجزئه الى الله سبحانه وتعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام والرجلان المذكوران وان كانا موافقانه لم يثق عليهما لما كاهب من تلون قومه ويجوز أن يراد بأخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفاعلى نفسى أو على اسم ان ورفع عطفاعلى الضمير في لأملك أو على محل ان واسمها وجره عند الكوفيين عطفاعلى الضمير في نفسى (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) بان تحكك لنا بما نتحققه وتحكمك عليهم بما يستحقونه أو بالتبديد بيننا وبينهم وتخليصنا من محبتهم (قال قاتها) فان الارض المقدسة

عليهما بذلك الخ) ويجوز أن يقال انهما صارا ملهين بذلك لحسن سيرتهما وصفاء سريرتهما (قوله على التأكيد والتأييد) التأكيد مستفاد من لن (قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله الخ) لك أن تقول لم لا يجوز أن يكون ما قالوا لشدة خوفهم وضمنهم بارواحهم وأما قوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لا يدل على ما ذكر اذ يجوز أن يكون فسقهم لعدم اطاعتهم أمر نبيهم وقال صاحب الكشف والظاهر انهم قصدوا بذلك استهانة بالله ورسوله وعبرة المصنف أقرب الى المناقشة والجواب أن يقال لو كان عدم ذهابهم الى الجبارة من الخوف لوجب عليهم تعليل عدم الذهاب بالخوف فاعندول عنه الى هذه العبرة الدالة على عظم الجراءة بتدل على الاستهانة (قوله وقيل اذهب أنت

وربك يعينك) الظاهر ان هذا أيضا استهزاء لان المعلوم من عادة الله تعالى أنه لا يغلب واحد بلا أنصار محرمة على الجوع الكثيرة القوية (قوله والرجلان المذكوران الخ) هذا جواب سؤال يتوهم على قوله اني لأملك الانفسى وأخي وتقديره ان الرجلين المذكورين كانا موافقان موسى عليه السلام فلم قال لأملك الانفسى وأخي فلجاب بما ذكر (قوله أو على اسم ان) ويكون المعنى ان أخي لا يملك الانفسى (قوله ورفع عطفاعلى الضمير في لأملك) فيه انه يلزم أن يكون أخي فاعل املك وهو فاسد الآن يقال في مثل هذه الصورة أن يكون العامل في المعطوف قد لا يكون العامل في المعطوف عليه والمعنى اني لا يملك أخي الانفسى قوله وجره عند الكوفيين الخ) فاهم جواز والعطف على المضمر المحرور من غير إعادة الخافض ويكون التقدير الانفسى أخي

(قوله تعالى وائل عليهم نبأ بني آدم الخ) يمكن أن يكون معطوفاً على قوله وإذا قال موسى اذهب في تقدير واذ كرادة قال موسى (قوله ولم يرد بهما بني آدم الخ) ريف هذه الجملة مسجحة من قوله تعالى فبعث الله غرابة الآيات لولا كانا غير بني آدم من صلبه لما التبس على القاتل مواراة أخيه بالدفن (قوله ظرف النبا وحال منه) فعلى الاول يكون التقدير نبأهما في زمان قرر بانهما على الثاني نبأهما واقعا في زمان قرر بانهما وهذا مما زاد على الكشاف وفيه نظر لانهم

(١٤٥)

صرحوا بان الحال قيد للعامل فيكون الوقوع في زمان القر بان كافي ضربت
زيدارا كباذا الركوب في وقت الضرب فتأمل (قوله أو بدل على حذف مضاف) بدل البعض من الكل (قوله ظرف النبا) لان نبأهما في الاصل مصدر لانه حينئذ بمعنى المفعول فلم بين التامه الاصل (قوله لفرط الحسد على قبول قر بانه) لك أن تقبول يتحمل أن يكون التوعد المدكور لفرط العداوة على ما ترتب عليه من تزوج هايل نوأمة أي تومة قايل والجواب انه لما كان التزوج المدكور سبب تقبل قر بانه نسب التوعد بالقتل اليه (قوله وان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق) فيه ان المعلوم من قواعد الشرع ان كل نفس متقية كانت أو عاصية اذا فعلت الطاعة وأخلصت النية قبلت منها قال القرطبي قال علماءنا رجعهم الله المخلصون وهم المؤمنون يعملون القواحش

(محرمه عليهم) لا بدخولها ولا يملك كونها سبب عصيانهم (أو بعين سنة يتوهون في الارض) عامل الظرف اما محرمه فيكون التحريم موقفاً غير مؤبد فلا يخالف ظاهر قوله التي كتب الله لكم ويؤيد ذلك ما روى أن موسى عليه الصلاة والسلام سار بعده بن نبي من بني اسرائيل ففتح أريحا وأقام بها ما شاء الله ثم قبض وقيل انه قبض في التيه ولما احتضر أخبرهم بان يوشع بعده نبي وأن الله سبحانه وتعالى أمره بقتال الجبارة فسار بهم يوشع وقتل الجبارة وصار الشام كله لبني اسرائيل واما يتوهون أي يسبرون فيها متحيزين لا يرون طريقاً فيكون التحريم مطلقاً وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة أحد ممن قال انان نذخاها بل هلكوا في التيه وانما قاتل الجبارة أولادهم روى انهم لبشوا أربعين سنة في ستة فراسخ يسبرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلمهم من الشمس وعمود من نور يطلع بالليل فيضيء لهم وكان طمأنينهم المن والسوى وماؤهم من الحجر الذي يحملونه والاكثر على أن موسى وهرون كانا معهم في التيه الا أنه كان ذلك روحاً طمأنينة وزيادة في درجتهم وأعقوبة لهم وأنهما لما تافيه مات هارون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع أريحا بعد ثلاثة أشهر ومات النقباء فيه بقتة غير كالب ويوشع (فلاتأمن على القوم الفاسقين) خاطب به موسى عليه الصلاة والسلام لما ندم على الدعاء عليهم وبين أنهم أحقاه بذلك لفسقهم (وائل عليهم نبأ بني آدم) قايل وهايل أوحى الله سبحانه وتعالى الى آدم أن يزوج كل واحد منهما نوامة الآخر فسخط منه قايل لان نوأمة كانت أجمل فقال لهما آدم قر باقر بانان أي كقايل تزوجها فقبل قر بان هايل بان زلت نارفاً كانه فازداد قايل سخطا وفعل ما فعل وقيل لم يرد بهما ابني آدم لصلبه وانهما رجلان من بني اسرائيل ولذلك قال كتبنا على بني اسرائيل (بالحق) صفة مصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير في أتى أو من نأ أي ملتبسة بالصدق موافقا لما في كتب الاولين (اذ قر باقر بانا) ظرف لنأ أو حال منه أو بدل على حذف مضاف أي وائل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت والقر بان اسم ما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة أو غيرها كما أن الحلوان اسم ما يحلى به أي يعطى وهو في الاصل مصدر ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قر بان قايل كان قايل صاحب زرع وقرب أردأ قح عنده وهايل صاحب زرع وقرب جلا سميها (فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله سبحانه وتعالى ولم يخلص النية في قر بانه وقصد الى أخس ما عنده (قال لأقتلك) توعد بالقتل لفرط الحسد له على تقبل قر بانه ولذلك (قال انما يتقبل الله من المتقين) في جوابه أي انما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى لامن قبلي فلم تقتلني وفيه إشارة الى أن الحسد ينبغى أن يرى حرماته من تقصيره ويجهده في تحصيل مآبه صار محسوداً محظوظاً لا في ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه وأن الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق (لان بسطت الى يدك لتقتلني ما أنا بساط يدي اليك لأقتلك اني أخاف الله رب العالمين) قيل

(١٩) - (بيضاوي) - (ثاني)

والكبارت حسناتهم توضع في الكفة المظلمة فيكون لكبارتهم ثقل فان كانت الحسنات أثقل دخل الجنة وان كانت السيئات أثقل دخل النار وهذا صريح في قبول الطاعات والحسنات من غير المتقين اذ لو لم تقبل أصلاً لم تدخل في الميزان ولم يكن لها أثر فيحمل الكلام على ان القر بان المدكور لم يتقبل الا من المتقين وأقول يمكن أن يقال المراد من التقوى التقوى من الشرك والكفر والعبادة انما يتقبل من المتقين من الشرك فان من كان مشركاً أو كان خائمه الى الشرك

فلا تقبل منه الطاعة لكن خائفة قايل الى الشرك على ما روي انه لما قتل اخاه هرب عن ارض اليمن الى عدن فاناها ابليس وقال انما
 اكلت النار قربان هاييل لانه كان يخدم النار وبعدها فتنى بيت نار وهو اول من عبد النار (قوله لان الدفع لم يصب بعد) أي دفع
 الصائل لم يكن مباحا يومئذ (قوله وتحرر بالمهاو الافضل) هذا لا يناسب قوله تعالى اني انا لله رب العالمين لانه يفيد ان تحرر
 الافضل للخوف والخوف انما يكون علة للاحتراز عن غير الجائز لاعتنا المفضل الجائز ولذا لم يذكره صاحب الكشف (قوله وانما
 قال ما انا بياسط بدي اليك الخ) أي انما قال بالجمله الاسمية ليفيد العموم في الازمنة (قوله ارادة ان تحمل انمي لو بسطت اليك يدي)
 أي مثل انمي اذ لا اثم عليه حتى يتحمل عنه عين ذلك الاثم ثم لك ان تقول تحمل مثل الاثم الذي لم يقع لوجهه لانه لا يلزم منه ان يكون للقاتل
 اثم ان اثم قتله له صاحبه وانم قتل صاحبه (١٤٦) اياه لو وقع وانما عليه بالمستبان ما قاله فعلى البادي فقياس مع الفارق فان

السب وقع من الجانبين
 فتحمل البادي اثم السب
 الصادر من الساب الآخر
 فان قلت المراد من مثل انمي
 أي مثل اثم هاييل هو اثم
 قتل قايل اياه لان هذا الاثم
 مثل اثم هاييل لو بسط يده
 الى قتل قايل فلنا فيكون
 المعطوف والمعطوف عليه
 واحدا لكن الظاهر ان
 المراد ههنا جمع الاثمين وهذا
 التفسير لصاحب الكشف
 وتبعه المصنف لكن ابن
 عباس وابن مسعود والحسن
 وقناة قالوا معناه تحمل اثم
 قتلي واثمك الذي كان قبل
 قتلي وفسره الزجاج بالتفسير
 الثاني من التفسيرين
 اللذين ذكرهما المصنف
 ويمكن ان يقال انه اراد
 اجتماع الاثمين عليه لكن
 لا يلزم من مجرد ارادة شيء
 وقوعه لكن بقي اما لباغت

كان هاييل اقوى منه ولكن تخرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله سبحانه وتعالى لان الدفع
 لم يصب بعدا وتحرر بالمهاو الافضل قال عليه الصلاة والسلام كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل
 وانما قال ما انا بياسط في جواب لثني بسطت للتبري عن هذا الفعل الشنيع راسا والتحرر من ان
 يوصف به ويطلق عليه ولتلك كدالتني بالباء (انني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب
 النار وذلك جزاء الظالمين) تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والقاومة والمعنى انما استسلم لك ارادة
 ان تحمل انمي لو بسطت اليك يدي واثمك يسطك يدك الى ونحوه المستبان ما قاله فعلى البادي ما لم يعتد
 المظالم وقيل معنى باثمي باثم قتلي واثمك الذي لم يتقبل من اجله فرب بانك وكلاهما في موضع الحال أي
 ترجع ملتبسا بالاثمين حاملا لهما وانه لم ير دمعة اخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى ان ذلك
 ان كان لاحالة واقعا فرب ايد ان يكون لك لاني فالمراد بالذات ان لا يكون له لأن يكون لاخيه ويجوز
 ان يكون المراد بالاثم عقوبته واردة عقاب العاصي جائزة (فطوعت له نفسه قتل اخيه) فسهلته
 له ووسعته من طاعه المرئع اذا اتسع وقرى فطوعت على انه فاعل بمعنى فعل او على ان قتل اخيه
 كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطوعته ولعل زيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح
 من الخاسرين) دينا ودنيا اذ بقي مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هاييل وهو ابن عشرين سنة
 عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه
 كيف يواري سواءه اخيه) روي انه لما قتله تحير في أمره ولم يدري ما يصنع به اذ كان اول ميت من
 بني آدم فبعث الله غرابين فافتتلا فقتل أحدهما الآخر فغفر له بمقتله ورجليه ثم القاه في الحفرة والضمير
 في ليريه لله سبحانه وتعالى اول الغراب وكيف حال من الضمير في يواري والجملة ثانی مفعول يري والمراد
 بسواءه اخيه جسده الميت فانه مما يستقبح ان يري (قال يا ويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها
 بدل من ياء التثكلم والمعنى يا ويلتي احضري فهذا اوانك والويل والويله الملكة (أعجزت ان
 اكون مثل هذا الغراب فأواري سواءه اخي) لانه تدى الى مثل ما اهتدى اليه وقوله فأواري عطف
 على اكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ههنا لو أعجزت لو اريت وقرى بالسكون على
 فانا اواري او على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كان فيه من التحير

على هذا التفسير حتى يحوج الى هذا التكلف (قوله فالمراد بالذات ان لا يكون له الخ) في
 لك ان تقول اذا كان المقصود بالذات ما ذكره فلعل الى المعنى الذي ذكره ويمكن الجواب بان العدول للردعه عن القتل وتحو به منه
 بان جزاء الدخول في النار (قوله ويجوز ان يكون المراد بالاثم الخ) فيه ان ارادة هاييل عقوبة قايل باثمه مستلزمة لارادة اثمه اذ هذا
 القول صدر قبل القتل فكانه قال اريد ان اثم بقتلي فعوقبت به ولو قيل المراد اني اريد ان عوقبت باثمك السابق على قتلي بقي
 انه لم يظهر لقوله باثمي معنى (قوله او على ان قتل اخيه) أي تصور قتل اخيه دعاه (قوله وكيف حال عن الضمير) أي على أي حال
 يواري وهي المواراة على تلك الكيفية المخصوصة (قوله كلمة جزع وتحسر) أي تحسر وأجزع عن الهجز عن مواراة سواءه اخي
 وقوله والمعنى الخ أي أصل معناه ذلك لكن استعمل ههنا فإذ كر من التحسر (قوله اذ ليس المعنى لو أعجزت لو اريت) فان ما بعد الفاء

الناصبة يكون مسببا عما قبلها كما في قوله أما نابتنا فتجدنا فان الاتيان بسبب للتحديث فيكون حاصل المعنى لو تابتنا تجدنا وما ذكره
 رد على الكشاف فان قيل المراد من الاستفهام في قوله تعالى أعجزت فلنا المراد التجب اذ تجب من قصوره عن الغراب وعدم هدايته
 لما هتدى اليه فيكون عدم الاهتداء تفسير القوله أعجزت الخ ولقد لم يعطف فالناسب ما هتدى اليه ما هتدى (قوله وعدم الظفر بما
 فعله من أجله) أي عدم الفوز بشيء قتل بسببه قاتل أخاه من أجل ذلك الشيء وهو تزوج توأمة لانه خلاف حكم الله الذي أوجاه
 الى آدم (قوله والمقصود منه تعظيم الخ) يعني كل ما ذكر من وجوه التشبيه يمكن اجراؤه في غير ما ذكرنا بان يقال مثلا من قتل نفسا
 بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل اثنين أو جماعة لكن تشبيهه بقتل الجميع للتوهيل وتعظيم أمر القتل (قوله من أجل أمثال
 تلك الجنابة) أي من أجل الاحتراز عن أمثال تلك الجنابة وهي (١٤٧) القتل (قوله تعالى تم انهم بعد ذلك في الأرض

لسرفون) فان قيل ما الفائدة
 في الارض مع انه معلوم ان
 اسرافهم ليس الا في الارض
 لافي غيره قلنا يعلم ان
 اسراف ذلك الكثير ليس
 أمرا مخصوصا بهم بل انتشر
 شره في الارض وسرى الى
 غيرهم (قوله وبهذا
 اتصلت الآية بما قبلها) فان
 مضمون الآية المتقدمة
 وهي قوله تعالى واتل عليهم
 الآية عصيان ابن آدم بالقتل
 بعد نهي عنه كادل عليه قوله
 اني أريد أن تبوء بأثمي
 وأثمك اذ صار مضمون
 هذه الآية بسبب ما وقع
 في آخرها وهو قوله تعالى ثم
 ان كثير منهم بعد ذلك في
 الأرض لسرفون ثم نبي
 اسرائيل بالقتل بعد نهيهم
 عنه فصار محصلهما واحدا
 وهو القتل بعد النهي عنه
 فحصل الاتصال بينهما ويمكن

في أمره وجهه على رقبته سنة أو أكثر على ما قيل وتلعه للغراب واسوداد لونه وتبرئ أبو يه منه
 اذ روى أنه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيف قال بل قتلته ولتلك
 اسود جسدي وتبرأ منه ومكث بعد ذلك ما تمسنة لا يصحك وعدم الظفر بما فعله من أجله (من أجل
 ذلك كتبنا على بني اسرائيل) بسببه قضينا عليهم وأجل في الاصل مصدر أجل شر اذا جنأه استعمال
 في تعليل الجناب كقولهم من جراك فعلته أي من أن جرته أي جنبته ثم اتسع فيه فاستعمل في كل
 تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا أي ابتداء الكتب ونشؤه من أجل ذلك (أنهم قتل نفسا بغير
 نفس) أي بغير قتل نفس بوجوب الاقتصاص (أوفساد في الارض) أو بغير فساد فيها كالشرك
 أو قطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هناك حرمة السماء وسن القتل وجرا
 الناس عليه أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى
 والعقاب العظيم (ومن أحباها فكذا ما أحيا الناس جميعا) أي ومن نسب لبقاء حياتها يعفو
 أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب اهلكه فكذا ما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه
 تعظيم قتل النفس وأحيائها في القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا في المحاماة عليها (ولقد
 جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثير منهم بعد ذلك في الارض لسرفون) أي بعدما كتبنا عليهم
 هذه التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجنابة وأرسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تذكيرا للامر
 وتجديد للعهد كي يتحاموا عنها كثير منهم لسرفون في الارض بالقتل ولا يزالون به وبهذا اتصلت
 القصة بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال في الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله
 ورسوله) أي يحاربون أولياءه هما وهم المسلمون جعل محاربهم محاربينهما تعظيما وأصل الحرب
 السلب والمراد به هنا قطع الطريق وقيل للكافة بالصومية وان كانت في مصر (ويبعون في
 الارض فسادا) أي مفسدين ويجوز نصبه على العلة والمصدر لان سعيهم كان فسادا فكذا قيل
 ويفسدون في الارض فسادا (أن يقتلوا) أي قصاصا من غير صلب ان أقردوا القتل (أو يصلبوا)
 أي يصلبوا مع القتل ان قتلوا وأخفوا المال وللقهاء خلاف في أنه يقتل ويصلب أو يصلب حيا ويترك
 أو يطعن حتى يموت (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى

أن يقال ان المراد اتصال هذه الآية بما سبق من الآيات الواردة في بني اسرائيل من قوله تعالى واقعد أخذنا من ايثاق بني اسرائيل الى قوله
 تعالى واتل عليهم فان تلك الآيات بيان لعصيان بني اسرائيل وطغيانهم وهذه الآية بسبب هذا الكلام الأخير مشتملة على عصيانهم أيضا
 فلذا حصل الاتصال وفي بعض النسخ اتصلت القصة بما قبلها أي اتصلت قصة بني آدم بما قبلها وعلى هذا فالشار الىه بهذا قوله بعدما كتبنا
 الخ فانه يوجب اتصال قصة بني آدم بما قبلها من أحوال بني اسرائيل اذ تبين من أن ذكر القصة هكذا لاجل حال بني اسرائيل من أنه
 كتب عليهم بسببها ما ذكر من مفهوم قوله تعالى كتبنا الخ ثم انهم تجاوزوا عما كتب الله عليهم (قوله لان سعيهم كان فسادا) أي افسادا
 ابلادهم فوله يفسدون والظاهر أن الغرض ان يبعون بمعنى يفسدون بحجازا وقوله لان سعيهم كان فسادا أي مستلزما له فذكر السعي
 وأريد ما هو لازم له بحجازا

(قوله واوعلى هذا للتفصيل) أى على ما فسر بان يكون كل من العقوبات في صوراً أخرى وقيل أنه للتخيير ضمنه جمهور الفقهاء بأنه يلزم منه أنه اذا أخاف السبيل من غير القتل والاخذ أن يقتله الامام واذا قتل وأخذ المال أن ينفيه (قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) ان قيل قال الامام النووي في فتاويه وفي شرح صحيح مسلم اذا قتل الشخص قصاصا سقط عنه عقوبة الآخرة فكيف يكون له الخزي في الدنيا وفي الآخرة العذاب العظيم فلماذا قتل قاطع الطريق قصاصا سقط عنه اثم القتل وبقي عليه اثم اخافة السبيل فانه ضرر بجماعة المسلمين وهذا اثم عام على قاطع طريق فيكون له في الآخرة عذاب بسبب الاخافة لكن هذا يخالف في الظاهر للحديث الصحيح الذي رواه النووي أنه قال صلى الله عليه وسلم من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له في الآخرة اذ يعلم منه أنه اذا اقتصر على مجرد الاخافة وبقي من الارض يسقط عنه اثم فليس له في الآخرة عذاب لكن الآية دللت على ان عليه العذاب ويمكن أن يقال معنى الحديث أنه يسقط به ما يتعلق بالله (١٤٨) تعالى واخافة السبيل فيه حق الله وحق المسلمين وبالتالي يسقط الاول دون

ان أخذوا المال ولم يقتلوا (أو يتقوا من الارض) يتقوا من بلادى بالبحر لا يمتنعون من القرار في موضع ان اقتصر واعلى الاخافة وفسر أبو حنيفة النبي بالحسن وأوفى الآية على هذا للتفصيل وقيل انه للتخيير والامام محخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق (ذلك لهم خزي في الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص بما هو حق الله سبحانه وتعالى وبدل عليه قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم) اما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة وجوبه لاجوازه وتقييد التوبة بالتقدم على القدرة بدل على انها بعد القدرة لا تسقط الحد وان أسقطت العذاب وأن الآية في قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدركه قبل القدرة بعدها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) أى ما تنسألون به الى توبه والزاني ممنه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وصل الى كفا اذا تقرب اليه وفي الحديث الوسيلة مغزلة في الجنة (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة (اعلمكم فتلقون) بالوصول الى الله سبحانه وتعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليقصدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحدثوف تستدعيه لو اذ التقدير لو ثبت أن لهم ما في الارض وتوحيد الضمير في به والمذكور شيان اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك أولان الواو في مثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب لو ولو بما في حيزه خبران والجملة تمثيل لازوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب أليم) نصريح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من أن يخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) جلتان عند سبويه اذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أى حكمهما وحلة عند المبرد والقاء للسببية

الثاني ويمكن أن يقال لهم عذاب في الآخرة ان لم يجز لهم الخزي في الدنيا (قوله) يسقط بالتوبة حتى وجوبه لاجوازه) يفهم منه ان قتله مع كونه قصاصا واجب في هذه الصورة لا يسقط بعفو ولي القصاص بخلاف سائر صور القصاص (قوله) بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة) فالظاهرة الكفرة المحاربون والباطنة النفس الحيوانية الامارة والشيطان (قوله) أولان الواو في مثله بمعنى مع) كذا في الكشف فيكون الضمير راجعا الى ما في الارض الموصوف بكونه مع مثله قال العلامة التفتازاني لا يخفى ان ما في الارض ليس معمولاً لذلك

الفعل المحدثوف ولا متعلقا به من جهة المعنى بل بمعنى الحصول المستفاد من الظرف الواقع خبران أعني حصل لهم ولا يجوز أن يجعل هو العامل في المفعول معه لانه اذا كان للعامل معنى وجاز العطف تعين العطف مثل ما زيد وعمرو بالجر ولا يجوز عمرا بالنصب اه أى اذا كان مثله معمولاً للفعل المستفاد من الظرف يجب أن يكون مرفوعا لانه يجب عطفه على الضمير الذي يكون فاعل حصل (قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب) أى مجاز مركب عنه من غير انظر الى مفردات التركيب يعني ان هذا المجموع مستعمل في معنى المجموع الذي هو لا سبيل لهم الى الخلاص من العذاب (قوله للمبالغة) يعني ان المناسب لقوله تعالى يريدون أن يخرجوا أن يقال ما يخرجوا فالدول عنه الى ما ذكرنا كنهى المبالغة فان ما هم بخارجين فيه تكرر في نسبة الخروج اليهم وتأ كيد النبي بالباء كما قالوا يزيد يضرب أبلى من يضرب يزيد لان فيه تقوى النسبة (قوله والقاء للسببية الخ) هذا من جهة كلام المبرد وتوضيحه ان اللام في السارق والسارقة لام الموصول فيكون اسما الفاعل فعليين في صورة الاسم والتقدير ما ذكر فيكون للبتداء متضمن للمعنى الشرط

فلذا يصح دخول الفاء في الجزاء وهذه الفاء تمنع عمل ما بعد هاء فيها فبالباتفاق فلا يكون الكلام من باب شريطة التفسير (قوله وهو المختار في أمثاله) فيه نظرا إذ يلزم منه أن يكون القرآن على غير المختار وأما ترجيح النصب بما ذكره فبأن العلامة التفتازاني ذكر أن الأمر يقع في مثل هذا الموضع خيرا للبند بالتأويل وذلك لكونه في الحقيقة جزاء الشرط وتفضيل سببويه بقراءة النصب على قراءة العلامة إنما هو على تقدير عدم التأويل أي تأويل الكلام بالجملة الشرطية وعدم الصرف من باب شريطة التفسير وعبرة الكشف أحسن من عبارة المصنف فإنه قال وقراءة عيسى بن عمرو بالنصب وفضله سببويه على قراءة العلامة وإنما كان أحسن لأنه يحزم بكون النصب مختارا لما نقله عن سببويه مع أن العلامة (١٤٩) الطيبي نقل عن صاحب الفوائد أن سببويه

ما فضل النصب مطلقا بل فضله إذا نبي الاسم المتقدم على فعل الأمر أما إذا لم يكن عليه بل نبي على محذوف جاء الفعل طارئا عليه فعنده لا يكون النصب مختارا ولذا قال تقديره حكم السارق والسارقة فيما يتلى عليكم والتيسر الأمر على الزمخشري فظن أن الكل باب واحد (قوله ودل على فعلهما فقطعوا) بل الجزاء والنكال يدلان على فعلهما وإنما يعطف نكال على جزءا للاشعار بان القطع للجزء علة للنكال (قوله اكتفاء بتثنية المضاف إليه) أي لم يثن المضاف إليه لكونه تكرر بالتثنية (قوله والتفصي عن التبعات) أي عن مظالم العباد التي حصلت بالسرقة (قوله والعزم على عدم العود إليها) أي السرقة هذا باعتبار أنه جعل التوبة

دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط إذ المعنى والذي سرق والتي سرفت وقري بالنصب وهو المختار في أمثاله لأن الإنشاء لا يقع خبر الأفعال وتأويل والسرقة أخذت من الغيري خفية وإنما توجب القطع إذا كانت من حرز ولما أخذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع في ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف في ذلك لاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المضايح والمراد بالأيدي الإيمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أجمعتهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثني كما في قوله تعالى فقد صفت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف إليه واليدامم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارزمي إلى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرغ لأنه عليه الصلاة والسلام أتى بسارق فامر بقطع يمينه منه (جزء مما كسبنا كالأمن بالله) منصوبان على المفعول له والمصدر ودل على فعلهما فقطعوا (والله عزير حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) أي بعد سرقته (وأصلح) أمره بالتفصي عن التبعات والعزم على أن لا يعود إليها (فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعتبه في الآخرة وأما القطع فلا يسقط بها عند الأكثرين لأن فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (يعذب من يشاء ويعفو من يشاء والله على كل شيء قدير) قسم التعذيب على المغفرة إتياء على ترتيب ماسبق أولان استحقاق التعذيب مقدم أولان المراد به القطع وهو في الدنيا (بأيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) أي صنيع الذين يقعون في الكفر سريعا أي في اظهاره إذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) أي من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنوا والواو محتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (مما عاونوا للكذب) خبر محذوف أي هم سماعون والضمير للفرقيين أول الذين يسارعون ويجوز أن يكون مبتدأ ومن الذين خبره أي ومن اليهود قوم سماعون واللام في الكذب إما مزيدة للتأكيد أو لتضمين السماع معنى القبول أي فابلون لما افتقر به الاحبار أوله علة والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) أي بجمع آخرين من اليهود لم يحضروا مجلسك وتحافوا عنك تكبرا وافرطا في البغضاء والمعنى على الوجهين أي مصفون لهم فابلون كلامهم أو سماعون منك لاجلهم والانهاه بهم ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لأن سماعون الثاني مكرر للتأكيد أي سماعون ليكذبوا لقوم آخرين (يحرفون الكلم من بعد

مجرد الندم على ما فعل فيجب اعتبار العزم المذكور معه (قوله لأن ما فيه حق المسروق منه) فيه نظر إذ لو كان عدم السقوط لما ذكر لزم السقوط إذا عفا المسروق منه وليس كذلك بل الفقهاء صرحوا بأن حد السرقة محض حق الله تعالى (قوله إتياء على ترتيب ماسبق) فإن العقوبة المستفادة من فاقطعوا أيديهما الآية مقدم في الذكر على المغفرة التي هي قبول التوبة (قوله لا بآمنوا) إذ لو كان متعلقا به لكان مقول قولهم آمنا بأفواههم وليس كذلك لوجهين (قوله ليكذبوا عليك في كلامك) إنما قال في كلامك لأن الافتراء المطلق لا حاجة فيه إلى سماع كلام المفتري عليه وإنما الكذب في كلامه بأن يزيد وينقص ما يحتاج إليه (قوله والمعنى على الوجهين الخ) تعريف الوجهين مشعر بأن هذين الوجهين هما الوجهان المذكوران سابقا لكن الوجه الثاني من هذين غير الثاني

من الاربين (قوله أي يميلونه عن مواضعه) هذا بيان حاصل المعنى وامانيتين أصل المعنى فبان يقال يميلونه من بعد موضعه في مواضعه
ولك أن تقول ما فائدة لفظه (١٥٠) بعد ولم يقل من مواضعه والجواب ان ما ورد صريح في تحقق مواضعه فيقيد

الاهتمام (قوله اما باعماله
أو تغيير موضعه) أي اما
تركه واما موضعه في غير
موضعه (قوله أو حال من
الضمير فيه) يلزم أن
يكون التعريف في حال
السمع (قوله وهو كآري
نص على فساد قول المعتزلة)
فانهم ذهبوا الى ان الله
تعالى أراد اسلام الكافر
وتطهيره عن الشرك لكنه
لم يقع (قوله لانا لزمنا
الذب عنهم الخ) فان قلت
اذا كان أحدهما ذميا يمكن
أن يكون هو الظالم فلم تجز
العلة المذكورة في هذه
الصورة مع انه يجب الحكم
فلنالم يكن الظلم ظاهرا
عند الترفع جاز أن يكون
الذمى مظلوما فيجب الحكم
فان قلت اذا كان المدعى
عليه ذميا دون المدعى
كيف يتصور الذب عنه فاننا
ينصو ريدفع مطالبه المدعى
وابدائه عنه (قوله وعند
أبي حنيفة يجب مطلقا)
سواء كانا ذميين أو أحدهما
ذميا أولا (قوله فان الله
يعصمك من الناس) فيه
ان المصنف فسر العصمة أي
في قوله تعالى والله يعصمك
من الناس بعصمة الروح

مواضعه) أي يميلونه عن مواضعه التي وضعها الله فيها اما لفظا باعماله أو تغيير موضعه واما معنى يحمله
على غير المراد واجرته في غير موردته والجملة صفة أخرى لقوم أو صفة لسامعون أو حال من الضمير فيه
أو استثناء لاموضع له أو في موضع الرفع خبر لمخوف أي هم يخوفون وكذلك (يقولون ان أو يتم
هذا خذوه) أي ان أو يتم هذا المخوف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفناكم محمد بخلافه
(فاحذروا) أي احذروا قبول ما أفناكم به روى أن شريفا من خير زنى بشر يفة وكانا محصنين
فكرهوا رجهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه
وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا فاصمهم بالرجم فابوا عنه فعمل ابن سوريا
حكما بينه وبينهم وقال له أنشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور
وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجيم على من
أحسن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن ردا الله فنته) ضلاته أو فضيحه (فلن تمك له من
الله شيئا) فلن تستطيع له من الله شيئا في دفعها (أولئك الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم) من
الكفر وهو كآري نص على فساد قول المعتزلة (لهم في الدنيا خزي) هوان بالجزية والخوف من
المؤمنين (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار والضمير للذين هادوا ان استأنفت بقوله
ومن الذين والافلق ريقين (سماعون للكذب) كرره للتأكيد (أكلون للسحت) أي
الحرام كالرشاش من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة وفرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي
ويعقوب في المواضع الثلاثة بضم تين وهما القتان كالعق والعتق وقرئ يفتح السين على لفظ المنصر
(فان جازك فاحكم بينهم) وأعرض عنهم) تحبير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حاكموا اليه بين
الحكم والاعراض ولهذا قيل لو حاكم كتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي
والاصح وجوبه اذا كان المترافعان أو أحدهما ذميا لانا لزمنا الذب عنهم ودفع الظلم منهم والآية
ليست في أهل الذمة وعند أبي حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا) بان يعادوك
لا عرضك عنهم فان الله سبحانه وتعالى يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي
بالعدل الذي أمر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم (وكيف يحكمونك
وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص
عليه في الكتاب الذي هو عندهم وتنبه على انهم ما قصدوا بان تحكيم معرفة الحق واقامة الشرع
وانما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى في زعمهم وفيها حكم الله حال من
التوراة ان رفعها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فن ضميرها المستكن فيه وتأتيها الكونها نظيرة
المؤنث في كلامهم لفظا كقومة ودودة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق
لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجيب (وما أولئك بالمؤمنين)
بكتابهم لا عرضهم عنه أولا وعمما يوافقه ثانيا أو بك وبه (انا أنزلنا التوراة فيها هدى
يهدى الى الحق) (ونور) يكشف عما استبهم من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعني أنبياء

وهو لا ينافي المضمر مطلقا والجواب ان مراده ههنا من يراد هذه العبارة عدم الضرر مطلقا مثل (قوله
لا عرضهم عنه) فان قلت الاعراض عن الشيء لا ينافي الايمان به لانه تصديق قلبي ويمكن وجود التصديق بحقيقة الشيء مع الاعراض
شبه قلنا قد حقت أن الايمان هو التسليم والرضا القلبي والاعراض عن الشيء دال على عدم الرضا به فلا يجتمع مع الرضا الذي هو الايمان

(قوله أو موسى ومن بعده) حتى يتناول بيننا صلى الله عليه وسلم (قوله مدحا لهم) اعترض عليه بان النبوة أعظم من الاسلام فكيف مدح النبي بأنه رجل مسلم ولا ينبغي ان النزول من الاعلى الى الأدنى قصور في البلاغة واما وصف القديم سبحانه بالصغات فاما هو لان المقصود من الله الموصوف بها الذات لا الموصوف بالالوهية واعلم ان عبارة الكشاف هكذا صفة أجريت على سبيل المدح والسؤال المذكور ينسج عليه أيضا لكن أجاب عنه العلامة التقنازي بان المراد صفة أجريت على طريق المدح وان لم يكن المقصود منه مدحهم بل بقصد التعريض باليهود انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يمكن دفع الاعتراض عن المصنف بالجواب المذكور ويمكن ان يقال الغرض من مدح النبيين بوصف الاسلام مدح الوصف نفسه لان مدح النبيين مع وصفهم بالنبوة بالاسلام غاية مدح الاسلام وترغيب الناس فيه فباعتبار ما ذكر داخل في البلاغة (قوله وتوحيها بشأن المسلمين) أي تعظيما لهم فان الاسلام الذي هو وصفهم مدح به الانبياء (قوله وتعرىضا باليهود) أي تعريضا بانهم غير مسلمين اذ جعل الاسلام صفة النبيين دون (١٥١) اليهودي موسى اليهوذا كانوا غير مسلمين كانوا يمجزل عن دين الانبياء

(قوله وهو يدل على ان النبيين انبياءهم) لان تخصيص الحكم باليهود دال عليه ولا يتوهم ان هذا تقيض ماسبق من انه يجوز ان يكون المراد انبياء بني اسرائيل ويجوز ان يكون المراد اعم لان المراد من الدلالة ههنا رجحان المعنى الاول بقريته اللام الدالة على الاختصاص وان احتمل المعنى الآخر وأيضا اذ جعل للدين هادوا متعلقا بانزلنا يجوز تعميم الانبياء (قوله والراجع الى ما عذوف) أي بما استحفظوه فان استحفظ متعد الى مفعولين صرح به صاحب الصحاح (قوله

بني اسرائيل أو موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين مدحا لهم وتوحيها بشأن المسلمين وتعرىضا باليهود وانهم يمجزل عن دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام واقتفاء هديهم (الذين هادوا) متعلق بانزل أو يبيحكم أي يحكمون بها في محامهم وهو يدل على ان النبيين انبياءهم (والرانيون والاحبار) زهادهم وعلمائهم السالكون طريقة انبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب أمر الله اياهم بان يحفظوا كتابه من التصنيع والتحرير والراجع الى ما عذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لا يتركون ان يغير أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشون) نهى للحكام ان يخشوا غير الله في حكوماتهم وبادهوا فيها خشية ظالم أو مراقبة كبير (ولا تشروا باياتي) ولا تستبدلوا باحكامي التي أنزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) مستهينا به منكره (فاولئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وعزدهم بان حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الكافرون والظالمون والفاسفون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم بالخروج عنه ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال افضت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها أو لطائفة كما قيل هذه في المسامين لانصافها بخطابهم والظالمون في اليهود والفاسفون في النصارى (وكتبنا عليهم) وفرضا على اليهود (فيها) في التوراة (ان النفس بالنفس) أي ان النفس تقتل بالنفس (والعين بالعين والاثف بالاثف والاذن بالاذن والسن بالسن) رفعها الكسافي على أنها جمل معطوفة على أن وما في حيزها باعتبار المعنى تركانه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتابة والقراءة تقعان على الجمل كالقول أو مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفعولة بالعين والاثف بمجموعة بالاثف والاذن مفعولة بالاذن والسن مفعولة بالسن أو على

تعالى فلا تخشوا الناس) لما قال تعالى انا أنزلنا التوراة قال بعد ذلك فلا تخشوا الناس أي فاحكموا بما يوافق مقتضاها ولا تخشوا الناس فتجاوزوا عنها (قوله ولذلك الخ) أي ولا جمل حكمهم بغيرها وصفهم (قوله ويجوز ان يكون كل واحدة من الصفات الثلاثة الخ) يعني يجوز ان يكون كل واحدة من الصفات باعتبار حال مخصوص لطائفة مخصوصة كما ذكر من ان كفرهم لانكاره الخ ويجوز ان تكون موزعة على الطوائف بان تكون واحدة من الصفات لطائفة مخصوصة وأخرى لاخرى (قوله فرضا على اليهود) ههنا محل نظر وهو ان هذا الكلام يدل على ان القصاص فرض على اليهود وفي شرح الموافق ان القود أي القصاص متعين على اليهود وهذا ينافي ما سيحجى من قوله تعالى فمن صدق به فهو كفارة له لانه اذا اجاز العفو لم يكن القصاص متعينا فالجواب ان هذا الحكم وهو التصديق بالنظر اليه لا يكون شرع اليهود (قوله باعتبار المعنى) لان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم النفس بالنفس (قوله أو مستأنفة) المقصود منه ان تكون جملة مستقلة لأن تكون تحت كتبنا بل جواب سؤال يعني لما قيل ان النفس بالنفس فكانه سأل سائل ما حال العين وغيرها فقل العين بالعين

(قوله معطوف على المستكن في قوله بالنفس) ويكون المعنى النفس مأخوذة هي بالنفس ومأخوذة العين بالعين وإنما قال في الأصل لان أصل التركيب في الحقيقة ان النفس مأخوذة هي بالنفس فكان الضمير مقصولا عن الطرف الذي هو النفس فالمراد بالطرف قوله تعالى بالنفس (قوله والجار والمجرور) هو بالعين ونظايره لان المعنى ان النفس مأخوذة هي بالنفس ومأخوذة العين أى عينه المقتوأة بالعين فيكون الجار والمجرور متعلقا بما هو الحال حقيقة وإنما جعل بالعين مبنية للمعنى لان قوله ان النفس مأخوذة العين لا يظهر له معنى الا بقوله تعالى بالعين (قوله على أنه اجال للحكم بعد التفصيل) ظاهر العبارة بدل على أن كونه اجالا بعد التفصيل على قراءة الاربعة المذكورة ولك أن تقول على قراءة النص أيضا اجال للحكم بعد التفصيل ويمكن أن يقال انه اذا نصب الجرح عطفا على النفس كان الظاهر أن تكون الجرح لاتشمل ما ذكر اذا الظاهر الغالب عدم دخول أحد المعطوفين في الآخر فلا يكون اجالا بعد تفصيل لان المراد من الاجال اجال (١٥٢) الحكم في جميع ما فيه القصاص وأما اذا رفع الجرح فلا يكون معطوفا

على ما ذكر فالظاهر كونه اجالا بعد التفصيل (قوله عطفا على محذوف) مثل بياننا فيكون المعنى وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصداقنا بين يديه من التوراة بياننا هدى وموعظة (قوله أو تعلقا به) أى أو تعلقا بمحذوف ويكون التقدير وآتيناه هدى وموعظة فيكون أو تعلقا معطوفا على عطفا والمعنى أنه يجوز نصبهما بكونهما مفعولا شامرا وهذا على وجهين أحدهما عطفا على محذوف هو مفعوله كما ذكرنا والثاني أن يكونا مفعولا لهما لفعل محذوف والتقدير وآتيناه الانجيل هدى وموعظة وعلى هذين

أن المرفوع منها معطوف على المستكن في قوله بالنفس وإنما ساغ لانه في الأصل مقصولة عنه بالطرف والجار والمجرور وحال مبنية للمعنى وفرا نافع والاذن بالاذن وفي أذنيه باسكان النال حيث وقع (والجرح قصاص) أى ذات قصاص وقراء ما لكسائي أيضا بالرفع وواقفه ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر على أنه اجال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص أى فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للتصدق بكفارة به ذنوبه وقيل للجاني يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارة له أى فالتصدق بكفارة له التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء (ومن لم يحكم بما أنزل الله) من القصاص وغيره (فأولئك هم الظالمون) وقينا على آثارهم) أى وأتبعناهم على آثارهم مقتداف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبين (يعيسى بن مريم) مفعول ثان عصى اليه الفعل بالياء (مصداقنا بين يديه من التوراة) وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) في موضع نصب بالحال (ومصداقنا بين يديه من التوراة) عطفا على محذوف وكذا قوله (وهدى وموعظة للثقتين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف أو تعلقا به وعطف (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) عليه في قراءة جزء وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف أى وآتيناه ليحكم وقرئ وأن يحكم على أن ان موصولة بالامر كقولك أمرتك بأن قم أى وأمرنا بان ليحكم (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) عن حكمه أو عن الايمان ان كان مستهينا به والآية تدل على أن الانجيل مشتمل على الاحكام وأن اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه الصلاة والسلام وأنه كان مستقلا بالشرع وحلها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة بخلاف الظاهر (وأزلنا اليك الكتاب بالحق) أى القرآن (مصداقنا بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المتزلة فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس (وهي مناعليه) ورقيا على سائر الكتب يحفظه عن التغيير ويشهد

التقدير ان يكون وليحكم معطوفا على ما ذكر (قوله وعلى الاول الخ) أى على تقدير جعلهما حالين لا يصح له عطفا ليحكم عليهما بل يكون متعلقا بفعل مقدر هو آتيناه وهذا كله على قراءة جزء وهي أن يكون ليحكم بنصب الميم لتكون اللام العلة وأما على قراءة غيره وهو جزم ليحكم معطوف على محذوف مثل ليتبعوه وليتدبروا أو بتقدير وقلنا ليحكم (قوله وأن اليهودية منسوخة الخ) لانه تعالى أوجب العمل بما في الانجيل وفيه نظر اذ الظاهر ان من لم يحكم من أهل الانجيل بما أنزل الله فيه لم يعلم من مجرد نسخ اليهودية الا اذا ثبت أن كل اليهود من أهل الانجيل وهذا لا يفهم من مجرد الآية لم لا يجوز أن يكونوا جعلا مخصوصا مع يعلم من خارج أن دين عيسى ناسخ لليهودية (قوله يحفظ عن التغيير) هذا مما زاد على الكشاف وهو صريح في أن القرآن حافظ للكتب السابقة من التغيير لكن القرآن ناطق بأن اليهود قد غيروا التوراة كما قال أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فأنهم قد فسرنا وانهم قد غيروا واصفقر رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة وآية الرجم الآن يقال ان نحر يفهم كان قبلي نزول القرآن وبعده لا يغير شيء من الكتب لكن لا بد لهذا من دليل

(قوله لتضمنه معنى لا تنحرف) فيكون المعنى لا تنحرف عما جاءك من الحق متبعاً أهواءهم كذا في الكشف وهذا أولى ولذا اقتصر عليه صاحب الكشف وإنما كان أولى لأن المقصود من النهي ههنا النهي عن اتباع أهوائهم وفي قوله لا تنحرف عما جاءك متبعاً أهواءهم أشعار بان المقصود النهي عن اتباع أهوائهم كما في قولك لا تذهب إلى فلان راكبا فان المقصود النهي عن الركوب بخلاف الاحتمال الثاني فإنه لا يدل على ما ذكر بل يدل ظاهراً على أن المقصود (١٥٢) النهي عن الميل عما جاء إليه (قوله لأنه

طريق إلى ما هو سبب الحياة الإبدية) يفهم منه وجه الشبه بين الدين والشرعة فانها طريق إلى الماء الذي هو سبب الحياة الدنيوية فهما مشتركان في سببية مطلق الحياة (قوله واستدل به الخ) إذ لما كان لكل شرعة ومنهاجاً خاصين فلا وجه لاتباع شرع من قبلنا وانما قال استدل بصيغة التضعيف إذ على تقدير أن يكون شرع من قبلنا شرعاً صالحاً لكل منا شرعة ومنهاجاً كما صح ان لكل من المسلمين شرعة (قوله وحيازة لفضل السبق والتقدم) لان من سبق في الخير دال لغيره عليه فله أسبق من عمل من تبعه (قوله بالجزء الفاضل الخ) فيكون الانباء بالفعل لا بالقول (قوله ويجوز أن يكون جملة) يعني على التقديرين الاولين يكون احكام بمعنى المصدر لكن يجوز أن يكون جملة فتكون ان مفسرة لان الامر في معنى القول (قوله وفيه دلالة على

له بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول أي هو من عليه وحفوظ من التحريف والحفاظ له هو الله سبحانه وتعالى أو الحفاظ في كل عصر (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أي بما أنزل الله اليك (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه إلى ما يشتهونه فمن صلاة لا تتبع لتضمنه معنى لا تنحرف أو حال من فاعله أي لا تتبع أهواءهم مثلاً عما جاءك (لكل جعلنا منكم) أيها الناس (شريعة) شريعة وهي الطريق إلى الماء شبه بها الدين لأنه طريق إلى ما هو سبب الحياة الإبدية وقرئ بفتح السين (ومنهاجاً) وطريقاً واضحاً في الدين من نهج الامر إذا وضح واستدل به على أن غير متعبدين بأشرايع المقرمة (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد في جميع الاعصار من غير نسخ ونحوه بل يفسر بول لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتمعكم على الاسلام لا جبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بهما إذ عينين هما معتقدتين أن اختلافها بمقتضى الحكمة الالهية أم تزيفون عن الحق وتفرطون في العمل (فاستبقوا الخيرات) فاستبقروها انها آيات للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (إلى الله مرجعكم جميعاً) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق ووعيد للمبشرين والمقصرين (فيتبتكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزء الفاضل بين الحق والمطل والعامل والمقصر (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) عطف على الكتاب أي أرانا اليك الكتاب والحكم أو على الحق أي أنزلناه بالحق وبان احكم ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن احكم (ولا تتبع أهواءهم) واخترهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك (أي أن يضلوك ويصرفوك عنه) وان بصلته بدل من هم بدل الاشتغال أي اختر فتنتهم أو مفعول له أي اخترهم مخافة أن يشتتوك روي أن أخبار اليهود قالوا اذهبوا بنا إلى محمد لعنا نقتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت أننا أخبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان يفتنوا وبين قومنا خصومة فتتحاكم اليك فتفتننا لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فاني ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وأرادوا غيره (فاعلم أيما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعني ذنب التولي عن حكم الله سبحانه وتعالى فغير عنه بذلك تنبيهها على أن لهم ذنوباً كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدوم من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كافي التشكيك ونظيره قول لبيد هـ أو يرتبط بعض النفوس حامها * (وان كثير من الناس لفاسقون) لمتبردون في الكفر معتدون فيه (أحكم الجاهلية يبعون) الذي هو الميل والمداهنة في الحكم والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متتابعة الهوى وقيل نزلت في بني قريظة والنضير طلبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ ويغون خبره والراجع محذوف حذفه في الصلة في قوله تعالى أهدنا الذي بعث

(٢٠ - (بيضارى) - ثاني) (التعظيم كافي التشكيك) في التعبير ببعض الذنوب وعدم تعيينه اشعاراً بأنه لا ينبغي أن يلفظ به لشدة فحشه (قوله أو يرتبط بعض النفوس) يريد ببعضها نفسه وقصد بذلك تعظيمها إذ في إبهامه اشعار بأنه يعسر تعيينه ووصفه لعظم شأنها فيعبر عنه بعبارة مبهمه (قوله واستضعف ذلك في غير الشعر) أي حذف الضمير من خبر المبتدأ كما في المثال المذكور نص عليه سيبويه كما نقله عنه الرضي

(قوله وقرىء أضحكم الجاهلية) بفتح الكاف (قوله كما في هيت لك) ومعناه هيت والخطاب لك (قوله لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضارتكم) الاول خاص بموالاته بعض اليهود وبعض النصارى بموالاته اليهود والنصارى (قوله وهذا التشديد) أي ليس من والاهم من المؤمنين منهم في الحقيقة ولكن عدمهم للتشديد والمقصود من قوله تعالى فانه منهم انه قرىء منهم وهو في الظاهر منهم فان من نظر الى موالاتهم بحسب اول الامر انه منهم (قوله لاتراءى ناراهما) قال العلامة التفتازاني ذكر في الفائق ان قوما من مكة أساموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أنابرىء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يارسول الله فقال لاتراءى ناراهما أي يجب أن يبتعدا بحيث اذا أوقدت ناراهما لم تلمح احدهما (١٥٤)

الاخرى واسناد الرؤية الى النار مجاز كما يقال دور فلان تناظر أي تتقابل (قوله فترى الذين الخ) هذه لفظة امالسية المختصة أي بسبب ان الله لا يهدي القوم الظالمين الذين هم المنافقون الموالون لاعداء الله ترى الذين في قلوبهم مرض أوله عطف على قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين من حيث المعنى فكانه قيل ترى الظالمين لا يهديهم الله في الموالاته معك فترى الذين في قلوبهم مرض (قوله تعالى فعسى الله الغاء على المنحرف والتقدير لا تبال بما قالوا ولا تحزن به فعسى الله الآية فان الوعد والترجيح من الله الكريم متحقق الوقوع وهذه الغاء كما في قوله تعالى فانخرج منها فانك رجيم (قوله شاقفة اليهود) الشاقفة بالسين المجمة والغاء قرحة

الله رسولا واستضعف ذلك في غير الشعر وقرىء أضحكم الجاهلية أي ينفون كما كما تحكام الجاهلية يحكم بحسب شهيتهم وقرأ ابن عامر ينفون باناء على قل لهم أضحكم الجاهلية ينفون (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) أي عندهم واللام لليسان كما في قوله تعالى هيت لك أي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور ويتحققون الاشياء بانظارهم فيعلمون أن لأحسن حكما من الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لاتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشره الاحباب (بعضهم أولياء بعض) ايماء الى علة النهي أي فانهم متفقون على خلافكم بوالى بعضهم بعضا لاتحادهم في الدين واجتماعهم على مضادكم (ومن يتولم منكم فانه منهم) أي ومن والاهم منكم فانه من جنسهم وهذا التشديد في وجوب محاببتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لاتراءى ناراهما أولان الموالى لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدي القوم الظالمين) أي الذين ظلموا أنفسهم عوالات الكفار أو المؤمنين بموالاته أعدائهم (فترى الذين في قلوبهم مرض) يعنى ابن أبي واضرابه (يسارعون فيهم) أي في موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) يعتذرون بانهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار وى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي موالى من اليهود كثيرا عددهم وانى أبرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وأولى الى الله ورسوله فقال ابن أبي انى رجل أشاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى فيغزلت (فعسى الله أن يأتي بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه واطهار المسلمين (أو أمر من عنده) يقطع شاقفة اليهود من القتل والاجلاء أو الأمر باظهار أسرار المنافقين وقتلهم (فيه يحوا) أي هؤلاء المنافقون (على ما أسروا في أنفسهم نادمين) على ما استبطنوه من الكفر والشك في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما أظهره مما أشعر على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قراءة عاصم وحجزة والكسائي على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو على انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ وما نصاب قراءة أنى عمرو ويعقوب عطفًا على أن يأتي باعتبار المعنى وكأنه قال عسى أن يأتي الله بالفتح ويقول الذين آمنوا أو يجعله بدلًا من اسم الله تعالى داخل في اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتي بالفتح ويقول المؤمنون فان الاتيان بما يوجب كالاتيان به (أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهبا بما هم لهم لعنكم)

تخرج في أسفل القدم فتكوى وتذهب يقال في المثل استأصل الله شاقفته أي أذهبته الله كما أذهب تلك القرحة بالسكى (قوله على أنه كلام مبتدأ) فتكون الجملة معترضة تفسيد مقالة المؤمنين في الحالة المذكورة (قوله عطفًا على ان يأتي باعتبار المعنى) المراد عطفه على يأتي حتى يلزم دخول ان عليه (قوله او يجعله بدلًا من اسم الله) أي يجعل ان يأتي بدلًا منه (قوله فان الاتيان بما يوجب كالاتيان به) يعنى انه لا يأتي بقولهم بل الآتى بقولهم هم لكن لما كان الله تعالى آتيا بما يوجب قولهم المذكور فهو كالاتى بقولهم وجه الشبه السببية لقول المذكور وهذا على تقدير ان يكون الاتيان بالقول الاتصاف بكونه قائلًا وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف اذ يمكن ان يكون المراد من الاتيان بالشيء إيجاده والآتى لكل شيء في الحقيقة هو الله تعالى اذ هو الفاعل المستقل لكل شيء

على ما هو مذهب أهل السنة ثم ان مجرد كون الاثنيان بما يوجب الشئ شيئا بالاثنيان به لا يصح نسبة الاثنيان اليه الا ان يقال مراده انه قيل أتى الله بقول المؤمنين وأرى يد أتى الله بما يوجب قول المؤمنين وفيه من التكلف ما لا يخفى مع ان ما يوجب هو الفتح ولعل مراده مما ذكر بيان مناسبة بين المعطوف عليه وهو الاثنيان بالفتح وبين المعطوف وهو قول المؤمنين (قوله وفيه معنى التعجب) لان حبوط أعمالهم دفعة مع اشتغالهم بهامدة مديدة فوجب التعجب واعلم ان عبارة الكشاف هكذا حبطت أعمالهم من جهة قول المؤمنين أي بطلت أعمالهم التي كانوا يتكفون بها في أعين الناس وفيه معنى التعجب كأنه قيل (١٥٥) ما حبطت أعمالهم أو من قول الله عز وجل

شهادة لهم بحبوط أعمالهم
قال العلامة التفتازاني انما
قال في الاول فيه معنى
التعجب اذ ليس للمؤمنين
بذلك شهادة ولا فيه فائدة
بخلاف ما اذا كان من قول
الله تعالى فانه شهادة بذلك
وحكم وفيه تعجب للسامعين
اتمى حكم بحصول معنى
التعجب على التقدير الاول
وبحصول التعجب على
الثاني لكن المصنف حكم
بعدم كرا الوجهين بان فيه
معنى التعجب وهذا يحتمل
وجهين أحدهما على
الوجهين فيه معنى التعجب
والثاني ان فيه معنى التعجب
على الوجه الأخير وعلى
كلا التقديرين مخالف
لظاهر كلام الكشاف
ويمكن توجيه كلام المصنف
بان مراده ان معنى التعجب
يحمل من الكلام المذكور
سواء كان التعجب للمقاتل
أو للغيره (قوله لانه بمعنى
أقسموا) أي بمعنى
مصدره (قوله وهذا من

يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجباً من حال المنافقين وتبجحاً بما من الله سبحانه وتعالى عليهم من
الاخلاص أو يقولونه لليهود فان المنافقين خلقوا لهم بالعبادة كما حكى الله تعالى عنهم وان قولتم
لننصرنكم وجهه الايمان أغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله
يجهدون جهداً بما بينهم خذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لانه
بمعنى أقسموا (حبطت أعمالهم فاصبحوا خاسرين) اما من جهة القول أو من قول الله سبحانه
وتعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما حبطت أعمالهم فما أخسرهم (بأيها
الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه) قرأ على الاصل نافع وابن عمر وهو كذلك في الامام والباقيون
بالادغام وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها وقدر ارتد من العرب في أوخر
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق بنو مدية وكان رئيسهم ذا الجرار الاسود العنسي تنبأ
بالجن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدها وأخبر
الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة فسر السامعون وأتى الخبر في أوخر ربيع الاول وبنو حنيفة
أصحاب مسيلة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلة رسول الله الى محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم أما بعد فان الارض تصفها لى وصفها لك فاجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى مسيلة الكذاب أما بعد فان الارض لله بورئها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فآر به
أبو بكر رضى الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتله وحشى فآل حزقو بنو أسد قوم طليحة بن خويلد
تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد فحرب بعد القتل الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وفى
عهد أبى بكر رضى الله عنه سبع فزاره قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قره بن سلمة القشبرى وبنو سليم
قوم الفجاءة بن عبدليل وبنو يربوع قوم مالك بن نوريه وبنو نعيم قوم سجاح بنت المنذر المنتمئة
زوجة مسيلة وكندة قوم الأشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله
أمرهم على يده وفى امره عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه غسان قوم جبلة بن الايهم تنصروا الى
الشام (فسوف يأتى الله بقوم يحبه ويحبونه) قيل هم أهل اليمن لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أشار
الى أبى موسى الأشعري وقال هم قوم هذا قيل القرس لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنهم فضرب يده
على عاتق سلمان وقال هذا وذروه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف
من كندة وبنو ثلثة آلاف من أفناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتى الله
بقوم مكاهم ومحبة الله تعالى للعباد اراد تلهيهم في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة ومحبة
العبادة ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (أدلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع

الكائنات التي أخبر الله عنها قبل وقوعها) كذا في الكشاف وفيه ان من يرتد منكم الخ لا يدل على وقوع الارتداد اذ هو جهة
شرطية لا يدل على وقوع الطرفين أو أحدهما كما اذا قيل من يكون شريكاً في اللوهمية فهو عاقل فانه صادق مع امتناع الطرفين
والاولى ان يقال ان وقوعه مستفاد من قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم الخ اذ هو يدل على وقوع انبائهم مكان المرتدين كما فسروه
والجواب انه لو كان الكلام مجرد الفرض والتقدير لكان الكلام قليل الجدوى والوجه ان يقال ان المقصود منكم من يرتد من يرتد
عن دينه فسوف يأتى الله الآية (قوله من أفناء الناس) قال في الصحاح يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم انه من هو

(قوله أو للقبالة) فإنه وقع مقابلا لعزة على الكافرين (قوله مبالغان) احدهما في وحدة اللومة والاخرى في تنكير لائم اذ هو يفيدانهم لا يخافون أي لومة من أي لائم كان وهما كلام وهو انه لو قيل ولا يخافون لوم لائم يكون نفي الخوف من جنس اللوم فيفيد ان لا خوف لامن القليل ولامن الكثير بخلاف اللومة فان معناه نفي الخوف من اللوم الواحد فيوهم جواز الخوف من اللوم الكثير والجواب ان مراده انه في الاصل للمرة لكن المراد ههنا الجنس مجازا ونكتة التجوز الاشعار بان جنس اللوم من كل لائم عندهم في حكم اللومة الواحدة ويؤيد ذلك ما قاله التيسابوري معنى لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من الاوامر ويمكن ان يقال الخوف من اللوم الكثير يستلزم الخوف من اللوم الواحد لانه من أسباب اللوم الكثير ومقدماته فاذا حصل خيف منه حصول الكثير عنده فأمل ثم انه يحتمل ان تكون اللومة بعض اللوم فاذا اتى الخوف عن بعض اللوم اتى عن كل بعض فيفيد نفي الخوف عن كل لوم لكونه نكرة في سياق النفي (قوله للتنبية على ان الولاية لله على الاصله الخ) فيكون التقدير انا وليكم الله وكذلك رسوله والذين آمنوا هكذا قرره العلامة الطيبي وفيه انه يلزم التناقض (١٥٦) من نظاهر الكلام لانه حصر الولاية أولا لله تعالى ثم شرك فيها رسوله

ذليل لاذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على اما لتضمنه معنى العطف واخو اول للتنبية على أنهم مع علو بلقيتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم أو للقبالة (أعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقري بالنصب على الخال (بجاهدون في سبيل الله) صفة أخرى لقوم أو حال من الضمير في أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم الجامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلب في دينه أو حال بمعنى أنهم مجاهدون وحاطم خلاق مال المنافقين فانهم يخرجون في جيش المسلمين خائفين ملامة أو لياهم من اليهود فلا يعملون شيئا يلحقهم فيوم من جهتهم واللومة المرة من اللوم وفيها وفي تنكير لائم مبالغان (ذلك) اشارة الى ما تقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتية من يشاء) يمنحه ويوفى له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو اهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لمنهم عن موالاة الكفرة ذكر عقبيه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ورسوله والذين آمنوا لان الولاية لله سبحانه وتعالى على الاصله ورسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم أو بدل منه ويجوز نصبه ورفع على المدح (وهم راكعون) متخشعون في صلاتهم وركعتهم وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون أي يؤتون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة حراما على الاحسان ومسارة اليه وانها زكات في على رضى الله تعالى عنه حين سألهم سائل وهو راكع في صلاته فطرح له ضامه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور والمستحق لتصرف فيها والظاهر ما ذكرناه مع ان حمل الجمع على الواحد أيضا خلاف الظاهر وان صح انه نزل فيه فاعله جىء بالمفرد لجمع لتغيب الناس في مثل فعله فيبدر جوافيه وعلى هذا يكون دليلا على ان الفعل التاميل في الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله

والمؤمنين ويمكن ان يقال المعنى انا وليكم بالاصله هو الله تعالى وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون أي يشتركون في أصل الولاية وان كانوا تابعين فيها ثم انه يمكن ان يقال لا حاجة في اثبات الاصله والاتباع المذكورين الى التقدير الذي ذكر لان اثبات الولاية أولا لله ثم لرسوله يومئذ الى ان اثباتها عليه السلام بالاتباع بخلاف ما لو كان مقام المفرد والجمع بان قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا فان المجموع خير عن الاولياء فلا يفيد اثبات الولاية أولا

لله تعالى (قوله فانه جرى مجرى الامم) يعني الذين آمنوا وصف لان الموصل وضع لكونه وصلة الى وصف والذين المعارف والوصف لا يوصف فاجاب بان الذين يؤمنون في معنى المؤمنين الثاني الايمان فهو اسم يستحق ان يوصف واعلم ان العلامة التفاتى قال ههنا لم يجعل صاحب الكشاف الذين يقيمون وصفا للذين آمنوا لانها وصفان والوصف لا يوصف الا اذا جرى مجرى الاسم كالمؤمن مثلا بخلاف الذين آمنوا فانه في معنى الحدوث الا ترى انه جعل الذي يؤسوس صفة الخناس لانه ليس في معنى الحدوث انتهى كلامه ولا يخفى مخالفة هذا الكلام لقول المصنف فتأمل (قوله والظاهر ما ذكرناه) لانه سبق ان الولاية بمعنى المحبة في بابها الذين آمنوا لا تحذرو اليهود والنصارى اولياء اذ الظاهر ان المراد بالولاية ليس المستحق لتصرف والمتولى الامور اذا المؤمنون لا يتخذون الجماعة المذكورة حكاما (قوله وان صح انه نزل فيه فاعله الخ) فيه انه يلزم ان يكون من شرط الولى ايتاء الزكاة حال الركوع ان ارى بالذين آمنوا الخ على رضى الله عنه وغيره وان ارى على رضى الله عنه فقط بقى السؤال الوارد على اراد لفظ الجمع (قوله وعلى هذا يكون دليلا الخ) أي على انه يكون دهم راكعون حال مخصوصة ليؤتون الزكاة (قوله وان صدقة التطوع تسمى زكاة) فيه انه يحتمل ان يكون

طرح الخاتم لاداء صدقة الفرض بان يكون خاتم فضة يؤدى به زكاة الفضة (قوله تنبيهها على البرهان) فان كون الجماعة حزب الله
 دليل على غلبتهم على عدوهم لقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون فان قلت لوعبر عنه بالضمير لكان مشتقاً على البرهان أيضاً لان
 الضمير راجع الى من يتولى الله ورسوله وكون الشخص متولياً لله ورسوله دليل على الغلبة قلنا الضمير راجع الى نفس الذات المذكورة
 ولا يدل على اعتبار الصيغة فقدم في أوائل تفسير سورة البقرة ان التعبير باسم الاشارة في قوله تعالى أو ائتتكم على هدى من ربهم يدل
 على اعتبار الصفات المذكورة سابقاً بخلاف ما لوعبر عن المذكورين بالضمير من فقيل هم على هدى من ربهم وقد سلف توضيحه
 (قوله على ان النهى عن موالاة الخ) أى ان النهى المذكور نهى

كان الخ (قوله من
 ليس على الحق رأساً)
 أى أصلاً (قوله وفيه دليل
 على ان الاذان مشروع
 للصلاة) اذ فيه النداء الى
 الصلاة وقد ذمهم الله تعالى
 باتخاذهم زواجر على كونه
 أمراً مشروعاً اذ لو كان غير
 مشروع لم يذم الهادى به
 (قوله تعالى وان أ كثرتم
 فاسقون) فان قيل قوله
 تعالى يا أهل الكتاب هل
 تنقمون منا يدل على ان
 المخاطبين كلهم ناقمون
 للمؤمنين ولا يخفى ان الناقبين
 كلهم فاسقون فمعنى قوله
 تعالى ان أ كثرتم فاسقون
 قلنا معناه ان أ كثرتم فاسقون
 فاسقون لان بعض قومهم
 وهم اليهود أسلم كعب الله
 ابن سلام وشيعته واذا كان
 المعنى ما ذكرنا يكون
 أ كثر القوم هم المخاطبين
 الناقبين ولا يخفى لطف هذا
 المعنى بهذه العبارة ولعل

والذين آمنوا) ومن يتخذهم أولياء (فان حزب الله هم الغالبون) أى فانهم هم الغالبون
 ولكن وضع الظاهر موضع المصمّر تنبيهاً على البرهان عليه فكأنه قيل ومن يتول هؤلاء فهم
 حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنبؤ بها ذكركم وتعتظوا بشأنهم ونشر يفاهم بهذا الاسم
 وتعر يضال من يوالى غير هؤلاء بانه حزب الشيطان وأصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزمهم
 (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً واممات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم
 والكفار أولياء) نزلت في رفاعة بن زيد وسوسو بن يدرن الخرب أظهرها الاسلام ثم ناقفا وكان رجال من
 المسلمين يوادونهم ما وقد رتب النهى عن موالاةهم على اتخاذهم دينهم هزواً واولعيا ايماء الى العلة وتنبئها
 على أن من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة والبغضاء وفصل المستهزئين بأهل الكتاب
 والكفار على قراءة من جره وهم أبو عمر والكسافي ويعقوب والكفار وان عم أهل الكتاب
 يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا على أن النهى عن
 موالاة من ليس على الحق رأساً سواء من كان ذا دين تبع فيه الهوى وحرقه عن الصواب كأهل
 الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (وانفوا الله) بترك المنهاتى (ان كنتم مؤمنين) لان الايمان
 حقا يقتضى ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيدته (واذا نادى اليكم الى الصلاة اتخذوها هزواً
 ولعباً) أى اتخذوا الصلاة أو المناداة وفيه دليل على أن الاذان مشروع للصلاة روى أن نصرانياً
 بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أن محمداً رسول الله قال أحرقت الله الكاذب فدخل
 خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطايروا في البيت فأحرقه وأهله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون)
 فان السفه يؤدى الى الجهل بالحق والهزبه والعقل يمنع منه (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا)
 هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا أنكرد واتقم اذا كافأه وقرى تنقمون ففتح
 القاف وهى لغة (الا أن آمن بالله وما أنزلنا وما أنزل من قبل) الايمان بالكتب المنزل كلها
 (وان أ كثرتم فاسقون) عطف على أن آمننا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة أى
 ما تنكرون منا المخالفة لكم حيث دخلنا الايمان وأتم خارجون منه أو كان الاصل واعتقاد أن
 أ كثرتم فاسقون فحذف المضاف أو على ما أى وما تنقمون منا الا الايمان بالله وما أنزل وبأن
 أ كثرتم فاسقون أو على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا أن آمننا لقلنا انصافكم وفسقكم
 أو نصب يا ضمير فعل يدل عليه هل تنقمون أى ولا تنقمون أن أ كثرتم فاسقون أو رفع على

حذف المضاف لاجل هذه السكتة والاولى أن يقال وان أ كثرتم فاسقون أى كاملون في الفسق فان الاحبار والرؤساء وشيعتهم
 يضلون غيرهم من أراد لهم فهم كمال الفسق (قوله واعتقاد ان أ كثرتم فاسقون) فيكون الاعتقاد معطوفاً على ان آمننا لانه بتقدير
 الايمان بالله أى ما تنقمون منا الا الايمان بالله واعتقاد ما فسقكم وما قدر هذه التقديرات لان انكارهم وعيبتهم المؤمنين بأيمانهم
 منصور فاما انكارهم وعيبتهم المؤمنين بان أ كثرهم أى أهل الكتاب فاسقون فلا وجه له اذ هذا الوصف عيب أهل الكتاب لا عيب
 المؤمنين (قوله أى ولا تنقمون ان أ كثرتم فاسقون) فيكون محصل الآية نوبيخ أهل لكتاب بانكم نصيبون منا الايمان ولم
 تعيبوا فسقكم

(قوله أي وفسقكم ثابت) فيكون جملة عالية أي لا تنتمون منا الا في حال فسقكم (قوله الى قوله ونحن له مسلمون) فكان قوله صلى الله عليه وسلم أو من بالله وما أنزل اليانا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى الآية (قوله فوضعت ههنا موضعها الخ) أي وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والتعظيم بمعنى على تقدير أن يكون المنتقم شيئاً منكراً فاتم بأهل الكتاب شرمنه ولا يخفى انه مستلزم للمبالغة باعتبار أنهم شر من المنكر والتعظيم باعتبار استعمال المثوبة في العقوبة كما كان المثال المذكور يفيد المبالغة والتعظيم باعتبار جعل التحية بينهم ضرباً وجيهاً (قوله عطفه على من) فإنه على التقديرين الاولين مجرور (قوله جعل مكانهم شرراً) (١٥٨) فكان خبيثهم وقبايحهم بحرثية من الشدة بحيث يسرى الى مكانهم وأيضا

الابتداء والخبر محذوف أي وفسقكم ثابت معلوم عندهم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب لليهود سأوارسول الله صلى الله عليه وسلم عن يؤمن به فقال أو من بالله وما أنزل اليانا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذلك عيسى لانعلم ديننا شر من دينكم (قل هل أنبئكم بشر من ذلك) أي من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتاً عند الله سبحانه وتعالى والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر وضعت ههنا موضعها على طريقه قوله
 * تحية بينهم ضرب وجيع * ونصبها على التمييز عن بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من بشر على حذف مضاف أي بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله أو خبر محذوف أي هو من لعنه الله وهم اليهود بعد هم الله من رحته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسح بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار أهل مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل كلا المسخين في أصحاب السبت مسخت شباهتهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وكذا عبد الطاغوت على البناء لاتعول ورفع الطاغوت وعبد بمعنى صار معبوداً فيكون الراجع محذوفاً أي فهم أو بينهم ومن قرأوا عبد الطاغوت أو عبد على أنه نعت كغظن ويقظ أو عبدة أو عبد الطاغوت على أنه جمع كخدم وأن أصل عبدة تحذف التاء للإضافة عطفه على القردة ومن قرأوا عبد الطاغوت بالجر عطده على من والمراد من الطاغوت الجبل وقيل الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى (أو لشك) أي للمعانون (شر مكاناً) جعل مكانهم شرراً ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم وقيل مكاناً متصرفاً (وأضل عن سواء السبيل) قصد انحراف عن المتوسط بين غلو النصارى وقبح اليهود والمراد من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقاً لا بالإضافة الى المؤمنين في الشرارة والضلالة (وإذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت في يهود نفاقهم فادخلوا بالكفر وهم قد سخر جوابه أي يخرجون من عندك كما دخلوا لم يؤثروا فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا بالكفر وبه حالان من فاعل دخلوا وسخر جوابه وقد وان دخلت لتقريب الماضي من الحال ليصح أن يقع حالاً فأدلت أيضاً لما فيها من التوقع أن اماراة النفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم بظنه ولذلك قال (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أي من الكفر وقبحه وعيد لهم (ترى كثيراً منهم) أي

هو من الكناية (قوله وقيل مكاناً متصرفاً) أي متقلباً وهو جهنم (قوله بين غلو النصارى وقبح اليهود) فان النصارى غلوا في أمر عيسى وقالوا في شأنه ما حكي عنهم في القرآن وسيجيء واليهود قد حذوا فيه وقالوا ما هو ربي عنده والاولى في تفسير سواء السبيل الاكتفاء بقصد انظر يق والتوسط واما تخصيصه بما ذكر فلا يظهر له وجه ولما لم يذكر غيره (قوله الزيادة مطلقاً) أي لهم الزيادة في الامرين على بعض الاغيار كالنصارى مثلاً ثم انه لو قيل الزيادة بالإضافة الى المؤمنين لم يبعد فيكون الكلام على سبيل القرض والتقدير كافي قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً فان احسن بالنسبة الى أصحاب النار فيكون الكلام على القرض والتقدير يعني لو

كان مستقراً أصحاب النار ومقيلاً حسن لكان أصحاب الجنة خيراً مستقراً وأحسن مقيلاً فصار مطابقاً لما ذكر أولاً من قل هل أنبئكم بشر من ذلك ثم انه يمكن أن يقال ان الاصل بمعنى الضال فقد قال الرضي ان افعال اذا كان مجرداً عن اللام والاضافة أو من كان بمعنى الفاعل والتعبير عنه بالفعل للمبالغة في الضلال (قوله ما بها من التوقع الخ) فيفيد توقع دخولهم مراتب الكفر وسخر وجههم أيضاً لمتباسبه (قوله تعالى وهم قد سخر جوابه) فان قلت لم يقل وقد سخر جوابه كقيل وقد دخلوا بالكفر قلت لا فائدة تأكيد الكفر بسبب التقوى لانهم كفروا عند الدخول وإذا دخلوا وسمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم وأنكروه زاد كفرهم (قوله ولذلك قال والله أعلم الخ) أي في قوله رتبة أعلم دلالة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان عالماً أيضاً بما كانوا يكتمون لكن الله أعلم ويعلم

بما ذكرنا إنه كان المناسب ان يقول وكان الرسول يعلمه حتى يناسبه قوله ووافقه أعلم (قوله وقيل الكذب لقوله عن قو لهم الائم) فيه انه لا يلزم من قول الائم الكذب اذ يمكن أن يكون قول الائم غيره كالتلف مثلا وسائر ما يكون صادقا يتأذى به غيره ولا يجوز الشرع اظهاره بالقول والله أعلم (قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود الخ) فلا فرق بين ان يقال يدز يد مغولة وبين ان يقال هو يخيل في ان المراد اثبات بطله ولم يقصد فيه الى اثبات يد ولا غل بل هو مجاز مركب لا يثبت فيه الى المفردات بل الى المجموع من حيث المجموع (قوله ولذلك) أي ولا جمل ان غل اليد ليس على حقيقته يستعمل حيث يمنع اليد والغل كفي قوله جاد الخ بسط اليدين الخ والمراد من بسط اليدين السحاب ويمتنع فيه اليد وبسطها (قوله شابتة الميسل) الية بالكسر الشعر الذي تجاوز شحمة الاذن والمراد من التركيب المذكور انه مطلع الصبح (قوله وقيل انه (١٥٩) فقير) الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول

ان الاول يفيد انه غنى لكنه بخيل والثاني يفيد سلب الغنى عنه واثبات فقره تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (قوله فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل الخ) أي اذا كان المراد غل الايدي حقيقة لا يطابق هذا ما سبق من قولهم يد الله مغولة الامن حيث اللفظ فان لفظ الغل مستعمل في الموضوعين ومن حيث الاصل فان أصل الغل والمعنى الحقيقي منه مشترك بين الموضوعين وان كان المراد في الاول المعنى المجازي وفي الآخر المعنى الحقيقي كما في النظم المذكور فان السب الاول في المعنى الحقيقي والسب الثاني في المعنى المجازي وهما مشتركان في اللفظ وفي أصل المعنى

من اليهود أو من المنافقين (يسارعون في الائم) أي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قو لهم الائم (والعدوان) الظلم أو مجاوزة الحد في المعاصي وقيل الائم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (وأكلهم السحت) أي الحرام خصه بالذكور المبالغ (لبس ما كانوا يعملون) لبس شيئا عملوه (ولابنهم الربانيون والاحبار عن قو لهم الائموا) أكلهم السحت) تخصيص لهم اسمهم على النهي عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضي أفاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض (لبس ما كانوا يصنعون) أبلغ من قوله لبس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدبر فيه وتروي وتجري اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة أفصح من موقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بأبلغ التسم (وقالت اليهود يد الله مغولة) أي هو معك بقدر الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل وبسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله

جاد الخ بسط اليدين بوابل * شكرت بدهاء تلاعه ووهاده

ونظيره من المجازات المركبة شابتة الليل وقيل معناه أنه فقير لقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنينا (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والتكبر أو بالفقر والمسكنة أو بغل الايدي حقيقة يقولون أسارى في الدنيا ومسحوبين الى النار في الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقوله سبني سب الله دبره (بل بدهاء مبسوطان) ثني اليد بالمعنى في الرد ونفي البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخي من ماله أن يعطيه بيديه وتنبهها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك أي هو مختار في انفاقه يوسع تارة ويضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لاعلى تعاقب سعة وضيق في ذات اليد ولا يجوز جعله حالامن الهاء لفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولامن اليدين اذ لا ضمير لها فيه ولامن ضميرها لذلك والآية نزات في فحاص بن عاز وراء فانه قال ذلك لما كلف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمد صلى الله عليه وسلم

فان السب في الاصل القطع وهو المراد من السب الثاني (قوله فان غاية ما يبذله السخي من ماله أن يعطيه بيديه) أي غاية ما يبذله السخي بنفسه لا بواسطة غيره ان يبذل بيديه والافقد يتصور بذكر ما يعطيه بيديه ويفرض بان يعطى بيديه ويقوض العطايا الى غيره أيضا (قوله وتنبهها على منح الدنيا والآخرة الخ) أي ثني اليدين لما ذكر وللإشارة الى منح الدنيا والآخرة فتكون احدي اليدين اشارة الى عطية الدنيا والاخرى الى عطية الآخرة أو العطية للاستدراج والعطية للاكرام (قوله لاعلى تعاقب سعة وضيق في ذات يده) أي سعة الرزق وضيقه بارادته لا بحسب سعة ذات اليد التي هي الرزق وضيقها تفاوت الرزق اذا كان بحسب سعة المال وضيقه لم يكونا بالمشيئة (قوله اذ لا ضمير لهما) فيه انه يفهم منه ان الحالية لا يجوز تقدير الرابطة فيه بل يجب ان يكون مذكورا لفظا والجارجه محلا وتقدير الضمير بأن يكون التقدير ينفق كيف يشاء بهما

أى نسب القول المذكور إلى اليهود وإن كان القائل واحدا منهم لانهم رضوا به فكلمهم حكمه (قوله وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم) لفظا لسيئات جمع فيفيد الكثرة واما العظم فيستفاد من منع دخول الجنة اذ صغائر الذنوب لا تمنع دخول الجنة عند اجتناب الكبائر كما قال تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية (قوله فيه معنى التعجب) لانهم شاهدوا صفة النبي صلى الله عليه وسلم وأسمعوا من أحبارهم وعرفوا انه النبي الموعود ثم أقرطوا في العداوة فهذه الحالة حقيقى بان يتعجب منها ولان التعجب مشعر بالمباغلة في العداوة التي هي المراد هنا (قوله عدة وضمان من الله بعصمة روحه الخ) فيه ان العدة بعصمة الروح فقط لا توجب ازالة العاذر مطلقا إذ يجوز بقاء الخوف من الجروح لان يقال خوف الجروح ليس بعذرة واعلم ان العلامة النيسابورى أورد هنا سؤالاً وهو انه فان قيل أين ضمان العصمة وقد جرى عليه يوم أحد ما جرى فالجواب ان الآية نزلت بعد

وأشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليز بدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) أى هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما سمعوا من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وأقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) فلا توافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفاها الله) كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم واثارة شر عليه ردهم الله سبحانه وتعالى بأن أوقع بينهم منازعة كفتها عنه شرهم وكلما أرادوا حرب أحد غلبوا قلوبهم لما خالفوا حكم التوراة سلط الله عليهم فحتمهم ثم أفسدوا فسلط عليهم فطرس الروم ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين وللحرب صلة أوقدوا أو صفة نارا (ويسعون في الارض فسادا) أى للفساد وهو اجتهادهم في الكيد واثارة الحروب والنقن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الاشرار (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (وايقوا) ما عدنا من معاصيهم ونحوه (لكفرا عنهم سيئاتهم) التي فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولادخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الاسلام يجب ما قبله وان جل وان الكتاب لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامها (وما أنزل اليهم من ربهم) يعنى سائر الكتب المنزلة فأنها من حيث انهم مكفون بالايمان بها كالمثل اليهم والقرآن (لا كوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) لوسع عليهم أركانهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض أو بكثر ثمر الأشجار وغلة الزروع أو برزقهم الخنان اليابسة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويتقطون ما ساقط على الارض بين بذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا قصور الفيض ولو أنهم آمنوا أقاموا ما أمروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم أمة مقتصة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصة متوسطة في عدالته (وكثير منهم ساء ما يعملون) أى يس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أى ما أسوأ عملهم وهو المعاندة ونحوه الخ والاعراض عنه والافراط في العداوة (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) جميع ما أنزل اليك غير مراقب أحدا ولا خائف مكرها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما أمرتك (فابلفت رسالته) فما أدبت شيئا منها لان كتبا بعضها يصعب ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقص به أو فكأنك ما بلغت شيئا منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتبا البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقاب وقراء ما وقع وابن عامر وأبو بكر رسالته بالجمع وكسر التاء (وانه يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله سبحانه وتعالى بعصمة روحه صلى الله عليه وسلم من تعرض الاعادي وازاحة لعاذيره (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبي صلى الله عليه وسلم يعنى الله برسالاته فضقت بهادر عافوا حتى الله تعالى الى ان لم تبلغ رسالتي عند ربك وضمن لي العصمة فقوليت وعن أنس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجرس حتى نزلت فخرج رأسه من قبة آدم فقال انصرفوا يا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد به تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد ازالة اطلاعهم عليه فان من الامرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء) أى دين يعتد به أو يصح أن يسمى شيئا لانه باطل (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل

(قوله ناطقة بوجوب الطاعة) هذا يدل على ان كل الخلق يجب عليه طاعة شرع كل نبي مالم يفسخ لان قوله امره بالايمن بمن صدقه المجزة كذلك أي يجب على جميع البرية الايمان بكل نبي صدقه المجزة وهو مصادم لقوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قومه وبعث الى الناس عامة ويمكن ان يقال المراد بوجوب طاعته على من بعث اليه (قوله والافاعلموا انا واثم بغاة) اذ التقدير انا بغاة واثم كذلك وليس اثم معطوف على اسم ان والاولو جب ان يقال واياكم لان اثم ضمير مرفوع لا يعطف على الضمير المنصوب الذي هو اسم ان ولا يجوز عطفه على محل اسم ان اذ لا يجوز العطف على المرفوع المتصل من غير تاكيد وقيل (قوله وهو كاعتراض دل به الخ) اعمال كاعتراض لان هذه الجملة (١٦١) معطوفة على الجملة السابقة (قوله اولي

بذلك) انما كان اولي لان في تقديم الصابئين اشعار بان قبول ايمانهم مع انهم بعيدون من الأديان دليل على قبول ايمان غيرهم اذ انه لا يزل يقدم على مدلوله (قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها) قال العلامة النيسابوري هذه عبارة الأكثرين وكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ اذ الاسم وحده منصوب وعبارة البعض ان العطف انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا (قوله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر ان فاجتمع عليه عاملان) لانهما كان الصابئون مرفوعا كان رفعه بالابتداء فيكون خبره وهو خبر ان مرفوعا بالمبتدأ ولما كان خبر ان كان مرفوعا فلزم اجتماع

اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان السكتب الالهية باسمها امره بالايمن بمن صدقه المجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة اصولها ومالم يفسخ من فروعه (وايزيدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأمن على القوم الكافرين) فلا تخزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبليغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره في سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنسبة للتأخير عما في جبران والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك كقوله

فأني وقيار بها الغريب * وقوله

والافاعلموا انا واثم * بغاة ما بقينا في شقاق

أي فاعلموا انا بغاة واثم كذلك وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الأديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم اولي بذلك ويجوز ان يكون والنصارى معطوف على اسم من آمن خبره ما وخبر ان مقدر دل عليه ما بعده كقوله نحن بما عاندنا واثم بما * عندك راض والرأي مختلف

ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدأ وخبر ان معا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والقيل والانه يجب كون الصابئين هودا وقيل ان معنى نعم وما بعدها في موضع الرفع بالابتداء وقيل الصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالوار (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) في محل الرفع بالابتداء وخبره (فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبر ان وخبر المبتدأ كما مر والراجع محذوف أي من آمن منهم أو النصب على البدل من اسم ان وما عطف عليه موقري والصابئين وهو الظاهر والصابئون بفتح الهمزة ياء والصابئون محذوفان صبا بأبدال الهمزة ألفا ومن صبوت لانهم صبو الى اتباع الشهوات ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا (لقد أخذنا ميثاق نبي امرا نيسل وأرسلنا اليهم رسلا) لينذروهم وليبينوا لهم أمر دينهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع وميثاق التكليف (فريقا كذبوا وفر يقاقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف أي رسول منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف

(٢١) - (بيضاوي) - ثاني

عاملين على معمول واحد واعتراض عليه بانه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما مثل ان زيد وعمرا قائمان واما على نية التأخير واعتبار مضي الخبر تقدير افيكون المذكور معمولان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمرا وعطفنا على محل ان مع اسمها (قوله ولانه يجب كون الصابئين هودا) وبمثل هذه العلة يتمتع عطفه على ضمير آمنوا (قوله وخبر المبتدأ) كما مر في قوله ويجوز ان يكون النصارى معطوف عليه الخ (قوله بأبدال الهمزة ألفا) فاذا بني منه اسم الفاعل انقلب ياء كما في رمي جعل اسم الفاعل منه رام فيسقط في الجمع (قوله جواب الشرط والجملة صفة رسلا) هذا صريح خلاف الكشف حيث قال فان قلت ابن جواب الشرط قلت قوله فريقا كذبوا وفر يقاقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد

لا يكون فر يقين ولانه لا يحسن ان تقول ان اكرمت اناك اكرمت قلت هو محذوف بدل عليه فر يقا كذبوا فر يقا
 يقتلون فكأنه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصوه هذه عبارته وهي صريحة في عدم جواز جعل فر يقا كذبوا الآية جوابا
 للمحذورين المذكورين لكن المصنف اختار كونه جوابا ذكر ما اختاره صاحب الكشاف بقوله وقيل فلهذا نظر الى ما ذكره
 النيسابوري في دفع ما قاله صاحب الكشاف ان عدم حسن التركيب المذكور في محل النزاع واما ان الرسول الواحد لا يكون فر يقين
 فتغليب لان قوله كلما جاءهم يدل على كثرة الرسل فلهذا صح جعله فر يقين هكذا كلامه وفيه نظر اما اولافلان عدم حسن
 التركيب المذكور بسبب ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص وتقرير اصل الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في
 اصل الفعل هكذا قاله المحققان العيني والنيسابوري واما ثانيا فلان كون كذا يدل على كثرة الرسل لا بدفع المحذور المذكور لان
 المحذور هو ان في أي زمان جاءهم رسول واحد من الرسل كذبوا فر يقانهم ويقتلون فر يقانهم وهذا المعنى غير صحيح واعلم ان في هذا ذكره
 المحققان بحثا الذي يمكن ان يقال ان تقديم المفعول في القرآن ليس للاختصاص بل التقديم في قوله فر يقا يقتلون لرعاية الفاصلة في قوله
 تعالى فر يقا كذبوا لمطابقة الفر يقين (١٦٢) فلانها من العبارة القرآنية ههنا على المثال الذي أورده صاحب

والمماجيء يقتلون موضع قتلا على حكاية الحال الماضية استحضرها واستغفعا للقتل وتنبها
 على أن ذلك من دينهم ماضيا ومستقبلا ومحافظة على رؤس الآي (وحسبوا أن لا تكون فتنه)
 أي وحسبوا إسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب بقتل الأنبياء ونكذبهم وقرأ أبو عمرو ووجهة
 والكسائي ويعقوب لا تكون بالرفع على أن هي الخفيفة من الثقيلة وأصله انه لا تكون فتنه
 تخففت أن وحذف ضمير الشأن فصار أن لا تكون وادخل فعل الحسبان عليها وهي للتحقيق تنزله
 منزلة العلم لم تكن في قلوبهم وان أو ان يبقى خبرها ساد مسند مفعوليه (فعموا) عن الدين أو الدلائل
 والهدى (وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا الجبل (ثم ناب الله عليهم) أي ثم تابوا فتاب
 الله عليهم (ثم عموا وصموا) كذا شوي وقرئ بالضم فهما على أن الله تعالى عماهم وصمهم أي رماهم
 بالعمى والصمم وهو قليل واللغة الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من الضمير أو فعل والواو
 علامة الجمع كقولهم كلوني البراغيث أو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصمم كثير منهم وقيل مبتدأ
 والجملة قبله خبره وهو ضعيف لان تقديم الخبر في مثله ممنوع (والله بصير بما يعملون) فيجاز بهم على
 وفق أعماهم (انكفروا الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا
 الله ربي وربكم) أي اني عبد مريم بوب مشاكم فاعبدوا خالقي وشالقيكم (انه من يشرك بالله) أي
 في عبادته أو فيما يختص به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع
 المحرم عليه من الحرم فانها دار الموحدين (ومأواه النار) فانها المعدة للمشركين (ومال الظالمين
 من أنصار) أي وما لهم أحد ينصرهم من النار فوضع الظاهر موضع المضمرة تسجيلا على أنهم ظلموا

الكشاف (قوله وتنبها
 على أن ذلك دينهم ماضيا
 ومستقبلا) فيكون الفعل
 المضارع بمعنى الاستمرار
 وهذا يوافق ما قاله في تفسير
 قوله تعالى أو كلما جاءكم
 رسول بما لا تؤمنوا أنفسكم
 استكبرتم ففر يقا كذبتم
 وفر يقا يقتلون حيث ذكر
 من نكبات ايراد الفعل
 المضارع انهم بعد فيه فانهم
 حاولوا قتل محمد صلى الله
 عليه وسلم لولا عصمة الله
 (قوله وهي للتحقيق) أي
 ان التي من الحروف المشبهة
 للتحقيق والحسبان الظن
 فسخره عليه لاجل ما ذكر

(قوله لان تقدم الخبر في مثله ممنوع) لان الخبر وهو عموا وصموا استند الى
 ضمير المبتدأ وقد قالوا ان الخبر اذا كان مسندا الى ضمير المبتدأ وجب تقديم المبتدأ لئلا يتبس بالفاعل كما في زيد قام
 زيد لا يتبس المبتدأ بالفاعل فان قيل الالتباس المذكور انما هو فيما اذا كان الضمير مستترا كما في زيد قام أما عبارة القرآن المذكورة
 فلا يحصل فيها الالتباس لو قدم الخبر اذا ضمير بارز في الفعل التي هو الخبر فانه قد اجاب عنه الرضى بأنه يشبه المبتدأ بالبدل من الفاعل
 أو بالفاعل على طريقة يتعاقبون فيكم ملائكة واعلم ان بعضهم جوز أن يكون كثير منهم مبتدأ والفعل للتقدم عليه خبر اوله يقال
 بالاشبهاء المذكور وفيه ما فيه (قوله تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة) لانها تبدل على أن كل مشرك لا يدخل الجنة وان
 لم يصل اليه دعوة نبي فتدل على أن التوحيد مما يستقل به العقل كما أن معرفة الله من حيث وجوده وعلمه وقدرته كذلك اذ لا يمكن أن
 يكون التصديق مستفادا من الشرع لان اثبات الشرع موقوف على اثبات الرسالة واثباتها موقوف على اثبات وجود المرسل العالم القادر
 المراد فلو توقف اثبات هذه الامور على الشرع لزم الدور وهذا يؤيد ما قاله بعض ا كبار العارفين من ان اثبات الرسالة متوقف على
 التوحيد اذ لو وجد الشريك وقع التنازع في تعيين الشخص بالرسالة (قوله أي وما لهم أحد ينصرهم) فيه ان ما ذكر ليس معنى الكلام

بالاشراك

وانما معناه ان ليس لهم جمع من الانصار والاولى ان يقال انه مدغم في دعوى ان لهم أنصارا كثيرة حيث زعموا ان أسلافهم ينصرونهم
ويمكن أن يقال ان ايراد الجمع ههنا للاشعار بأن نصرته الواحد أمر غير محتاج الى التعرض الى نفيه لشدة ظهوره وانما ينبغي التعرض
لنفي نصرته الجمع (قوله فما ظنك بغيره) أي انهم عظموا عيسى روح الله (١٦٣) وكلته وعيسى معادهم بذلك وصار

التعظيم المذكور سببا
اكونهم ظالمين لانصر لهم
فما حال من عظم مخلوقا
نازل الدرجة (قوله مستحق
للعباد من حيث انه مبدأ
لجميع الموجودات) لولم
يخصص بهذا القيد كان
أولى لانه تعالى يستحق
العبادة من حيث الذات
والانصاف بالكمالات
فتخصيص استحقاقها
بالحيثية المذكورة تخصيص
بلاخصص (قوله أو ليمس
الذين كفروا من النصارى)
المعنى الاقول يفيد ان المراد
من الذين كفروا من كان
كافرا ومقرا على الكفر فله
العذاب وهذا المعنى يفيد
ان من أحدث الكفر من
النصارى فله العذاب (قوله
وتنبهنا على ان العذاب الخ)
أي ذكر الشهادة مرة بعد
أخرى مشعر بدوام
الكفر (قوله وهو أعجب)
لان اعطاء الحياة لاجزاء
البدن الذي كان حيا قبل
أقرب من اعطائها للجما
الذي لم يدرك الحياة قط
(قوله ودل على انه لا يوجد
الخ) لو قال ودل على ما ينافي

بالاثر الكوعدلوا عن طريق الحق وهو يحتدل ان يكون من تمام كلام عيسى عليه الصلاة والسلام
وأن يكون من كلام الله تعالى نبيه به على أنهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى صلى الله عليه وسلم ونقر باليه
وهو معادهم بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) أي
أحد ثلاثة وهو حكاية مما قاله النسطورية والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة وما سبق قول
اليقونية القائلة بالانحداد (وما من اله الا اله واحد) وما في الوجود ذات واجب مستحق للعبادة
من حيث انه مبدأ جميع الموجودات الا اله واحد موصوف بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن
مزينة للاستغراق (وان لم ينهوا عما يقولون) ولم يوجدوا (ليمس الذين كفروا منهم عذاب
أليم) أي ليمس الذين بقوا منهم على الكفر أو ليمس الذين كفروا من النصارى وضعه موضع
ليمسهم تكريرا للشهادة على كفرهم وتنبهنا على أن العذاب على من دام على الكفر ولم ينقطع عنه
فلذلك عقبه بقوله (أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه) أي أفلا يتوبون بالانتهاء عن تلك العقائد
والاقوال الزائفة ويستغفرونه بالتوحيد والتزبه عن الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد
(والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمحهم من فضله ان تابوا في هذا الاستفهام تجيب من اصرارهم
(ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل) أي ما هو الا رسول كالرسل قبله خصه الله
سبحانه وتعالى بالآيات كما خصهم بها فان أحميا الموتى على يده فقد أحميا العصا وجعلها حية تسعى على
يد موسى عليه السلام وهو أعجب وان خلقه من غير أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو أعجب
(وأمة صديقة) كسائر النساء اللاتي يلازم من العدى أو يصدقن الانبياء عليهم الصلاة والسلام
(كانا بيا كلان الطعام) ويفترقان اليه افتقرا والحيوانات بين أولأ أقصى ما لهما من السكال ودل
على أنه لا يوجد لهما أوهية لان كثير من الناس يشاركهما في مثله ثم نبه على تفصهما وذكر ما ينافي
الربوبية ويقضي أن يكونا من عداد المراتك السكائنة الفاسدة ثم عجب من بدعي الربوبية لهما
مع أمثال هذه الأدلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظروا في يؤفكون) كيف
يصرفون عن استماع الحق وتأمله وتم تفاوت ما بين المجيبين أي ان بياننا للآيات عجب واعراضهم
عنها عجب (قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ضرا ولا نقعا) يعني عيسى عليه الصلاة والسلام
وهو وان ملك ذلك بخلقك الله سبحانه وتعالى اياه لا يملكه من ذاته ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به
من البلايا والمصائب وما ينفع به من الصلح والسعة وانما قال ما نظرا الى ما هو عليه في ذاته توطنه لنفي
القدرة عنه رأسا وتنبهنا على أنه من هذا الجنس ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة في معزل
عن الالهية وانما قدم الضمر لان التحرز عنه أهم من تحري النفع (والله هو السميع العليم)
بالاقوال والعقائد فيجازى عليها ان خيرا غير وان شراف شر (قل يا أهل الكتاب لانفلوا في دينكم
غير الحق) أي غلوا باطلا فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام الى أن تدعوا له الالهية وتضعوه
فترجموا أهلبعبر رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعني

الالهية لكان أولى لان الرسالة تنافي الالهية (قوله نظر الى ما هو عليه في ذاته) يعني أطلق ما الذي هو تعبير العقلاء وأرى يده عيسى
عليه السلام نظرا الى ما هو عليه في ذاته وهو عدم انصافه بصفات العقلاء نظرا الى نفسه فان انصافه بها لا من ذاته بل من خالقه تعالى فجعل
في حكم غير العقلاء نظرا الى هذه الحالة وانما نظر الى حاله في ذاته للقصدي في القدرة عنه مطلقا (قوله وتنبهنا على أنه من هذا الجنس)
أي من جنس ما لا يملك قضا ولا ضرا

(قوله أي لا ينهى بعضهم بعضاً) أراد ان الهى عن المنكر بعد وقوعه لا وجهه فيكون المراد النهى عن المعاودة اليه أو يكون المراد من فعلوه أرادوا فعله أو المراد يتناهون بنهون وينقامون (قوله تعجب من سوء فعلهم) فإن اللوم على الاصرار على الذنب يستحق أن تعجب منه خصوصاً اذا كان مقروناً بالقسم (قوله والخلود في العذاب) يدل على ان قوله في العذاب هم خالدون بتأويل مفرد معطوف على الخصوص بالذم وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود لكن بتأويل ان سخط بالسخط لاجل ان المصدرية واما الجملة الثانية فليست تحت ان حتى يصح جعلها بتأويل المصدر فالظاهر جعلها تذييلاً للسخط الله تعالى (قوله بينهم) لأنه اذا قيل آمن ذلك القوم بالنبي تبادر منه أن المراد بينهم (١٦٤) قوله وان كانت الآية في المنافقين فالمراد نبينا صلى الله عليه وسلم) لان

المنافقين آمنوا بينهم أي
يسلمون نبوته ككافرون
بيننا فلا يمكن أن يكون
المراد بالنبي بينهم (قوله إذ
الايمن يمنع ذلك) فيه ان
أصل الايمان لا يمنع حب
جماعة من الكفار فإنه قد
يكون لاجل اغراض
ديوية والجواب أن المراد
حب الكفار بغض الرسول
الله صلى الله عليه وسلم
كأمر ولا يخفى أن الحب
المذكور كفر (قوله
لشدة شكيمتهم وتضاعف
كفرهم) فيه ان بعض
النصارى قالون بأن الله
هو المسيح ابن مريم وبعضهم
بأنه ابنه وقال بعضهم انه
وابنه الله واليهود لم يقولوا
مثل ذلك بل قالوا عزرا بن
الله والجواب أنه لا ينافي
تضاعف كفر اليهود لان
أنواع الكفر والضلال
كثيرة وما ذكر بعض منه
(قوله واليه أشار بقوله

أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم في شر يعتهم (وأضلوا كثيراً) ممن
شايهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذي هو الاسلام بعد
مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل
والثاني اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود
وعيسى ابن مريم) أي لعنهم الله في الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل أيلة لما اعتدوا في
السبت لعنهم الله تعالى على لسان داود فسخطهم الله تعالى فردة وأصحاب المائدة لما كفروا دواعيهم
عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا حنة آفاً رجس (ذلك بما عصوا وكانوا
يعتدون) أي ذلك لعن الشنيع المقتضى للسخط بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا
لا يتناهون عن منكر فعلوه) أي لا ينهى بعضهم بعضاً عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر
فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله وتحويله ولا يتنهون عنه من قولهم تنهى عن الأمر وتنهى عنه
اذا امتنع (لبس ما كانوا يفعلون) تعجب من سوء فعلهم مؤكداً بالقسم (ترى كثيراً منهم)
من أهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) بوالون المشركين بغض الرسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين (لبس ما قدمت لهم أنفسهم) أي لبس شيئاً قدموه لبرءا عليه يوم القيامة (أن سخط
الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) هو مخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود في العذاب
أو علة الذم والمخصوص مخنون أي لبس شيئاً ذلك لأنه كسبهم السخط والخلود (ولو كانوا يؤمنون
بالله والنبي) يعني بينهم وان كانت الآية في المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام (وما أنزل اليه ما نتخذوهم
أولياء) اذا الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيراً منهم فاسقون) خارجون عن دينهم أو متعدون
في نفاقهم (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) لشدة شكيمتهم
وتضاعف كفرهم وانهما كهم في اتباع الطوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرهم
على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدن أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انصارى) للذين
جانهم ورقة قلوبهم وقلوبهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه أشار بقوله (ذلك بأن
منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه أو تواضعون ولا يتكبرون
كاليهود وفيه دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودان
كانت من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) عطف على

ذلك بان منهم الخ) فيه ان كون بعضهم قسيسين ورهبانا لا يدل على كون كل النصارى
على ما ذكر نعم قوله تعالى وانهم لا يستكبرون يدل عليه ما فسره فالوجه أن يقال ان المراد بعض النصارى فان بعضهم يظهرون العداوة
للمسلمين كما قاله ابن عباس وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ائصال الشرابي من يخالفهم في الدين بأي طريق كان من القتل
وغصب المال أو بوجه المكاييد والحيل وليس النصارى مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام وهذا وجه التفاوت بالعداوة والمودة
هكذا قاله النيسابوري وعلى هذا يمكن ارادة العموم وحيث أنه نقول ان القسيسين والرهبان متقدموهم والباقيون تابعون لهم في
المودة (قوله تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول الخ) ظاهر الكلام ان النصارى كلهم كذلك وليس كذلك فان نصارى بحر ان لم

يشولوا ربنا آمنوا ولم يدخلوا في المؤمنين وإن أر يدان بعضهم كذلك فهذا لا يدل على أن كون النصارى مطلقا أقرب مودة والجواب ما هو المنقول عن ابن عباس (قوله فوضع موضع الامتلاء للمبالغة) أي اطلق الفيض وأر يديه الامتلاء للاشعار بان الامتلاء وصل الى مرتبة توجب انصباب السمع (قوله أو جعلت أعينهم الخ) الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول انه على المعنى الاول جعل تفيض بمعنى تمتلئ استعمال اللفظ السبب في معنى السبب وعلى الثاني جعل

عن هذا المجاز في أوائل تفسير سورة البقرة ولا يخفى ان المبالغة في هذا المعنى أكد (قوله أو لتبعض فانه بعض الحق والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمننا) بذلك أو بمحمد (فا كتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بانه حق أو بنبوته أو من أمتة الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة (ومالنا لانؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لاستفهام الايمان مع قيام الداعي وهو الطمع في الانخراط مع الصالحين والدخول في مداخلهم أو جواب سائل قال لم آمنتم ولا تؤمن حال من الضمير والعمل ما في اللام من معنى الفعل أي أي شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله أي بوجوده أيته فانهم كانوا مثلين أو يكابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة ونه ظنا ونطمع عطف على تؤمن أو خبر محذوف والواو للعجل أي ونحن نطمع والعمل فيها عامل الاولى مقيد بها أو تؤمن (فانابهم الله بما قالوا) أي عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أي معتقده (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان في الامور والآيات الاربع روى أنها نزلت في النجاشي وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقراء ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فامر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن فقراء سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وقد واعد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقراء عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدقين بها جعلا بين الترهيب والترغيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا ما طيبات ما أحل الله لكم) أي ما طاب ولذنبه كأنه لما ضمن ما قبله مدح النصارى على تركهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهي عن الافراط في ذلك والاعتداء بما حرم الله سبحانه وتعالى بحمل الخلال حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرم داعية الى التصديق بينهما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لأصحابه يوما بالغ في انذارهم فرقوا واجتمعوا في بيت عثمان ابن مظعون وانفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقر بوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا السوح ويسبحوا في الارض ويحببوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم اني لم أومر بذلك ان لا تنكحوا عليكم حقا

مقيد بها) اذ لو لم يقيد بها لزم ان يكون المعنى وما لنا نطمع فيكون رد الطمع دخول الجنة ولا وجه له (قوله ومن قولك هذا قول فلان أي معتقده) على هذا يناسب ان يفسر ما قالوا بما اعتقدوا (قوله أحسنوا النظر والعمل) الاول يتعلق بالقلب والثاني يتعلق بالجوارح (قوله فتكون الآية ناهية) فان النهي عن تحريم ما أحل مستفاد من لا تحرموا وكذا النهي عن تحليل ما حرم لانه اذا كان الشرع في الحرام مهنيا كان تحليله بطريق الاولى

مقيد بها) اذ لو لم يقيد بها لزم ان يكون المعنى وما لنا نطمع فيكون رد الطمع دخول الجنة ولا وجه له (قوله ومن قولك هذا قول فلان أي معتقده) على هذا يناسب ان يفسر ما قالوا بما اعتقدوا (قوله أحسنوا النظر والعمل) الاول يتعلق بالقلب والثاني يتعلق بالجوارح (قوله فتكون الآية ناهية) فان النهي عن تحريم ما أحل مستفاد من لا تحرموا وكذا النهي عن تحليل ما حرم لانه اذا كان الشرع في الحرام مهنيا كان تحليله بطريق الاولى

(قوله تعالى وكلاهما رزقكم الله حلالا طيبا) فان قيل كل ما وصل الى الشخص حلالا كان أو حراما فهو رزق فما الفائدة في رزقكم الله مع انه يشعر بان في الوجود رازق غيره قلنا فائدة ذكره ان يعلم ان الحرام أيضا من رزق الله اذ لو قيل كلا حلالا طيبا لم يعلم ان الحرام أيضا رزق (قوله ويجوز ان تكون مفعوله الخ) أي يجوز ان يكون مما رزقكم الله مفعول كلا والمعنى كلا شيئا مما رزقكم الله (قوله واللغو من العين ما لا قصد منه الخ) أي لا يقصد معناه سواء كان صدوره من غير قصد بل سبق لسان أو بقصده لكن يكون جاهلا بمعناه (قوله لانه مصدر وحال منه) أي اللغو مصدر فيصبح تعلق في أيمانكم به وقوله وأحال منه عطف على قوله صلة (قوله واستدل بظاهره الخ) أي ذكر الكفارة بعد (١٦٦) عقد الإيمان وقيل ذكر الحنث دال على ما ذكرنا فقال واستدل الدال

على ضعف الاستدلال لان قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان معناه على ما فسر له لكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فعلى هذا تكون الكفارة بعد الحنث اذ لو لم يعتبر الحنث لزم المؤاخذة بمجرد الإيمان وليس كذلك (قوله وهو مدلس كل مسكين) الظاهر ان الضمير راجع الى الاوسط في القدر وحينئذ يبقى الاوسط في النوع مبهما لم يعلم قدره الا ان يقال الضمير راجع الى مطلق الاوسط أي الاوسط سواء كان في النوع أو القدر فهو مد (قوله والرفع على البدل من الطعام) والمعنى طعام من أوسط ما تطعمون فهنا مضاف ومقدر (قوله أو من أوسط لمن جعله بدلا) فاد في هذا ما نقل من حواشي الكشاف عن مصنفه واعترض عليه بأنه يلزم منه اختلال المعنى لانه يصير المعنى فكفارته اطعام عشرة مساكين كسوتهم لان المعطوف على البدل في حكم البدل وأجيب بان المبدل منه قد يكون في حكم المنحى فكان لم يكن مذكورا هكذالك اقله العلامة التفتازاني وفيه انه لا يخالو اما ان يكون للمبدل منه فائدة نفوت بعده أو لان كانت له فائدة فلا يكون في حكم المنحى وان لم يكن له فائدة لزم وقوعه مالا فائدة له في القرآن وهو محال (قوله وقيل ثوب جامع قيص أو رداء أوزار) كلامه كالصريح في ان كل واحد منهما ثوب جامع لكن كلام الكشاف دال على خلافه قاله وعن ابن عمر ازار وقيص أو رداء وعن مجاهد ثوب جامع والفهوم من عبارته ان الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو للتمارف

فصوموا وأفطروا وقوموا واناموا فإني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وأكل اللحم والدم وآتى النساء فمن رغب عن سنني فليس مني فنزلت (وكلاهما رزقكم الله حلالا طيبا) أي كلا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلا وما حل منه تقدمت عليه لانه انكسر ويجوز ان تكون من ابتدائية متعلقة بكلا ويجوز ان تكون مفعولا وحلالا حل من الوصول أو العائد المحذوف أو صفة مصدر محذوف وعلى الوجه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن له كحل الحلال فائدة زائدة (وانقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) هو ما يبدو من المرء بلا قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وقيل الحنث على ما يظن انه كذلك ولم يكن واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفي أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر وأحال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان) بما عقدتم الإيمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم أو ينكث ما عقدتم حنث للعلم به وقرأ جزء والكسائي وابن عباس عن عاصم عقدتم بالتخفيف وابن عمر بر رواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل (فكفارته) فكفارة نكثه أي النكث التي تذهب أتمه ونسخته واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية تقوله عليه الصلاة والسلام من حانق على بين ورأى غيرهما خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير (اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم) من أقصده في النوع أو القدر وهو مدلس كل مسكين عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحله النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره أن تطعموا عشرة مساكين طعاما من أوسط ما تطعمون أو الرفع على البدل من الطعام وأهلون كارضون وقرى أهاليكم يسكنون الباء على لغة من يسكنها في الاحوال الثلاث كالكف وهو جمع أهل كالليالي في جمع ليل والاراضي في جمع أرض وقيل هو جمع اهلاة (أو كسوتهم) عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا وهو ثوب يعطى العورة وقيل ثوب جامع قيص أو رداء أو ازار وقرى يضم الكاف وهو لغة كقدوة في قدوة وكأسوتهم بمعنى أو كمثل ما تطعمون أهليكم امرافا كان أو تقديرا أو اسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط والكاف في محل الرفع وتقديره أو اطعامهم كأسوتهم (أو محرر برقية) أو اعتاق انسان وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه

الإيمان

(قوله ومعنى أو الخ) فيه مسامحة اذ هذا ليس معنى أو والواجب هذا المعنى في كل موضع استعمال فيه ولكن مراده ان لا يدخل في افادة هذا المعنى في هذا الموضع (قوله اذا حلفتم وحنثتم) لك ان تقول فالمناسب ان يكون موضع اذا حلفتم اذا حنثتم لان الحلف مذكور صريح في ذلك كغفارة ايمانكم والحنث يجب اعتباره ولم يذ كر صريحاً والجواب ان عدم ذكر الحنث للاشارة الى ان حقه نظرا الى ذاته ان لا يقع وانما يناسب وقوعه بسبب انضمام شيء آخر من الخارج اليه وهذا مدلول قوله واحفظوا ايمانكم على بعض تفاسيره (قوله بان تضنوا بها الخ) أي شأن الحلف ان لا يقع على كل شيء بل يقع على شيء له شأن (قوله أو بان تكفروا اذا حنثتم) فان قيل اذا وقع الحنث فاحفظ الايمان قلت حفظها حفظ حرمتها (١٦٧) بان يصرف الكفارة التي هي رادعة عن

الحنث فيها (قوله أي الاضنام الخ) سبق في أول السورة تفسير الانصاب بمعنىين أحدهما انه عبارة عن الأشجار التي كانت منصوبة حول الكعبة يذبحون عليها يعدون ذلك قربة وقبيل هي الاضنام وههنا خص الانصاب بالاضنام ولا يظهر باعث عليه فلو قال سبق تفسيره في أول السورة كما ذكر في الاضلام لكان أولى (قوله أو لضاف محذوف) يفهم منه انه لو لم يحدد المضاف لكان الكلام محيياً على ما هو التفسير الاول ولا يخفى انه لا يصح الاخبار عن الامور المذكورة بالعمل فوجب لتصحیح الكلام تقدير المضاف وهذا مقتضى كلام الكشاف فانه قال فان قلت الام يرجع هذا

الايمن قياساً على كفاية القتل ومعنى أو ايجاب احدي الخصال الثلاث مطلقاً وتخبر المكافى التبيين (فن لم يجد) أي واحد منها (فصيام ثلاثة أيام) فكفارته صيام ثلاثة أيام وشروط فيه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه التتابع لانه فري ثلاثة أيام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذا لم تثبت كتاباً ولم تر سنة (ذلك) أي المذكور (كفارة ايمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا ايمانكم) بان تضنوا بها ولا تبدلوا بها الكل أمر أو بيان تبرؤ فيها ما استعلمت ولم يفت بها خيراً أو بان تكفروا اذا حنثتم (كذلك) أي مثل ذلك البيان (بين الله لكم آياته) اعلام شرأه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم الخرج منه (يا أيها الذين آمنوا) الخ والميسر والانصاب) أي الاضنام التي نصبت للعبادة (والاقلال) سبق تفسيرها في أول السورة (رجس) فمتر تعاف عنه العقول وأفرده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف أو لضاف محذوف كانه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس ولذا كرر أو لتعاطى (لعلكم تفلحون) لكي تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم انه سبحانه وتعالى أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بان صدر الجملتان بما هو قهرهما بالانصاب والاضلام وسماهما رجساً وجعلهما من عمل الشيطان تنبيهاً على أن الاشتغال بهما شريحت أو غالب وأمر بالاجتناب عن عينهما وجعله سبباً يرجي منه الفلاح ثم قرر ذلك بان بين ما فهمان من المقاسد الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وانما خصهما باعادة الذكر وشرح ما فهمان من الوبال تنبيهاً على انهما المقصود بالبيان وذكرا لانصاب والاضلام للدلالة على انهما مثلهما في الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بان الصادق عنها كالمصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفرق بينه وبين الكفر ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتباً على ما تقدم من أنواع الصوارف فقال (فهل أتم منتهون) اي اذ انابان الامر في المنع والتحذير بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما أمر به (واحذروا) ما تنهيه عنه أو مخالفتها (فان توليتم فاعلموا انما على رسو لنا البلاغ المبين) أي فاعلموا انكم لم تضروا الرسول

الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر أو تعاطيهما وما شابه ذلك ولذا قيل رجس من عمل الشيطان (قوله وأمر بالاجتناب عن عينهما) فكأنه انتهى عن القرب منهما والتلبس بهما فيصير دليلاً على النهي عن تعاطيهما فيفيد المبالغة في النهي عنه (قوله قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن) أي هو مثله في ترك الفرائض والعبادات (قوله من حيث انها عماده) فان الدين قائم بالصلاة فمن ترك الصلاة مطلقاً قد ينجر الى الكفر فعوذ بالله (قوله والفرق بينه وبين الكفر) فان الصلاة أقوى أركان الاسلام بعد الشهادتين فمن أحل بها وتركها مطلقاً كان إخلاله بالباقي أولى وحال من يكون كذلك قريب من الكفر وقد ينجر اليه (قوله ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الخ) أي لما عدل عن صيغة الامر الى صيغة الاستفهام أشعر بأنه لا حاجة الى الامر بالانتهاء لانه قد تم الحجة وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام

(قوله بمالم يحرم عليهم) هذا التقدير يستلزم الجناح فيها طعموماً من الحلال اذ لم يتقوا من الحرام وليس كذلك بل الجناح اذ لم يتقوا في عدم التقوى من الحرام لا فيما طعموماً من الحلال فالوجه ان يقدر الكلام جناح فيما اذا طعموا اذ اما التقوى في المطعومات بان تجنبوا المحرمات والنجس صاحب الكشاف قرر الكلام على ما قررناه وغير المصنف الى ما تراهم ويمكن ان يقال مراده بمالم يحرم عليهم عينه والمراد بما اذا اتقوا التقوى في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم وههنا كلام آخر وهو انه لم ينه عن الكلام الكريم ان المؤمنين لا جناح عليهم في المطعومات اذا اجتنبوا المحرمات وابتغوا على الايمان والعمل الصالح فيفهم منه انهم اذا لم يعملوا الصالحات لم جناح في طعموماً مع انهم اتقوا من الحرام وليس كذلك ويمكن ان يقال المراد بذكر الايمان والعمل الصالح ههنا الترغيب فيه والحث عليه باهام ان من ليس كذلك (قوله باعتبار الاوقات)

(١٦٨)

الثلاثة) الماضي والحال والاستقبال يعني اتقوا في الماضي ثم اتقوا في الحال ثم اتقوا في المستقبل فتكون خارجة عن الاستقبال كما في قوله تعالى ولا على الذين اذا ما توك لتحملهم قلت لا اجد واذاروا وتجارة أو هوا انقضوا اليها (قوله استعمال الانسان التقوى بينه وبين نفسه الخ) الحالة الاولى هي ان لا يفعل شيئاً يضر نفسه وان لم يكن منفصلاً للغير والثانية ان لا يفعل ما يضر ضرره الى الناس والثالثة ان لا يفعل شيئاً يتعلق بجناح العزة والكبرياء جعله عملاً يلقى به (قوله المبدأ والوسط والمنتهى) أي مبدأ السلوك والتوجه الى الله تعالى ووسط السلوك اليه وانتهاه الموجب

صلى الله عليه وسلم بتوليكم فاما عليه البلاغ وقد أدى وانما ضرر ربه انفسكم (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعمالوا الصالحات) أي اتقوا المحرم وابتغوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالحج (وآمنوا) بتحريره (ثم اتقوا) ثم استمروا وابتغوا على اتقاء المعاصي (وأحسنوا) وعثروا الاعمال الجليلة واشتغلوا بها وهي انه لما نزل تحريم الحرقاات الصحابة رضوا الله تعالى عنهم بارسلوا الله فكيف بأخواننا الذين ماتوا وهم بشر بون الحر وياكون الميسر فنزلت ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة أو باعتبار الحالات الثلاث استعمال الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان في الكرة الثالثة اشار الى ما قاله عليه الصلاة والسلام في تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدأ والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتق فانها ينبغي أن يترك المحرمات توقيهاً من العقاب والشهات تحريراً عن الوقوع في الحرام وبعض المباحات تحفظاً للنفوس عن الخسة وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه أن من فعل ذلك صار محسناً ومن صارت محسناً صار لله محبوباً (يا أيها الذين آمنوا ليولنكم الله بشئ من الصيد تنالونه أيديكم ورمحكم) نزلت في عام الخديبية ابتلاهم الله سبحانه وتعالى بالصيد وكانت الوحوش نفساهم في رحاطهم بحيث يتمكنون من صيدها أخذوا ايديهم وطعنوا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقيق في بشئ للتنبيه على أنه ليس من العظام التي تحض الاقدام كالابتلاء يذل الانفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عند ما هو أشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليشير الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه من لا يخافه اضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلق العلم (فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء بالصيد (فله عذاب أليم) فالوعيد لاحق به فان من لا يملك جأشه في مثل ذلك ولا يراعي حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس أميل اليه وأحرص عليه (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أي محرمون جمع حرام كداح وردح واعله ذكر القتل دون الذبح والذكاة للتعميم وأراد بالصيد ما يؤكل لانه الغالب فيه عرفاً ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام خمس يقتلن

للوصول الى المحبوب الحقيقي ويمكن ان يقال المراد مبدأ العمر وآخره ووسطه (قوله وهو غائب) أي

العذاب غائب أي لم يحضر منتظر أي مترقب ان يقع بعد (قوله فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلق العلم) فيه نظر لان لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح ان يكون معنى العلم ما ذكره والاختلاف نظام الكلام كما لا يخفى نعم لو كان المراد من مجموع يعلم الله من يخافه بالغيب ما ذكره كان وجه المعنى على الاول ليقهر الخائف أو يقع وعلى الثاني ليعلم الله بتحقق الخوف في الخارج بعد ان كان بالقوة (قوله فالوعيد لاحق به) فلدق هذه العبارة المكشافة وهو مناسب لذهبه ان الوعيد لاحق بالقاعدة البتة لا يعنى عنه وما على طريق المصنف فيكون المعنى أي يستحق ان يلحق به الوعيد أو فالوعيد لاحق به ان شاء الله تعالى (قوله للتعميم) أي ذكر القتل للتعميم فانه أعم من الذبح والذكاة (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام الخ) فانه لما جاز قتلها في الحرم علم انه لم يكن صيداً ولو كان

صيد المجل قتلها في الحرم وهي معاملة يؤكل لحمها فيؤبد ذلك ان المراد بالصيد ما يحل أكله وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام يقتلن مشعر بان الاشياء المذكورة ليست بصيد والاقيل خمس تصاد في الحل والحرم (قوله بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه) لان العدم منشا للانتقام لا الخطأ والعدم بالمعنى الذي ذكره لا يتصور قبل نزول الآية بل بالعود الى الصيد بعد نزولها (قوله ولان الآية نزلت الخ) مؤبد ثان لان يكون متعمدا ليس بقيد لوجوب الجزاء يعني ذكر متعمدا ليس لتقييد الحكم المذكور بل لانه نزلت الآية في شأن المتعمدين وفيه ان قوله اذ روى الخ يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا يدل على ان قتلهم كان عن علمهم بان قتلهم حرام عليهم لان قوله قتل الخ يدل على ان حرمة صيد الحرم بعد نزول الآية فلا يدل على ان قتلهم كان عن عمد لان التعمد على مفسره عبارة عن أن يكون القتل عن قصد ومع العلم به حرام (قوله وعليه الخ) أي على رفع الجزاء والمثل لا يتبعه الجار وهو من مجزاء الذي هو المصدر لانه لو كان الجار صلة لوجب تقديمه على صفة المصدر الذي هو مثل لما ذكر فيكون من التعمد المصدر فيكون المعنى جزاء مماثل ما قتل كأن من التعم (قوله ما قيمته قيمته) أي هدايا قيمته قيمة الصيد (قوله وأحرام (١٦٩) مثل الخ) فيكون كناية عن جزاء ما قتل كما كان

مثلى لا يقول كذا كناية عن اننا أقول كذا فاللفظ المثل في الموضوعين زائد يعني انه لو حذف لم يتخل المعنى (قوله وجزاؤه مثل ما قتل) أي قرى هكذا باضافة الجزاء الى الضمير (قوله واللفظ الاول أوفى) أي لفظ القرآن أوفى أي مذهب الشافعي رضي الله عنه لان المتبادر من قوله من التعم ان يكون بعض التعم فتكون المعاملة باعتبار الخلقة وأيضا المتبادر من المثل هو غير المعاملة باعتبار القيمة (قوله حال من ضمير خبره) أي اذا جعل خبر مبتدأ بتقدير فعليه جزاء كان يحكم به ذوا عدل حال من الضمير الذي في خبره (قوله

في الحل والحرم الحدأة والغراب والعقرب والقارة والكلب العقور وفي رواية أخرى الحية بدل العقرب مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ واختلف في أن هذا النهي هل يلحق حكم النجس فيلحق مذبوح الحرم بالبيسة ومذبوح الوثني أولا فيكون كالأشياء المقصوبة اذا ذبحها الغاصب (ومن قتلهم منكم متعمدا) ذا كرا لاحتراجه علما بأنه حرام عليه قبل ما يقتله والاكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان انلاف العادم والخطي واحد في ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه ولان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه عن لهم في عمرة الحديبية حار وحش قطعته أبو اليسر برحه فقتله فزالت (جزاء مثل ما قتل من التعم) برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين ويعقوب يعني فعليه أي فواجبه جزاء مماثل ما قتل من التعم وعليه لا يتبعه الجار بجزاء المفصل بينهما بالصفة فان متعاقى المصدر كالمصلة فلا يوصف بالتمسها وانما يكون صفة وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول واحكام مثل كافي قولهم مثلى لا يقول كذا والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل وقرى جزاء مثل ما قتل بنصهما على فاليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء مماثل ما قتل وجزاؤه مثل ما قتل وهذه المعاملة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما والقيمة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال قوم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة ثمن هدى تخبر بين أن يهدى ما قيمته قيمته وبين أن يشتري بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخبر بين الاطعام والصوم واللفظ للاؤل أوفى (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل أن يكون حالا من ضميره في خبره أو منه اذا أضفته أو وصفته ورفعه بغير مقدر لمن وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج الى المعاملة في الخلقة والهيئة اليهما فان الأنواع تشابه كثيرا وقرى ذوا عدل على ارادة الجنس أو الامام (هديا) حال من الهاء في به أو من جزاء وان نون تخصصه بالصفة أو بدل من مثل

(٢٢ - (يضاهي) - ثاني) أو منه اذا أضفته الخ) أي أو يكون يحكم به ذوا عدل حال من

الجزاء اذا أضفته الى مثل أو جعلته موصوفا به ورفعه أي رفعت الجزاء على كل من التقديرين المذكورين بغير مقدران في قوله ومن قتل فيكون التقدير ومن قتل منكم متعمدا فيجب عليه جزاء مثل ما قتل من التعم فيكون جزاء فاعلام ذلك المقدر (قوله وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد الخ) جواب سؤال هو انه اذا كان لا بد من عدلين مجتهدين في الامر يلزم ان يكون المراد من المثل في قوله جزاء مثل ما قتل المثل باعتبار القيمة فلزم خلاف مذهب الشافعي الذي هو مذهب المصنف فاجاب بأنه كما ان المعاملة باعتبار القيمة تحتاج الى الاجتهاد كذلك المعاملة باعتبار الخلقة (قوله وقرى ذوا عدل على ارادة الجنس) يعني لا يكون المراد الواحد بل من يحكم بالعدل فيكون المراد اثنين (قوله وان نون) أي وان نون جزاء فيكون مسكرا لانه نكرة مختصة بالوصف فيصلح كونه ذا حال فان قيل اذا كان صاحب الحال نكرة وجب تقديم الحال عليه فالجواب ان تقدمها اذا كان ذو الحال نكرة محضة أما اذا كان

نكرة محتصة بوصف أو إضافة فلا يجب تقديم الحال عليه كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل لجناء فرس له سابقا (قوله باعتبار محله) هذا إذا أضيف إليه الجزاء فيكون مفعولا في الحقيقة (قوله وإن نصبته) أي إن نصبت الجزاء كان كقارة خبر المحذوف مثل أو الواجب كقارة (قوله أو الثقل الشديد الخ) الظاهر إن هذا ناظر إلى ضمير وبال أمره إلى الله تعالى فلا بد من تقدير وهو أن يكون المعنى ليدوق وبال مخالفة أمره (قوله تعالى عفا الله عما سلف) إن قيل العفو فرع المعصية وهي تحصل باشتغال المحرم بالصيد بعد نزول آية (١٧٥) التحريم فسامعني العفو عن قتل الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم

باعتبار محله أو لفظه فحين نصبه (بالغ الكعبة) وصف به هديا لأن إضافته لفعلية ومعنى بلوغ الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال أبو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء (أو كقارة) عطف على جزاء إن رفعته وإن نصبته فخر محذوف (طعام مساكين) عطف بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام وقرأ رفع وابن عامر كقارة طعام بالإضافة للتبيين كقولك عام فضة والمعنى عند الشافعي أو أن يكفر بالطعام مساكين ما يساوي قيمة الهدى من غالب قوت البلد فيعطى كل مسكين مدا (أو عدل ذلك صياما) أو ما سواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين يوما وهو في الأصل مصدر أطلق للمفعول وقرئ بكسر العين وهو ما عدل بالشئ في المقدار كعدلى الجمل وذلك إشارة إلى الطعام وصياما غير الهدى (ليدوق وبال أمره) متعلق بمحذوف أي فعلية الجزاء أو الطعام أو الصوم ليدوق نقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة الاحرام أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى وأصل الويل الثقل ومنه الطعام الويل (عفا الله عما سلف) من قتل الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم أو في هذه المرة (ومن عاد) إلى مثل هذا (فبنتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد كما حكى عن ابن عباس وشريح (واقه عزير ذواتنقام) عن أصر على عصيانه (أحل لكم صيد البحر) ما صيد منه مما لا يعيش إلا في الماء وهو حلال كما لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته وقال أبو حنيفة لا يحل منه إلا السمك وقيل يحل السمك وما يؤثر كل نظيره في البر (وطعامه) ما قد فقه أو نصب عنه وقيل الضمير للصيد وطعامه كله (منا عا لكم) تمتعوا لكم نصب على الغرض (وللسيارة) أي وللسياراتكم يتزودونه قديدا (وحرم عليكم صيد البر) أي ما صيد فيه أو الصيد فيه فعلى الأول يحرم على المحرم أيضا ما صاده الحلال وإن لم يكن له فيه مدخل والجمهور على حله لقوله عليه الصلاة والسلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يصدلكم (ماد منم حرما) أي محرمين وقرئ بكسر الدال من دام يدام (وتقوا الله الذي إليه تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها وانما سمي البيت كعبة لتكعبه (البيت الحرام) عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثاني (قيام للناس) امتعاش لهم أي سبب امتعاشهم في أمر معاشهم ومعادهم بلوذه اختاف ويأمن فيه الضعيف ويرجع فيه التجار ويتوجه إليه الحجاج والعمار أو ما يقوم به أمر دينهم ودينهم وقرأ ابن عامر قبا على أنه مصدر على فعل كالشبع أعل عينه كما أعل في فعله ونصبه على المصدر أو الحال (والشهر الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها والمراد بالشهر الشهر القمى يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة لأنه المناسب لقرنائه وقيل الجنس (ذلك) إشارة إلى الجعل أو إلى ما ذكر من الأمر بحفظ حرمة الاحرام وغيرها (اتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) فإن شرع

قلنا العفو هنا مجرد عدم المؤاخذه (قوله فهو ينتقم الله) انما قدر المتد أو هو هو لأن المضارع إذا كان جزاء لا يدخل الغاء عليه (قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد) إذ يجوز أن يكون المعنى ينتقم الله منه إذا لم يكفر (قوله عطف بيان على جهة المدح) انما قال على جهة المدح لأنه ليس للإيضاح إذا الكعبة في غاية الشهرة والوضوح بحيث لا يحتاج إلى ما يوضحها فإن قيل ما الفرق بين الصفة على جهة المدح وبين عطف البيان على جهته قلنا من شرط الاشتقاق في الوصف وهم أكثر النحاة فالفرق ظاهر عندهم ومن لم يشترط كابن الحاجب فالفرق أن القصد بالذات في التعت إلى المعنى والقصد بالذات في عطف البيان إلى الذات (قوله أعل عينه) اذ هو في لاصل مصدر قوم فقلت

واوه ياه (قوله ونصبه على المصدر أو الحال) فيه ان ما ذكر أو لا من أن المعنى امتعاشهم أي بسبب امتعاشهم الاحكام

يدل على أنه مفعول ثان لجعل ان جعل البيت الحرام عطف بيان فقوله ونصبه على المصدر أو الحال مختار له ثم ان نصبه على المصدر بان يقال المعنى ينتعش الناس امتعاشا فقدر الفعل والفاعل وذكر الفاعل بعده بعد دخول حرف الجر عليه فوجب حذف فعله قال الرضى المصدر اذا جرف فعله أو مفعوله بالإضافة أو بحرف الجر يجب حذف فعله قياسا (قوله تعالى ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في الخ) مارا بنا فيما ورد علينا من التفسير ما يبين أن العلم بماذا كدليل على العلم بأن الله تعالى يعلم كل شئ أما قول المصنف فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل

فظاهره وقوعها الخ لا يفي بالقصود المذكور والذي يستحق أن يعلم أنه تعالى لما كان مجرد بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان نسبتها إلى جميع الجزئيات على السوية فإذا علم أنه تعالى تحقق عنده أحوال بعض الجزئيات وهو الكعبة وما يتعلق بها علم أنه عالم بكل الجزئيات إذ نسبتها إلى جميعها على السوية فكونه تعالى عالماً ببعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح (قوله فاشياء اسم جمع الخ) قال في الصحاح تصغيره على شبيء وشبيء بكسر الشين ولا يقال شويء والجمع (٢٧١) أشياء غير مصروف وظاهر كلامه مخالف

لكلام المصنف (قوله أو استئناف) فكأنه لما قال لانسألوا عن أشياء انبته لكم نسؤكم سأل سائل ما حال ما سلف من المسئلة أجيبت عنه بما ذكر (قوله وهو انه ما يغفهم الخ) يعني أنه علم من الكلام الاول ان العاقل لا ينبغي أن يشتغل بما يغفهم ومن الكلام الثاني أن السؤال عما يغفهم فحصل من هاتين المقدمتين ان السؤال لا ينبغي للعاقل أن يشتغل به ويرد عليه أن المقدمة الاولى كافية في المطلوب المذكور ولا يحتاج إلى الثانية والجواب ان الحاصل من المقدمة الاولى المنع من السؤال عن أشياء ان ظهرت كان ظهورها موجبا للعلم لكن لا يعلم من مجردها ان السؤال موجب للظهور فلا يعلم أن السؤال عنها موجب للعلم وإنما يعلم بانضمام المقدمة الثانية وهي أن السؤال بترتب عليه الظهور الموجب للعلم وإنما قدمت

الاحكام لدفع المعارف قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه (وأن الله بكل شيء عليم) تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد اطلاق (اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم) وعيد ووعيد لمن انتهك محارمه ولمن حافظ عليها ولمن أصر عليه وإن أفلح عنه (ما على الرسول الا البلاغ) تشديد في إيجاب القيام بما أمر به أي الرسول أي بما أمر به من التبليغ ولم يبق لكم عنبر في التفريط (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) من تصديق وانكذيب وفعل وعزيمة (قل لا يستوي الخبيث والطيب) حكم عام في المساواة عند الله سبحانه وتعالى بين الرديء من الاشرار والاشيخا من الاعمال والاموال وجيدها رغب به في مصالح العمل وحلال المال (ولو أعجبتكم كثيرة الخبيث) فان العبرة بالجوهر والرداءة دون القلة والكثرة فان محمود القليل خير من المذموم الكثير واخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولى الابواب) أي فاتقوه في محرمي الخبيث وان كثروا أثروا العيب وان قل (لعلكم تتقون) راجع إلى أن تبلغوا الفلاح روي أنها نزلت في حجاج العمارة لما هم المسلمون أن يوقعوا به فهو اعنه وان كانوا مشركين (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبدل لكم نسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدل لكم) الشرطية وما عطف عليها صفتان لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء ان تظهر لكم نعمكم وان تسألوا عنها في زمان الوحي تظهر لكم وهما كقدمتين فتفتجان ما يمنع السؤال وهو أنه ما يغفهم والعاقل لا يفعل ما يغفهم وأشياء اسم جمع كظرفاء غير أنه قلبت لانه جعلت لعماء وقيل افعلاء حذف لانه جمع لشيء على أن أصله شبيء كهيئت وشبيء كصديق تخفف وقيل أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات وورده منع صرفه (عفا الله عنها) صفة أخرى أي عن أشياء عفا الله عنها ولم يكف بها إذ روي أنه لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال سرافقة بن مالك أكل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد ثلاثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فأنزلت ما تركتكم فبزلت أو استفتنا أي عفا الله عما سلف من مستلكم فلا تعودوا لمثلها (والله غفور رحيم) لا يعاجلكم بعقوبة بما يفرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم وهو غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعينهم فقال لا أسئل عن شيء الا أجبت فقال رجل ابن أبي فقال في النار وقال آخر من أبي فقال حذافة وكان يدعى لغيره فنزلت (فلسأله قوم) الضمير للمسئلة التي دل عليها تسألوا ولذلك لم يعد عن أول الأشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألهوا ليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة للجنة ولا حالها ولا خيراتها (ثم أصبحوا بها كافرين) أي بسببها حيث لم يأثموا بها سألوا بحجودا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وانكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم اذا نتجت الناقة خسة أبطن آخرها

المقدمة الثانية في القرآن للاهتمام به (قوله وأشياء بحذف الجار) فيكون التقدير قد سأل عنها (قوله وليس صفة قوم الخ) فيه ان الصورة المذكورة ليس فيها الظرف خبرا بل الجار والمجرور غاية الامر ان المجرور ظرف وما منعوه هو أن يكون نفس الظرف خبرا فان قيل انهم استدلووا على الدعوى المذكورة بان جعل ظرف الزمان خبرا عن الجنة مما لا يفيد كقولك زيد يوم السبت اذا لا فائدة فيه وهذا الدليل جار فيما اذا أخبر عن الجنة بالجار والمجرور هو ظرف الزمان فلنا ان سلم عدم الفائدة لان وصف القوم بكونهم من قبل غير فائدة هي انهم ليسوا معهم فان قلت هذا استفاد من سألها فلنا حينئذ المانع من وصف القوم بما ذكر ليس كونه جنة بل لان تقديهم حصل

من قوله سأطأ فأتأمل (قوله ولذلك الخ) ولان جعل بمعنى وضع لامن جعل الشيء شيئا لم يتعد الى مفعولين (قوله الواو للحال) فلد في هذا صاحب الكشاف وفيه ان لولادخل له بحسب الظاهر في معنى الحالية بل الحال مادخلت عليه لو قيل لم استندرا كها ويمكن أن يقال في توجيهه أي توجيه كلامه تعالى ان المعنى أي تكفيهم ذلك ولو كان آباءهم الآية (قوله فلا يكفي التقليد) أي لما يصح الاقتداء الا بمن علم أنه عالم مهتدفن اقتدى بشخص لا يصح اقتداؤه الا بعلمه بان مقلده لا يقول الا عن علم واهتداء فثبت عند المقتدى ما قاله المقتدى بالهدى لاجالا وهو انه يعلم أن لقوله (١٧٢) دليلا وحجة والالم يقل به فارتفع التقليد المحض اذ هو اتباع الغير بلا دليل

أصلا وهنا سؤال لان اللازم من ظاهر ما قاله أن مقلد الشافعي يجب أن يعلم أن امامه على علم واهتداء في القول المخصوص بوجوب النية في الوضوء مع انه ليس كذلك اذ لا يجب أن يكون لمقلده علم بما ذكر وانما غاية الظن الآن براد بالعلم الاعتقاد الرجح بدليل أعم من القطع والظن وان أريد أن الاقتداء انما يصح عن علم انه عالم مهتدفن في الجملة وفي بعض الامور يرد عليه أنه لا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص والجواب انه اذا اعتقد المقتدى يقينا ان المقتدى من العلماء يعتقد ان حكمه لا بد أن يكون عن الدليل وهذا يكفي في اتباعه في الحكم المخصوص (قوله) وقرئ بالرفع على الابتداء) وحينئذ يمكن خبره عليكم بمعنى الزوم مقدا عليه وأن يكون التقدير حفظا

ذكر بحر وأذنها أي شقوها او خلوها سبيلها فلا تترك ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقني سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها واذا ولدت الشاة نتي فهي لم وان ولدت ذكرا فهو لآلئهم وان ولدتها ماعا او وصلت الاثني اناها فلا يذبح طال الذكر واذا نتجت من صلب الفحل عشرة ابلان حرموها ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع وورضع ولذلك تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم ذلك ونسبته الى الله سبحانه وتعالى (وأكثرهم لا يعقلون) أي الحلال من الحرام والمبيح من المحرم أو الأمر من النهي ولكنهم يفترون كبراهم وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن بمنهم حب الرياسة وتقليد الآباء أن يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقولهم واتباعهم لهم في التقليد وان لا سند لهم سواه (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتمون) الواو للحال والمعززة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين والمعنى أن الاقتداء انما يصح بمن علم أنه عالم مهتدفن وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفي التقليد (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) أي احفظوها والزمو اصلاحها والجار مع المجرور جعل اسما لازما ولذلك نصب أنفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لا يضركم من ضل اذا اهدىكم) لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء أن يشكر المنكر حسب طاقته كما قال عليه الصلاة والسلام من رأى منك منكر واستطاع أن يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقابه والآية نزلت لما كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويسمعون ايمانهم وقيل كان الرجل اذا أسلم قالوا له سفهت آباءك فبزلت ولا يضركم بحتمل الرفع على أنه مستأف ويؤيده أن قرئ لا يضركم والجزم على الجواب أو النهي لكنه ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد النقلة اليها من الراء المدغمة وتنصرة قراءة من قرأ لا يضركم بالفتح ولا يضركم بكسر الضاد وضما من ضاره بضمه ويضوره (الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون) وعدو وعيد للقر يبين وتنبية على أن أحدا لا يؤاخذ بذنوب غيره (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) أي فيما أمرتم شهادة بينكم والمراد بالشهادة الا الشهادة في الوصية واطرافها الى الطرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر أحدكم الموت) اذا اشار به وظهرت أماراته وهو طرف للشهادة (حين الوصية) بدل منه وفي ابداله تنبيه على أن الوصية عما ينبتى أن لا يتهاون فيه وظرف

أنفسكم عليكم أي واجب عليكم حذف المضاف الذي هو الحفظ واعرب المضاف اليه وهو أنفسكم حضر باعرا به (قوله ومن الاهتداء ان يشكر المنكر حسب طاقته) جواب سؤال وهو انه قد يؤاخذ الشخص بفعل غيره كما اذا اشتغل أحد يشرب الخمر ولم يمنع غيره مع قدرته عليه فاجاب بان المؤاخذة ليس على شرب غيره الخمر بل على حينئذ منعه عن المعصية حسب القدرة (قوله تنبيه على ان أحدا لا يؤاخذ بذنوب غيره) لان قوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون دال على تخصيص الشخص بابناء عمله دون عمل غيره (قوله وفي ابداله تنبيه) لانه بصير المعنى لتقم شهادة بينكم حين الوصية فيكون الامر بالشهادة حين الوصية فيحصل ضمنا المراد بها

(قوله اثنان فاعل شهادة) فيه نظر لانه صرح بان الشهادة الاشهاد وهي فعل الموصى المختصر فلا يحق ان يكون اثنان فاعلا طالبا لا بد ان يكون منصوبا حتى يكون مفعولا ولم يجعل صاحب الكشف الشهادة بمعنى الاشهاد فلم يرد عليه ماورد على الصنف بل جعل الشهادة بالمعنى الحقيقي واثنان فاعلا معني فبافرض عليكم ان يشهد اثنان (قوله أو آخران من غيركم) الظاهر انه اعلم بقول ذوا عدل منكم أو من غيركم ليشمل الكفار اذا لم يجد المسلمين في السفر كما هو مذهب (١٧٣) بعضهم وهذا يؤيد قول من قال ان المراد

من قوله تعالى منكم من المسلمين (قوله وهو الاوليان) الضمير راجع الى قوله للفاعل والمعنى من الدرجة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوها للقيام بالشهادة و يظهر لهما كذب الكاذبين كذافي الكشاف فالاوليان فاعل استحق وان يجردوها مفعولا وتوضيح الكلام على ما ظهر لي والله اعلم ان يقال استحق بمعنى اوجب لانهما اذا استحقا الشهادة فكلاهما اوجباها والمعنى من الذين اوجب عليهم الاوليان بالشهادة ان تجردهما الورثة للشهادة فيكون نسبة الايجاب الى الشاهدين اسنادا مجازيا من قبيل اسناد الفعل الى سببه (قوله تعالى من الذين استحق عليهم) أي من الذين استحق عليهم الامم ليكون هذا كناية عن جنس عليهم لان قوله تعالى استحق انما يؤدي معنى

حضر (اثنان) فاعل شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف المضاف (ذوا عدل منكم) أي من اقراركم أو من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران من غيركم) عطف على اثنان ومن قدر الغير باهل الذمة جعله منسوبا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجابا (ان اتم ضربتم في الارض) أي سافرتم فيها (فما بشكم مصيبة الموت) أي قاربتم الاجل (نحبسونهما) تقفونهما وتضربونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله أو آخران من غيركم اعتراض فأنه على أنه يفتى ان يشهد اثنان منكم فان تعدد كافي السفر فمن غيركم أو استثناف كانه قيل كيف نعمل ان اربنا بالشاهدين فيقال نحبسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل أي صلاة كانت (فيقسم بالله ان اربتم) ان اربنا الوارث منكم (لان شترى به ثمنا) مقسم عليه وان اربتم اعتراض بغيدا اختصاص القسم بحال الارتياح والمعنى لا تستبدل بالتم أو بالله عرضا من الدنيا أي لا تخلف بانه كاذبا لطمع (ولو كان ذات ربي) ولو كان المقسم له قريبا لمانا وجوابه أيضا محذوف أي لا شترى (ولانكم شهادة الله) أي الشهادة التي أمرنا الله باقامتها وعن الشعبي أنه وقف على شهادة ثم ابتداء آتته بالمذنب على حذف حرف القسم ونحوه يرض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقوله اللهم الله لا فعلن (انا اذا لمن الآمين) أي ان كنتما وقرئ للمؤمنين محذوف الهمز في اللقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطع (على أنهما استحقا ثمنا) أي فعلا ما اوجب انما كتحرير (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو الاوليان (الاوليان) الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفة فثما وهو خبر محذوف أي هما الاوليان أو خبر آخران أو مبتدأ أخبره آخران أو بدل منهما أو من الضمير يقومان وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الاولين على أنه صفة للذين أو بدل منه أي من الاولين الذين استحق عليهم وقرئ الاولين على التثنية واتصا به على المدح والاولان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) أصدق منها وأولى بان تقبل (وما اعتدنا) وما تجاوزنا فيها الحق (انا اذا لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم ان اعتدنا ومعنى الآيتين أن المختصر اذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوى نسبه أو ينيه على وصيته أو يوصي اليهما احتياطا فان لم يجد هما بان كان في سفر فآخرين من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياح أقساما على صدق ما يقولان بالتغليب في الوقت فان اطاع على أنهما كنيابا مرة أو مظنة حلف آخران من أولياء الميت والحكم منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه لا يخلف الشاهد ولا يعارض بينه وبين الوارث وثابت

جنبا على الورثة بسبب نحر يفهم الشهادة فيكون الورثة مجنبا عليهم والمعنى الحقيقي من الذين استحق الامم بالجناية عليهم فيكون عليهم متعلقا بقدر مفهوم من الكلام ولاجل خفاء معنى الآية احتيج الى التقديرات ولذا قال الامام نفق المفسرون على ان هذه الآية في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما (قوله أو بدل منهما) تبع في تسمية الضمير صاحب الكشف والمفهوم من كلام العلامة التفتازاني ان الضمير راجع الى لفظ الثمنى حقه ان يكون مفردا لان لفظ الثمنى كآخرين مثلا لفظ واحد (قوله أو من الضمير) أي بدل من ضمير يقومان وهذا يدل على ان المبدل منه ليس في حكم المطروح اذا لوجه لان يقال فآخران يقوم الاوليان

(قوله ولعل تخصيص العدل له وص الواقعة) أي تخصيص الوصي بكونه اثنين لخصوص الواقعة فإن الوصي فيها اثنان على أحد الاحتمالين والافيحوزان يوصى الى واحد (قوله على المدعين بعد ايمانهم) أي على الورثة بعد ايمان الاوصياء والشهود (قوله فتفتضحوا الخ) يدل على ان الغضبية تحصل بسبب رد اليمين والخلف الكاذب وفيه ان رد اليمين حصل بعد

الغشور على خيانتهم وحلفهم الكاذب لقوله تعالى فان عثر على انهما مستحقا لما الا ان يراد زيادة الغضبية وظهورها (قوله لانه حكم بيم الشهود) الاولى ان يقال لانه حكم بيم الشهود والاوصياء فان حكم الشاهد المفهوم من الآية منسوخ كما ذكر (قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي لا يهدي بعضهم فيجب ان يحترز وا عن الفسق حذرا ان يكونوا من ذلك البعض وانما قلنا ذلك لان من الفساق بل من الكفرة من هدى الله الى الحق والى طريق الجنة (قوله فقوله يوم يجمع الله الرسل ظرف) أي اذا كان المراد الاهتداء الى الجنة والى طريق الجنة كان يوم يجمع الله الرسل ظرفا ليهدي (قوله ولذلك قالوا الخ) لما كان المقصود التوبيخ الى ان يقولوا كيفية جوابهم قالوا لعلم لنا اذ لو كان المقصود بيان حالهم لوجب ان يذكر ما اجابوا (قوله وفيه التشكي عنهم) اذ انكوت عن

ان كانوا وصيين ورد اليمين الى الورثة اما لظهور رخيانة الوصيين فان تصديق الوصي باليمين لاماتته او التغيير الدعوى اذ روى أن نبيما الداري وعدي بن بزيد خرجا الى الشام للتجارة وكانا حينئذ نصرانيين ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسامحا فلما قدموا الشام مرض بديل فتون مامعه في محبة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به وأوصى اليهما بان يدفعا متاعه الى أهله ومات ففتشاه وأخذوا منه اثناء من قصة فيه الثمالة مثقال منقوشا بالذهب فقبياه فأصاب أهله الصحيفة فظالموا بالاناء فحدثوا فرفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يا أيها الذين آمنوا الآية خلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عند المنبر وخطى سبيلها ثم وجد الاناء في أيديهما فأتاهما بنوسهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا ان نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمر بن العاص والمطلب بن أبي وداعة السهميان خلفا وامتحناه ولعل تخصيص العدل فيهما لخصوص الواقعة (ذلك) أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد (أدنى أن ياتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما حلوها من غير تحريف وخيانة فيها (أو يخافوا أن ترد ايمان بعد ايمانهم) أن ترد اليمين على المدعين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جاع الضمير لانه حكم بيم الشهود كلهم (واقفوا الله واسمعوا) ما توصون به سمع اجابة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم الى حجة أولى طريق الجنة فقوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل) ظرف له وقيل يدل من مفعول واقفوا بدل الاستعمال أو مفعول واسمعوا على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جمعهم أو منصوب باضمار اذ كر (فيقول) أي للرسول (ماذا أجبتم) أي اجابة أجبتم على ان ماذا في موضع المصدر أو ما يثني أجبتم حذف الجار وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أن سؤال الموردة لتوبيخ الوائد ولذلك (قالوا لا علم لنا) أي لا علم لنا بما است تعلمه (انك أنت علام الغيوب) فتعلم ما تعلمه مما اجابونا وأظهرنا لنا وما لا نعلم مما أضمرنا وفي قلوبهم وفيه التشكي منهم ورد الأمر الى علمه بما كابدوا منهم وقيل للمعنى لا علم لنا الى جنب علمك أو لا علم لنا بما أحدنا وبعدنا وانما الحكم للختامة وقرئ علام بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله انك أنت أي انك أنت الموصوف بصفاتك المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص أو النداء وقرأ أبو بكر وحزرة الغيوب بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك) بدل من يوم يجمع وهو على طريقة ونادى أصحاب الجنة والمعنى أنه سبحانه وتعالى يوبخ الكفرة بومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم وتعديدا ما ظهر عليهم من الآيات فكذبهم طائفة وسموهم مسخرة وعلا آخرون فأنخدعواهم آلهة أو نصب باضمار اذ كر (اذ ايدتك) قويتك وهو ظرف لنعمتي أو حال منه وقرئ ايدتك (روح القدس) بغير ياء عليه الصلاة والسلام أو بالكلام الذي يحياه الدين أو النفس حياة أبدية ويظهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهدي كهلا) أي كاتنا في المهدي كهلا والمعنى تكلمهم في الطقولة والكهولة

شرح حالهم مفيد لاهم علموا لا ينبغي ان يذكر (قوله وقيل لا علم لنا الى جنب علمك) ظاهر هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور وان كان المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما قال القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف (قوله ويؤيده قوله ويكلم الناس) أي يؤيد احياء النفس حياة أبدية

(قوله على السنن رسل) يمكن أن يكون المراد الرسل الموجودين في زمان عيسى ويمكن أن يورد على السنة الرسل المتقدمة فان وصول الخبر المتواتر عن الرسل المتقدمة اليهم في حكم أمر الرسول مشافهة (قوله فيكون تنبيها) الظاهر ان جعله ظرفا لقالوا تنبيهه على ما ذكر أي ربط أحد هذين الكلامين بالآخر دال على ذلك (قوله على ما تقتضيه (١٧٥) الحكمة والارادة الخ) يعني انهم عالمون بأنه

تعالى قادر على ما ذكر لكن سؤالهم عن استطاعته بحسب الارادة والحكمة فكانهم قالوا هل ارادته تعالى تتعلق بانزال المائدة المذكورة فيستطيع ما ذكر أو تتعلق بعدم انزالها حتى لا يستطيع لان ارادته تعالى اذا تعلقت بشئ لا يمكن وقوع تقيضه لكن قوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلائم هذا التفسير لان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والارادة ليس فيه قصور وسوء أدب اذ هو من علوم الغيب ولا يعلم احدا ارادته تعالى بشئ مستقبل الابان اعلمه الله تعالى (قوله تمهيد غير) لا يخفى ان ما ذكر لا يصلح ان يكون عذرا في السؤال المذكور على ما فسره اذ ما فسره هو انه لم يكن الاخلاص عن تحقيق واستحكام معرفة بل المناسب على هذا التقدير ان يسألوا نريد ان ينزل ربك علينا مائدة من السماء (قوله قالوا انزلنا نزل) لك أن تقول هذا خلاف صريح قوله تعالى اني منزلها

على سواء والمعنى الخاق حاله في الطفولية بحال الكهولة في كمال العقل والتكامل وبه استدلل على انه سينزل فانه رفع قبل ان يكنهل (واذ علمتلك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيفة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكهم والابص باذني واذ تخرج الموقى باذني) سبق تفسيره في سورة آل عمران وقرأ نافع ويعقوب طائرا ويحتمل الافراد والجمع كالبقر (واذ كففت نبي اسرائيل عنك) يعني اليهود حين هو باقتله (اذ جثتم بالبيئات) ظرف لكففت (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الاسحرميين) أي ما هذا الذي جثت به الا سحرميين وقرأ حزنه والكسائي الاسحرف الاشارة الى عيسى عليه الصلاة والسلام (واذ اوحيت الى الخوار بين) أي أمرتهم على السنة رسل (ان آمنوا بي و برسولي) يجوز أن تكون أن مصدرية وأن تكون مفسرة (قالوا آمنابالله واشهد باننا مسلمون) محاصون (اذ قال الخواريون يا عيسى بن مريم) منصوب باذني وقرأ الكسائي (اذ قال الخواريون) (هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لاعلى ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطير ربك أي هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب وقرأ الكسائي تستطيع ربك أي سؤال ربك والمعنى هل تسأل ذلك من غير صارف والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ما دللناه بيد اذا تحرك أو من مادها اذا أعطاه كأنها تميد من تقدم اليه ونظيرها قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله) من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكامل قدرته ورحمة نيوتني أو صدقتم في ادعائكم الايمان (قالوا نريد أن نأكل منها) تمهيد عذري وبيان لمادعاهم الى السؤال وهو أن يجتمعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكامل قدرته سبحانه وتعالى (ونعلم ان قد صدقتنا) في ادعاء النبوة أو ان الله يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر (قال عيسى ابن مريم) لما رأى أن لهم غرضا صحيحا في ذلك أو أنهم لا يقلعون عنه فأراد الزامهم الحق بكلماتها (اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا) أي يكون يوم نرثها عيدا نعلمه وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمي يوم العيد عيدا وقرئ تكن على جواب الامر (لاولنا و آخرنا) بدل من لتباعدة العامل أي عيد المتقدمين ومتأخرين وروى أنها نزلت يوم الاحد فذلك اتخذها النصارى عيدا وقيل بأكل منها أولنا و آخرنا وقرئ لاولنا و آخرنا بمعنى الامة أو الطائفة (واية) عطف على عيدا (منك) صفة لها أي آية كائنته منك دالة على كمال قدرتك ورحمة نيوتني (وارزقنا) المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) أي خير من رزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله اني منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عمر وعاصم منزلها بالتشديد (من يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذابا) أي تعذبا ويجوز ان يحمل مفعولا به على السعة (لأعذبه) الضمير للمصدر والعذاب ان أريد ما يعذب به على حذف حرف الجر

عليكم ويمكن أن يقال ان المراد من الكلام اني منزلها عليكم ان أردت المصلحة والحكمة في انزالها لكن لم تنزل لعدم الشرطين المذكورين (قوله على السعة) أي على حذف حرف الجر وإصال الفعل اليه والتقدير أعذبه بعذاب (قوله الضمير للمصدر أو العذاب) ظاهره يدل على ان المراد من المصدر هو التعذيب الذي في ضمنه لا أعذبه لا يقال يلزم حينئذ جعل الجملة الوصفية التي هي لأعذبه بحالية

عن ضمير الموصوف الذي هو العذاب لاننا نقول على هذا يكون الجار والمجرور مقدر يحصل به الراط وكأنه قيل لأعذبه أحد من العالمين
 (قوله أو القصور) عطف على (١٧١) قوله أما المعايير بان يكون المراد من دون دنو المرتبة وقصاتها بالنسبة الى الله

تعالى فعلى التقدير الأول
 يكون معنى قوله تعالى الهين
 من دون الله الهين كائنين
 من جهة غير الله وعلى هذا
 التقدير يكون المعنى الهين
 كائنين من جنس ما هو
 أدنى بالنسبة الى الله
 تعالى (قوله فيكون فيه
 تنبيه الخ) لأنه توبيخ على
 اتخاذهم اياهم معبودين
 من دون الله ففيه إيحاء الى
 أن لا يجتمع عبادة الله مع
 عبادة غيره فن عبد غيره
 فكأنه لم يعبد (قوله
 وقوله في نفسك المشاكلة
 وقيل المراد الذات) لا يخفى
 أنه على تقدير المشاكلة
 لا يمكن جعل النفس بمعناها
 الحقيقي في بل بحسب معنى
 آخر والمناسب هو الذات
 (قوله تقرير للجملتين
 باعتبار منطوقه ومفهومه)
 أما الأول فلان إثبات علم
 جميع الغيوب له تعالى
 متضمن لعلمه ما في النفس
 وأما الثاني فلان حصر علم
 الغيوب فيه تعالى على ما هو
 مستفاد من ضمير الفصل
 يفهم أن ليس لا يعلم ما بعد
 الله فان قيل شرط ضمير
 الفصل أن يكون الخبر

(أحد من العالمين) أي من عالمي زمانهم أو العالمين مطلقا فانهم مسخو أقدرة وخنازير ولم يعذب
 بمثل ذلك غيرهم روى أنها زلت سفرة حراء بين شماتتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم
 فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة
 وعقوبة ثم قام فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمعته مشوية
 بلا فوس ولا شوك نسيلا دسما وعند رأسها لمع وعند ذنبها خل وجوه لها من ألوان البقول ما خلا
 السكرات واذا خسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثاني غسل وعلى الثالث سم من وعلى الرابع
 جبن وعلى الخامس قديد فقال سمعون يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس
 منها ولكن اخترعه الله سبحانه وتعالى بقدرته كما هو أسألتهم واشكروا بمددكم لله ويزدكم من فضله
 فقالوا يا روح الله لو أرى نعمنا من هذه الآية آية أخرى فقال باسمه كما حياي باذن الله تعالى فاضطربت ثم قال
 لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بدها فسخا وقيل كانت تأتيهم
 أربعين يوما فاجتمع عندها الفقراء والاعتياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء التي طارت
 وهم ينظرون في ظاهها ولم يأكل منها فقير الاغنياء ولا مريض الا البرى ولم يمرض أحد منهم وأوحى
 الله تعالى الى عيسى عليه السلام أن اجعل ما أتيت في الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب
 الناس لذلك فسخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها به هذه الشرية استعفوا وقالوا
 لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد أن هذا مثل ضرب به الله لقرشي المجزات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا
 عبارة عن حقائق المعارف فانها غذاء الروح وكان الاطعمة غذاء البدن وعلى هذا ففعل الحال أنهم
 رغبوا في حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه الصلاة والسلام ان حصلتم الايمان
 فاستعملوا التقوى حتى تتكفوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال وأخوافيه فسأل لاجل
 اقتراحهم فيبين الله سبحانه وتعالى أن انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا
 انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقر له فيضل به ضلالا بعيدا (واذ قال الله يا عيسى
 ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) برديه توبيخ الكفرة وتبكيهم
 ومن دون الله صفة الهين أو صلة تخذوني ومعنى دون اما المعايير فيكون فيه تنبيه على أن عبادة الله
 سبحانه وتعالى مع عبادة غيره كعبادة من عبده مع عبادتهما كأنه عبدهما ولم يعبد أو القصور
 فانهم لم يعتقدوا أنهما مستقلان باستحقاق العبادة واعلموا أن عبادتهما توصل الى عبادة الله
 سبحانه وتعالى وكأنه قيل اتخذوني وأمي الهين متوصلين بذ الى الله سبحانه وتعالى (قال سبحانه
 أي أنزهك نزيها من أن يكون لك شريك (ما يكون لي ان أقول ما ليس لي بحق) ما ينبغي لي
 أن أقول قول لا يخفى لي أن أقوله (ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)
 تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم ما أعلنته ولا أعلم ما أخفيه من معلوماتك وقوله في نفسك المشاكلة وقيل
 المراد بالنفس الذات (انك أنت سلام الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه
 (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) تصریح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه (أن اعبدوا الله

معرفا باللام أو أفعل من قلنا جاوز بعضهم أن يكون الخبر مضافا الى المفرد (قوله
 تصریح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه) والمعنى ما قلت لهم شيئا من الامر بالعبادة الا ما أمرتني ولا يخفى أن المستفهم عنه
 داخل في المنفى

(قوله عطف بيان للضمير) قال صاحب المغنى عطف البيان في الجوامد نظير التعت في المشتقات فكأن الضمير لا ينعت فكذلك لا يعطف عليه عطف بيان ووجه الزمخشري فجاز ذلك ذهولا عن هذه النكتة وعن نص عليه من المتأخرين ابن السيد وابن مالك والقياس معهما اه كلامه (قوله وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه الخ) جواب سؤال هوانه اذا كان بدلا للزم منه ما ذكر من المحذور وفي قوله وليس من شرط البدل اشعار بأنه قد يكون المبدل منه في حكم المطروح والا كان الاولى أن يقال والمبدل منه ليس في حكم المطروح أصلا ثم ان اعبدوا الله بمعنى عبادة الله فلذا صح جعله بدلا وعطف بيان (قوله وأخبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو اعنى) فيه ان هذا الضمير راجع الى ما أمرتني وهو ليس أن اعبدوا الله بل العبادة ولا يصح جعل ان مصدرية حتى تؤول الجمله بالمصدر لانه يصير هكذا الاما أمرتني به وهو عبادة الله في ور بكم وهو غير صحيح كالا (١٧٧) يخفى فان قيل مراده ما أمرتني بان

أقوله هو أن اعبدوا الله فلنأما أمر بان يقول عيسى هو اعبدوا الله من غير ان لامعها وقس عليه كونه مفعولا (قوله فان المصدر لا يكون مفعولا القول) يعني لو كان بدلا مما أمرتني كان مفعولا كما ان ما أمرتني أيضا كذلك لكن اذا كان ان مصدرية كان أن اعبدوا الله في معنى عبادة الله فيكون المعنى ما قلت طم الا العبادة وهذا غير صحيح (قوله وهو لا يقول اعبدوا الله في ور بكم) يمكن أن يقال ان المعنى ما قلت طم الا ما أمرتني بان أقول طم وحينئذ لا يلزم المحذور لان ما أمر الله عيسى بان يقوله هو اعبدوا الله ربى ور بكم (قوله الا أن يؤول القول بالامر) فيلزم هنا ما ذكره أولا من

ربى ور بكم) عطف بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط البدل جواز طرح المبدل منه مطلقا يلزم بقاء الموصول بلا راجع وأخبر مضمر أو مفعوله مثل هو أو اعنى ولا يجوز بدله من ما أمرتني به فان المصدر لا يكون مفعولا القول ولأن تكون ان مفسرة لان الامر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله في ور بكم والقول لا يفسر بل الجمله تحكى بعده الا ان يؤول القول بالامر فكان قيل ما أمرتهم الا بما أمرتني به أن اعبدوا الله (وكنتم عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أي رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدا لحوالهم من كفر وإيمان (فلما توفيتني) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفى أخذ الشئ واقبال الموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) المراقب لحوالهم فتمنع من أردت عصيته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبية عليها برسال الرسل وانزال الآيات (وأنت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقبه (ان تعذبهم فانهم عبادك) أي ان تعذبهم فانك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فلا يجوز ولا استقباح فانك القادر القوي على الثواب والعقاب التى لا يشب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعذب وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك بمقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليجتمع التريديد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذى مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح باضافته الى الفعل وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف (لم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) بيان للنفع (لله ملك السموات والارض وما بين وهو على كل شئ قدير) تنبيه على كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح وأمه وأعماله يقل ومن فيهن تغليبا للعقلاء وقال وما فيهن اتباعا لهم غير أولى العقل اعلاما بأنهم فى غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن رتبة العبودية واهانة لهم

(٢٣ - (بيضاوى) - ثانياً) المحال فيحتاج الى التأويل الذى قلنا وحينئذ لا يحتاج الى تفسير القول بالامر (قوله ولا اعتراض على المالك المطلق) فان العبادة قد يعترض عليهم ببعض ما يفعلون في ملكهم مما يجوز الشرح فان العبد ليس بملك مطلقا بل ليس بملك في الحقيقة (قوله فلا يجوز ولا استقباح) فان كونه تعالى عزيزا غالبا يبنى الجوز وحكما يبنى استقباح فعله (قوله فلا امتناع فيه لذاته الخ) فيه ان التعليق بان قد يكون في الممتنع بالذات كما قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانه يلزم التعليق كما قال تعالى لو كان فيهما آله الا الله لفسدتا ولا لاجل ما قلنا لم يتعرض له صاحب الكشاف (قوله وخبر هذا محذوف) والتقدير هذا جزء الصدق أو نحوه (قوله لان المضاف اليه معرب) قال الرضى هذا مما اختلف فيه النحاة فبعض البصريين على أنه لا يجوز في مثله الا الاعراب في الظرف المضاف لضعف صلة البناء عند الكوفيين وبعض البصريين يجوز بناؤه اعتبارا بالعلة الصعيفة

(قوله وتنبها على المجانسة المنافية للالوهية) لان ما موضوع للجنس فيدل على ان ما هو فيه من اجناس فكل ما فيه من الاشخاص له جنانس وكل ما له جنانس لا يصلح للالوهية لان الالوهية تقتضى التوحيد والانفراد عن الجانسان والظاهر من كلامهم في هذا الموضوع وغيره ان استعمال ما فيها لاجنس له ولا جنانس كقوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها لا يطر يق الحقيقة (قوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها) أى يطلق على العالم وعلى غيره بخلاف من فانه مخصوص بذى العلم ولا يطلق على غير العالم الاتعالي فان قيل قد ورد في التنزيل اطلاقه على غير ذى العلم وهو قوله تعالى فهم من عشي على بطنه ومنهم من عشي على أربع فلنا قال الرضى لما غلب العلماء في ضمير منهم نشأ عن هذا التعليل اطلاق من على غير ذى العلم ﴿سورة الانعام﴾ (قوله أخبرانه تعالى حقيق بالجد) انما قال ذلك ولم يقل كل جسد حاصل له لان استحقاقه تعالى للمحمد ام (قوله وتنبه على أنه المستحق له) فيه اشعار بان غيره تعالى لا يستحق الحمد فان الخبر المحلى باللام يفيد الحصر وانما اخص به لان الحمد لا يتعلق بالافاعل المختار ولا فاعل غيره تعالى لانه خالق السموات والارض وقد أوضحنا هذا البحث حق الايضاح في أوائل الخواشي التي كتبناها على تفسير فاتحة الكتاب من البيضاوى (قوله جدا ولمحمد) لأن استحقاقه للمحمد بواسطة خلق السموات والارض مثلا وهذه الصفة ثابتة له جدا ولمحمد (قوله وهي مثلهن) مأخوذ من قوله تعالى ومن الارض مثلهن (قوله لأن طبقاتها مختلفة بالذات الخ) هذا موافق لكلام الفلاسفة فاهم يقولون لكل فلك هيولى خاصة وصورة (١٧٨) نوعية خاصة وأما الشرع فالظاهر انه لم يصح فيه شئ يدل على كونها مختلفة

بالذات والحقائق بل المحققون من المتكلمين على ان الاجسام كلها متساوية في تمام الماهية وهذا هو المفهوم من كلام العلامة النيسابورى ولعل استفادة اختلافها بالذات من حركاتها المتفاوتة والآثار لأن الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الأفعال المتنافية وهذا أيضا بناء على مذهبهم وأما الشرع

وتنبها على المجانسة المنافية للالوهية ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها فهو أولى بإرادة العموم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة أعطي من الاجر عشر حسنات ومحى عنه
 عشرين سيئة ورفع له عشر درجات بعد ذلك يهودى ونصرانى يتنفس فى الدنيا
 ﴿سورة الانعام مكية غيرست آيات أو ثلاث آيات من قوله
 قل تعالوا وهي مائة وخمس وستون آية)
 ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(الجدنة الذى خلق السموات والارض) أخبر بانه سبحانه وتعالى حقيق بالجد وتنبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام جدا ولمحمد ليكون حجة على الذين هم بهم يعدلون وجع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرها وعلو مكانها وتقدم وجودها (وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق بين خلقى وجعل الذى له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ولذلك عبر عن احداث النور

فانه ثبت ان الفاعل لكل هو الله تعالى بحسب ارادته فيمكن ان تكون السموات متحدة بالنوع مختلفة والظلمة

الحركات بإرادة القادر المختار اختلافه وههنا نظر حكيم أيضا هو ان يقال لا يجوز ان تكون السموات متحدة مع اختلاف الحركات بواسطة الشخصات لا يقال لعل مراده من الاختلاف بالذات اختلافا بحسب الاشخاص لانا نقول طبقات الارض أيضا كذلك مختلفة الاشخاص (قوله وقدمها لشرها) هذه مسألة اختلف فيها العلماء قال العلامة النيسابورى قال بعضهم السماء أفضل لانها معبد الملائكة وما وقع فيها معصية ولذا لما عصى الله آدم أهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن فى جوارى من عصى وقال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا ووقع فى الأ كثر ذكر السماء مقدما على الأرض والسماء مؤثر والأرضيات متأثرة والمؤثر أشرف من المتأثر وقال الآخرون بل الأرض أفضل لانه تعالى وصف بقاعا من الأرض بالبركة فقال ان أول بيت وضع للناس للذى بمكة مباركا وهدى للعالمين وقال فى البقرة المباركة وقال فى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله و وصف جلة الأرض بالبركة فقال تعالى وبارك فيها وقدر فيها أقوامها وخلق الانبياء من الأرض الى غير ذلك من الدلائل التى ذكرها أقول لا يخفى ان قوله لانه تعالى وصف بقاعا من الارض الخ يدل على شرفها لا شرفيتها (قوله وتقدم وجودها) مراده ان السموات على هذه الهيئة التى وقعت مقدمة على الارض السكينة على هذه الهيئة الموجودة لانه تعالى قال فى سورة النازعات أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش لبابها وأنشج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه صريح فى ان بسط الارض مؤخر عن تسوية السماء (قوله وفى الجمل معنى التضمين) قال العلامة التتازانى معنى التضمين جعل شئ فى ضمن شئ بان يحصل منه أثر بصريا أو ينقل منه أو اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين

وأرباط بينهما وفي الخلق معنى الإيجاد بقدر وتسوية انتهى كلامه ولا يخفى أن التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الأولى الابتكاف بعيد لا حاجة إليه والأولى أن يقال إن جعل أعم من خلق لأنه يقال فيها ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيها ليس بوجود (قوله تبيينها على أنها لا يقومان بأنفسهما) وفيه نظر لأنه إن أراد من عدم القيام بنفسه كون الشيء عرضاً فالتضمين بالمعنى المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى وإن أراد من عدم القيام بنفسه احتياجهما إلى الخالق في الوجود والبقاء فلا يصح كونهما معبودين كما زعمت الثنوية فهذا لا يحتاج إلى تعليق الجعل مهما بل لوعلى الخلق بهما وقيل وخلق الظلمات والنور حصل المقصود لكن ظاهر عبارة المصنف وهو أنه عبر عن أحداث النور والظلمة بالجعل الخ بدل على خلاف ذلك والأولى أن يقال جعل الظلمات والنور ولم يدخلهما تحت الخلق لإفادة أن الظلمة ليست من الموجودات (قوله على ما زعمت الثنوية) أي القائلون بوجود الهين غير وشر فالأول هو النور والثاني هو الظلمة وفيه أن النور والظلمة اللذين ذكرهما بمعنى غير المعنى المشهور وهما بهذا المعنى قائمان بذاتهما لا بالجعل فاهم قالوا النور هو الذات المظهر للغير الفاعل للخبر والظلمة ضد المعنى المشهور والنور هو كيفية تكون مظهراً للأشياء عند الحس البصري والظلمة عدمها ولا يخفى أن النور بالمعنى المذكور موجود (١٧٩) وقائم بذاته كسائر الجواهر فكيف يدل

الظلمة بالجعل تبيينها على أنها لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية وجعل الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها ولأن المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد وتعددها تقدم الإعدام على المسكات ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم المسكة كالعنى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل (ثم الذين كفروا بهم يعدلون) عطف على قوله الحمد لله على معنى أن الله سبحانه وتعالى حقيق بالجعل على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بهم تبيينها على أنه خلق هذه الأشياء أسباباً لتكونهم وتعيشهم فمن حقه أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه سبحانه وتعالى خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى ثم استبعاد عدوهم بعد هذا البيان والباء على الأول متعلقة بكفر واصله يعدلون محذوف أي يعدلون عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة يعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بهم الأوثان أي يسوونها به سبحانه وتعالى (هو الذي خلقكم من طين) أي ابتدأ خلقكم منه فإنه المادة الأولى وإن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه وأخلق آباءكم مخداف المضاف (ثم قضى أجلاً) أجل الموت (وأجل مسمى عنده) أجل القيامة وقيل الأول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجلتها وقيل الأول النوم والثاني الموت وقيل الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي وأجل نكرة خصصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مثبت معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه يعلم ولا قدرة ولأنه

هو أعم من إيجاده بنفسه أو إرادته في محل إن جعل المحل متصفاً به ولا يخفى أن الموجود قد يتصف بالمعدومات (قوله أو عطف على خلق الخ) كذا في الكشف ومحصول ما ذكر العلامة التفاتاً في غيره أنه ليس المقصد هنا عطف الموصول وصاته على مثلها مما إذا لمعنى أقول القائل الحمد لله الذي كفر وا برهم يعدلون بل هو داخل تحت الصلة فكانه قيل الحمد لله الذي كان منه نكاح النعم العظام ثم من الكفرة الكفران أقول فيه نظراً ما أولاً فلا فلان مثل هذا التكلف البعيد وتغيير النظم لا ينبغي إلا الضرورة ولا ضرورة ههنا وأما ثانياً فلان قوله من الكفرة الكفران لا يناسب لأن يذكر بعد الحمد إذ علاقته مع الحمد (قوله لا يقدر على شيء منه) ينبع في هذه العبارة صاحب الكشف ومعلقوه والأولى أن يقال ما لا يقدر على شيء (قوله بعد هذا البيان) الوجه أن يقال بعد ظهور هذه الآيات التي هي خلق السموات والأرض كما قال صاحب الكشف (قوله ليقع الإنكار على نفس العبدول أي على مطلق العبدول عن الحق وفيه إشعار بأن عدوهم مطلقاً منكراً لأنه عدول عن الحق) قوله والاستئناف به لتعظيمه (يعنى لم يعط أجيالاً حتى على مفعول قضى وهو أجيالاً وجعل كل منهم مستقلاً لما ذكره ولذلك نكر ووصف به لتعظيمه) قوله مثبت معين لا يقبل التغيير) بخلاف الأجل الأول فإنه قد يتغير بالأسباب كاصدقات وصادقات الأعمال فتأمل (قوله لا مدخل لغيره فيه يعلم ولا قدرة)

هو أعم من إيجاده بنفسه أو إرادته في محل إن جعل المحل متصفاً به ولا يخفى أن الموجود قد يتصف بالمعدومات (قوله أو عطف على خلق الخ) كذا في الكشف ومحصول ما ذكر العلامة التفاتاً في غيره أنه ليس المقصد هنا عطف الموصول وصاته على مثلها مما إذا لمعنى أقول القائل الحمد لله الذي كفر وا برهم يعدلون بل هو داخل تحت الصلة فكانه قيل الحمد لله الذي كان منه نكاح النعم العظام ثم من الكفرة الكفران أقول فيه نظراً ما أولاً فلا فلان مثل هذا التكلف البعيد وتغيير النظم لا ينبغي إلا الضرورة ولا ضرورة ههنا وأما ثانياً فلان قوله من الكفرة الكفران لا يناسب لأن يذكر بعد الحمد إذ علاقته مع الحمد (قوله لا يقدر على شيء منه) ينبع في هذه العبارة صاحب الكشف ومعلقوه والأولى أن يقال ما لا يقدر على شيء (قوله بعد هذا البيان) الوجه أن يقال بعد ظهور هذه الآيات التي هي خلق السموات والأرض كما قال صاحب الكشف (قوله ليقع الإنكار على نفس العبدول أي على مطلق العبدول عن الحق وفيه إشعار بأن عدوهم مطلقاً منكراً لأنه عدول عن الحق) قوله والاستئناف به لتعظيمه (يعنى لم يعط أجيالاً حتى على مفعول قضى وهو أجيالاً وجعل كل منهم مستقلاً لما ذكره ولذلك نكر ووصف به لتعظيمه) قوله مثبت معين لا يقبل التغيير) بخلاف الأجل الأول فإنه قد يتغير بالأسباب كاصدقات وصادقات الأعمال فتأمل (قوله لا مدخل لغيره فيه يعلم ولا قدرة)

بمخلاف الاجل السابق فانه قد يعلم بعض اصحاب الوحي والاطهام وقد يكون لقدرة الغير مدخل فيه بحسب الظاهر كالقتل وغيره (قوله ولانه المقصود بيانه) لان الاجل الاول الذي هو الموت معلوم القضاء اولانه اعظم من الاول (قوله تعالى ثم قضى اجلا) الظاهر ان ثم ههنا بالمعنى الحقيقي وهو التراخي فان الحكم بقضاء الاجل الذي هو الموت مؤخر عن الخلق بزمان (قوله ولذلك استغنى عن تقديم الخبر) اعلم ان المشهور في استعمال الفصحاء تأخير المبتدأ مع الوصف عن الظرف كما صرح به صاحب الكشاف ومعلقوه فوجب ذكر المرجح بخلاف المشهور ولم يذكره (١٨٠) المصنف وذكره صاحب الكشاف وهو الى قصد التعظيم (قوله استخراج

اللبين من الضرع) ولعل سبب النقل من هذا المعنى الى الشك ان الشك منشأ استخراج العلم الذي هو كاللبين (قوله متعلق باسم الله) ليس المراد ماهو الظاهر انه يتعلق بنسب اسم الله بل المراد انه متعلق بما تضمنه الاسم الاقدس فانه متضمن للعبودية كقول القائل هو حاتم في طيبي اى جواد فيه لان الاسم لا يتعلق به الجار والمجرور الا باعتبار معنى ظاهر (قوله او ظرف مستقر ووقع خبرا) فيكون المعنى وهو انه كائن في السموات وفي الارض ويكون كونه تعالى فيهما مجازا عن علمه بما فيهما استعمال كون العالم في الشئ بمعنى علمه بما فيه بطريق المجاز المرسل (قوله وليس متعلق المصدر) اى ليس في السموات والارض متعلقا بالسر والجهر لان صلة المصدر لا تتقدم وقد قدمنا

المقصود بيانه (ثم اتممتون) استبعاد لامتراسهم بعد ما ثبت انه خالقهم وخالق اصولهم ومحسبهم الى اجالهم فان من قدر على خلق المواد وجعلها وابداع الحياة فيها وابقاها ما يشاء كان اقدر على جمع تلك المواد واحيائها ثانيا فالآية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء والشك واصله المرئ وهو استخراج اللب من الضرع (وهو الله) الضمير لله سبحانه وتعالى والله خبره (في السموات وفي الارض) متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذي في السماء وفي الارض اله او بقوله (يعلم سرهم وجهرهم) والجملة خبر ثان اوهى الخبر والله بدل ويكتفى لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه او ظرف مستقر ووقع خبرا بمعنى انه سبحانه وتعالى لكمال علمه بما فيهما كانه فيهما ويعلم سرهم وجهرهم بيان وتقريره وليس متعلقا بالمصدر لان صفة لا تتقدم عليه (و يعلم ما تكسبون) من خبر او شرط فيثيب عليه ويعاقب ويعلمها ريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من احوال الانفس وبالكسب اعمال الجوارح (وما تاتيهم من آية من آيات ربهم) من الاولى من زيادة الاستغراق والثانية للتبعض اى ما يظهر لهم دليل قط من الدلالة ومجزئة من للمجزئات او آية من آيات القرآن (الا كانوا معرضين) تاركين للتصرف فيه غير مثقنين اليه (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم) يعنى القرآن وهو كالدليل عليه على معنى اثم لما عرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو اعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالقاء (فسوف ياتيهم انباء ما كانوا يستهزؤن) اى سيظهر لهم ما كانوا يستهزؤن عند نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة وعند ظهور الاسلام وارتفاع امره (المرورا كم اهلكتنا من قبلهم من قرن) اى من اهل زمان والقرن مدعا غلبت اعمال الناس وهي سبعون سنة وقيل ثمانون وقيل القرن اهل عصره نبي اوفائق في العلم قلت المدة واكثرت واشتقاقه من قرنت (مكناهم في الارض) جعلناهم فيها مكناهم كما كانوا يقرروا فيهم واعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا به من انواع التصرف فيها (مالم تمكن لكم) مالم نجعل لكم من السعة وطول المقام يا اهل مكة او مالم نعطيكم من القوة والسعة في المال والاستظهار بالعدد والاسباب (وارسلنا السماء عليهم) اى المطر او السحاب والمظلة فان مبدء المطر منها (مدارا) اى مغزرا (وجعلنا الانهار تجري من تحته) فعاشوا في الحصب والريف بين الانهار والثمار (فاهلكتناهم بذنوبهم) اى لم يغن ذلك عنهم شيئا (وانشأنا) واحداثنا (من بعدهم قرنا آخرين) بدلانهم والمعنى انه سبحانه وتعالى كما قدر على ان يهلك من قبلكم كما دونت وانشأ مكانهم آخرين يعمر

مرارا ان المحققين على انه يجوز اذا كان ظرفا وجارا ومجرورا (قوله ما يخفى وما يظهر من احوال النفس) ٣٣
لا يقال لا يظهر من احوال النفس شئ بل هي كلها سر والظاهر هو اعمال الجوارح لا ما تقول اعمال الجوارح دل على احوال النفس فيظهر احوالها باعمال الجوارح ويمكن ان يقال المراد من الاولين ما ظهر وما خفي من الاحوال التي لا تكون بالكسب والثالث ما يكون بالكسب (قوله كانه قيل) الى قوله او كالدليل الخ هذا بناء على ان الفاء السببية قد تكون لسببية ما قبلها بعدد اى او بالعكس فعلى الوجه الاول يكون الوجه الاول من السببية وعلى الوجه الثاني يكون الوجه الثاني منها

(قوله تعالى في قرطاس) فان قلت ما فائدة لفظ القرطاس قلت فائدته المبالغة لانهم اذا قالوا في بيان ماهو المتعارف وهو كون الكتاب في القرطاس انه السحر فقولهم هذا فيما لا يكون معنادا اولى (قوله ثم لا ينظرون) قال صاحب الكشاف عدم انظارهم اما لهم عاينوا الملك فقد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي انه لا شيء اُبين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو انزلنا اليهم الملائكة لم يكن بسمن اهلا كهم كما هلك أصحاب المائدة واما بزوال الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملك فيجب اهلا كهم واما لانهم اذا شاهدوه في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون واقول فان قيل لم كان زوال الاختيار سببا لهلا كهم فلنلان خلقهم كان للابتداء بالتكليف فاذا بطل الاختيار زال التكليف فزال سبب (١٨٦) وجودهم وزول الوجود بزوال سببه (قوله

ولانه يتقدمه الابصار) أي المس بالابدي متقدم عليه الابصار بلا مانع فلا حاجة الى ذكر الابصار ههنا (قوله ونارة يقولون لوشاء ربك لانزل ملائكة) فان قيل فعلى هذا كان المناسب ان يقال ولو جعلناه ملائكة ليطابق الافتتاح وهو قولهم لوشاء ربك لانزل ملائكة والجواب ان المراد بذلك الجنس فيكون شاملا للجمع (قوله واعلم انهم كذلك الافراد من الانبياء) فيه خفاء قال العلامة النيسابوري ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبرائيل عليه الصلا والسلام غشي عليه وان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة بشر كأضياف لوط و ابراهيم وكالذين تصوروا المخراب (قوله يسخر منهم) الضمير راجع الى الرسل فيكون

بهم بلا دة بقدر أن يفعل ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس) مكتوبا في ورق (فلمسوه بأيديهم) لمسوه ونخصيص اللمس لان التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا انما سكرت ابصارنا ولانه يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقيده بالابدي لدفع التجوز فانه قد يتجوز به للفحص كقوله وانزلنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا الاسحر مبين) نعمتنا وعنادا (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكفنا أنه نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا (ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر) جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه واخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لحق اهلا كهم فان سنة الله قد جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون) بعد نزوله بطريقة عين (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) جواب ثان ان جعل الهاء للطلب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثان فانهم نارة يقولون لولا أنزل عليه ملك ونارة يقولون لوشاء ربنا لانزل ملائكة والمعنى ولو جعلنا قرينالك ملكا يعاينونه أو الرسول ملكا لثقتنا رجلا كما مثل جبريل في صورة دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلا والسلام بقوتهم القدسية وللبسنا جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلا للبسنا أي لخلطنا عليهم ما يخاطبون على أنفسهم فيقولون ما هذا الابشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام واحدة وللبسنا بالتشديد للمبالغة (واقدا استهزى برسول من قبلك) نسيت رسول الله صلى الله عليه وسلم محمدا من قومه (خاف بالدين سخر وانهم ما كانوا به يستهزؤن) فاحاط بهم الذي كانوا يستهزؤن به حيث اهلكوا لاجله أو فنزل بهم وبال استهزأهم (قل سير وافي الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) كيف اهلكهم الله بعد ان الاستئصال كي تعتبر واول الفرق بينه وبين قوله قل سير وافي الارض فانظروا ان السير ثمة لاجل النظر ولا كذلك ههنا ولذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر في آثار الهالكين (قل لمن مافي السموات والارض) خلقا وملكا وهو سؤال تبيكيت (قل لله) تقر براهم وتنبهها على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره (كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلا واحسانا والمراد بالرحمة ما يع الدارين ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الادلة وانزال الكتب والامهال على الكفر (ليجمعنكم الى يوم القيامة) استئناف وقسم للوعيد على اشرا كهم واغفالم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجاز بكم على شرككم

تعديته بمن مثل قوله تعالى اتا سخر منكم (قوله ان السير ثمة لاجل النظر) فيكون الغاء للسببية بان يكون ما قبلها سببا لها بعدها فان السير سبب لحصول النظر في الخارج (قوله سؤال تبيكيت) أي الزام والحام أي اورد عليهم حجة ما قدر واعلى الجواب عنها (قوله تقر براهم) أي جعلهم مقرين لهم واذا كان مافي السموات والارض لله بطل الشركة والشركاء (قوله وتنبهها على انه المتعين للجواب) لان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم بالقول به من غير الانتفات الى جوابهم مشعر بان هذا الجواب متعين فلا حاجة الى ان يجيبوا (قوله التزمها تفضلا واحسانا) لانه وعد بالرحمة فصارت الرحمة واجبة بمقتضى الوعد لان اخلاف الوعد تقص وهو على الله تعالى محال وفي كلامه رد على من قال ان الرحمة واجبة عليه مطلقا بالوعد

(قوله وقيل بدل من الرحمة الخ) فيه ان الظاهر ان معنى قوله تعالى قل لمن مافي السموات وما في الارض قل للكافرين لان المؤمنين معترفون بان السكك له فلامعنى للتبكيك على ما صرح به فظاهره يدل على انه يكون الخطاب في ليجمعنكم لهم أيضا ولا يناسبه قوله فان من رحته بعثه اياكم وانعامه عليكم الا ان يقال انه اعرض عن الكافرين واعلم ان العلامة الطيبي قال قال الزجاج يجوز ان يكون ليجمعنكم بدلا من الرحمة وفسر رحته بانه يمهلهم الى يوم القيامة والامهال رحمة انتهى بحر وقه ولا يخفى ان هذا هو المناسب (قوله فاكتفى باحد الضدين عن الآخر) فان قلت لم ذكر له ماسكن ولم يقل وله ماحرك فلما يمكن ان يكون الاصل السكون واما الحركة فتحتاج الى محرك وفيه ان ماحرك من الليل والنهار اعظم واظهر انه هو السموات والكواكب فهو أولى بالدرك فالاولى تفسير ماسكن بالوجه الاول وهو ان يكون من السكك (قوله لكل مسموع) هذا العموم مستفاد من حذف متعلق السميع اذ لما كان لا بد للسمع من متعلق والتخصيص (١٨٢) ببعض المسموعات تخصيص بلا مخصص فوجب تقدير ما دل على العموم

(قوله لا لاخذ الولي اذلو) اذلو غير الله لثوهم ان انكار اتخاذ غير الله وليا لاجل انكار اتخاذ الولي واما اذا قدم فلا يثوهم ما ذكر أصلا والاولى ان يقال ان تقديم غير الله للاشعار بان الانكار مخصوص باتخاذ غير الله وليا فيكون اشعارا باتخاذ الله وليا لانه لا بد من ولي ومعبود ولا يصح اتخاذ غير الله وليا فيجب اتخاذ الله وليا لانه لا بد من ولي ومعبود الهى وانما قلنا لا بد من اتخاذ المعبود لان الخلق لا بد له من خالق ومنع حقيق وهو يستحق ان يكون معبودا (قوله

أوفى يوم القيامة والى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحته بعثه اياكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) في البرم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس الملم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم وموضع الدين صب على التمس أو رفع على الخبر أى وأتم الدين أو على الابتداء والخبر (فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرتهم فان ابطال العقل بانواع الخواص والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان (وله) عطف على الله (ماسكن في الليل والنهار) من السكك وتعديته بنى كفى قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمعنى ما شتموا عليه أو من السكون أى ماسكن فيهما وتحرك فاكتفى باحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم فلا يخفى عليه شئ ويجوز ان يكون وعيدا للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل اغبر الله اخذ وليا) انكار لاتخاذ غير الله وليا لا لاتخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمة والمراد بالولي المعبود لانه مرد لمن دعاه الى الشرك (فاطر السموات والارض) مبدعهما وعزير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أى ابتدأتهما وجره على الصفة لله فانه بمعنى الماضى ولتلك قرى فطره قرى بالرفع والنصب على المدح (وهو يطعم ولا يطعم) يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه وقرى ولا يطعم بفتح الياء وبعكس الاول على ان الضمير لغيرة والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السموات والارض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية وبنائها من لفاعل على ان الثانى من أطم بمعنى استطمع أو على معنى انه يطعم نارة ولا يطعم أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم) لان النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمته في الدين (ولا تكونون من المشركين) وقيل لى ولا تكونون ويجوز عطنه على قل (قل انى أناف ان عصيت

فانه بمعنى الماضى) أى كونه صفة لله موجب كونه معرفة فيجب كونه بمعنى

ربى

الماضى حتى يكون مضافا فيتعرف (قوله وتخصيص الطعام لشدة الاحتياج اليه) أى تخصيص الطعام بالذكر من بين أفراد الرزق وجعله بمعناه لاذكر والظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله ومن لم يطعمه فانه معنى (قوله وقرى بعكس الاول) أى وقرى يطعم الاول بفتح العين ويطعم الثانى بكسرها كما صرح به صاحب الكشاف وفيه ان شركاءهم أصنام والصنم جنس لا يطعم والجواب ان المراد من الاطعام على هذه القراءة الترتيبية لامعناه الحقيقي كذا قال العلامة الطيبي لكن بنى الاشكال على المصنف وصاحب الكشاف فانهما فسرا الاطعام بالرزق ولا يخفى ان الاصنام ليست بمرزوقة لان الرزق النفع الواصل الى الحيوان وقال العلامة التفتازانى صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منهم من يطعم كالسميح من معبودات الكفرة ثم ان قول المصنف ما هو نازل عن رتبة الحيوانية لا يناسب قوله يطعم ولا يطعم على عكس الاول لان ما يطعم ولا يطعم حيوان وهذا من زوائده على الكشاف فالظاهر ان قوله والمعنى الخ ان معنى القراءة الأولى ما ذكر أى غير الله وهو الصنم النازل عن رتبة الحيوانية اتخذ وليا والحال ان الله يرزق ولا يرزق والحيوان يرزق ولا يرزق والصنم لا يرزق ولا يرزق (قوله وقيل لى ولا تكونون من المشركين ونحوه) ظاهر العبارة يفيد انه رجح الأول مع ان المناسب الوجه الثانى

لاحتياج الاول الى التقدير دون الثاني (قوله محذوف دل عليه الجملة) والمعنى ان عصيت ربي أخاف عذاب يوم عظيم (قوله وقد قرئ باظهاره الخ) أي قرئ من يصرف الله عنه يؤمنذ ويكون التقدير من يصرف الله العذاب عنه يومئذ أو من يصرف الله عنه عذاب الله يومئذ (قوله تعالى وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو) حجة أخرى على المشركين فانما كان الله قادرا على دفع الضر لا غيره بطل الشرك لانه لا وجه لعبادة من لم يكن قادرا على دفع الأذى وترك عبادة من قهر عليه (قوله تعالى فهو على كل شيء قدير) دل هذا على ان غير الله تعالى لا يقدر على ائصال ذلك الخير لانما كان الله قادرا على ائصال ذلك الخير ومنعه كما فهم من قوله تعالى فهو على كل شيء قدير فلو قدر غيره عليه فاذا أراد ائصاله الى العبد وأراد الله عدم ائصاله (١٨٣) اليه لزم ما لزم من التمام (قوله تصوير

الخط) الباء في الغلبة متعلق بالعلو والمراد تصوير العلو الربى على العباد فاستعمل ما هو للفوقية المكانية في الشرف والعلو بحسب المرتبة وغرضه ان ليس العبارة على معناها الحقيقي وانما المراد منه تخيل قهره وعلوه بالوجه الذي ذكره والأولى ان يقال القهر عبارة عن الغلبة وهي معناه الحقيقي والمراد من الفوقية العلو الربى (قوله تعالى قل الله) أي هو أكبر شهادة فان قلت ما المراد من شهادة الله قلنا اظهار المعجزة على يد النبي صلى الله عليه وسلم فان حقيقة الشهادة ما تبين به المدعى وهو كما يكون بالقول يكون بالفعل ولا شك ان دلالة الفعل أقوى من دلالة القول بعروض الاحتمالات في الالفاظ بخلاف الفعل فان دلالاته لا تعرض له

ربى عذاب يوم عظيم) مبالغة أخرى في قطع أطماعهم وتعرض لهم بانهم عصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة (من يصرف عنه يومئذ) أي يصرف العذاب عنه وفرأجزه والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله سبحانه وتعالى وقد قرئ باظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ محذوف المضاف (فقد رجه) نجاة وأنعم عليه (وذلك الفوز للبين) أي الصرف أو الرحم (وان يمسك الله بضر) بيلية كمرض وفقر (فلا كاشف له) فلا قادر على كشفه (الا هو وان يمسك بخير) بنعمة كصحة وغنى (فهو على كل شيء قدير) فكان قادرا على حفظه وادامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله تعالى فلا راد لقضاه (وهو القاهر فوق عباده) تصوير اتقهر موعلوه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره وتدييره (الخير) بالعباد وخفايا أحوالهم (قل أي شيء أكبر شهادة) نزلت حين قال قرئش يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فارأنا من يشهدك أنك رسول الله والشئ واقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة (قل الله) أي الله أكبر شهادة ثم ابتداء (شهادتي بيني وبينكم) أي هو شهيد بيني وبينكم ويجوز أن يكون الله شهيداً على الخوارج لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به) أي بالقرآن واكتفى بذلك الانذار عن ذكر البشارة (ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أي لانذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه من الأسود والاحمر ومن الثقيلين أو لانذركم به أيها الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذهم من لم يبلغه (أنتم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد (قل لأشهد) بما تشهدون (قل انما هو له واحد) أي بل أشهد ان لا اله الا هو (وانى يرى) مما يشركون) يعنى الاصنام (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بحقيقته المذكورة في التوراة والانجيل (كما يعرفون أبناءهم) بجلالهم (الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب والمشركين (فهم لا يؤمنون) لتضييعهم ما به يكتب الامان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة بنات الله وهو لا يشعأؤا عند الله (أو كذب بآياته) كأن كذبوا بالقرآن والمعجزات وسموها سحرا وانما ذكر أو وهم قد جمعوا بين الأمرين نبيها على أن كلامهم ما وحده بالغ غيبة الافراط في الظلم على النفس (انه) الضمير

الاحتمال والمراد من الشهادة ههنا الشهادة على نبوته صلى الله عليه وسلم فان القرآن دال عليه لانه أعجزهم عن المعارضة كما دل عليه سبب النزول وقوله تعالى شهيد بيني وبينكم وقوله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لانذركم لكن قوله تعالى أنتم لتشهدون ان مع الله آلهة أخرى يدل على ان المراد الشهادة على التوحيد (قوله وهو دليل الخ) فيه انه فسر أو لامن بلغ بل الموجودين الغائبين كما هو الظاهر من عبارته بقرينة ما قاله ثانيا من ان المراد به الموجودون بعده وعلى هذا يكون محتتملا للعينين فكيف يكون دليلا والمحمتمل لا يصلح دليلا والأولى ان يقال ظاهر قوله تعالى ومن بلغ مطلق علم لا بوجودين الغائبين والذين يوجدون بعده الى يوم القيامة (قوله بالغ غيبة الافراط في الظلم) فدا فرط في تفسير هذه الآية والوجه ان يقال المراد من أمثال هذا التركيب أي من أظلم شدة الظلم اذ لا يمكن في كل

موضع خصوصا في هذا الموضع حمده على البلوغ غابة الافراط في الظلم اذ قتل النبي مثلاً بلغ منه في الظلم (قوله منصوب بمضمر
 فهو بلا لام) يفيد ان اضرار العامل بشعر بالتهويل وقال صاحب الكشاف ناصبه محذوف تقديره يوم نحشرهم كان كيت وكيت
 فترك ليقى على الابهام الذي هو اذ دخل في التخويف فعمل من عبارته ان التخويف لم يشأ من مجرد حذف العامل وانما نشأ من تركه
 مع قاعده ومراد المصنف ما ذكر صاحب الكشاف فكانه قال لو ذكر العامل لوجب ذكر قاعده فلم يبق التهويل وان كان حذف
 الفاعل موجبا للتهويل لان السامع (١٨٤) يذهب كل مذهبه يمكن بخلاف ما اذا ذكرناه يعين ما هو اللذ كور (قوله

وقد ايقنوا بالخلود) لك ان
 تقول من أين يعلم انهم
 عند هذا القول ايقنوا
 بالخلود لا بد من بيان (قوله
 وهو لا يوافق قوله انظر
 الخ) اعلم ان من قال
 بالتفسير المذكور غرضه
 منع صدور الكذب عنهم
 في الآخرة بناء على مذهبه
 وان كان بخلاف الجمهور
 ولما كان شركهم محققا
 كان نفي الشرك عنهم كذبا
 فلا بد لنفي الكذب من
 ان يقال معناه انهم ما كانوا
 مشركين في اعتقادهم
 حتى يكونوا موحدين في
 اعتقادهم وهذا لا يلائم
 قوله تعالى انظر كيف كذبوا
 على أنفسهم لانه يدل على
 ان قوله ما كنا مشركين
 كذب لكن معناه ان
 اعتقادنا كنا مشركين
 وهذا ليس بكذب اي عند
 مانع الكذب يوم القيامة
 ان اعتقادهم كذب في
 الواقع فأجاب بان المراد

للشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عن لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا) منصوب بمضمر
 فهو بلا لام (ثم تقول للذين أشركوا أين شركاؤكم) أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله وقرأ
 يعقوب يحشرهم ويقول بالياء (الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونهم شركاء حذف المفعولان والمراد
 من الاستفهام التوبيخ والعهدة بحال بينهم وبين آلهتهم حينئذ لا يفتقدوها في الساعة التي علقوا بها الرجا
 فيها ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم يتفقوهم فكأنهم غيب عنهم (ثم لم يكن فتنتهم إلا أن
 قالوا) أي كفرهم والمراد عاقبته وقيل معذرتهم التي توهمون أن يتخلصوا بها من فتنة التهب اذا
 خلصت وقيل جوارهم وانما سماه فتنة لانه كذب ولأنهم فسدوا به الاخلاص وقرأ ابن كثير وابن عاصم
 وحفص عن عاصم لم تكن بالياء وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالياء
 والنصب على أن الاسم أن قالوا والتأنيث للخبر كقولهم من كانت أمك والبايون بالياء والنصب
 (والله ربنا ما كنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الخبيرة
 والدهشة كما يقولون ربنا آخر جنانها وقد ايقنوا بالخلود وقيل معناه ما كنا مشركين عندنا أنفسنا
 وهو لا يوافق قوله (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) أي بنى الشرك عنها وحله على كذبهم في
 الدنيا تعسف بخل بالنظم ونظير ذلك قوله يوم يعثم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وقرأ حزة
 والكسائي بن بالانصب على النداء والمدح (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم
 من يستمع اليك) حين تلا القرآن والمراد يوسف والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل
 وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرآ القرآن فقالوا للنضر ما يقول فقال
 والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الاولين مثل ما حدثتكم عن
 القرون الماضية فقال يوسفيان اني لارى حقا فقال أبو جهل كلا (وجعلنا على قلوبهم أكنة)
 أعظية جمع كنان وهو ما يستر الشيء (أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم وقرا) يمنع
 من استماعه وقد مر تحقيق ذلك في أول البقرة (وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) لفرط عنادهم
 واستحكام التقليد فيهم (حتى اذا جاؤك بمجادلونك) أي بلغ تكذيبهم الآيات التي أتتهم جاؤك
 بمجادلونك وحتى هي التي تقع بعدها الجدل لا عمل لها والجملة اذا جوا به وهو (يقول الذين كفروا ان
 هذا الأساطير الاولين) فان جعل أصدق الحديث خرافات الاولين غاية التكذيب ومجادلونك حال
 لمحبتهم ويجوز أن تكون الجارة واذا جاؤك في موضع الجر ومجادلونك حال ويقول تفسيره والاساطير
 الاباطيل جمع أسطورة أو أسطورة أو أسطار جمع سطر وأصله السطر بمعنى الخط (وهم ينهون عنه)

كذبهم في الدنيا فرده عليه بأنه يوجب اختلال النظم واذا ظهر لك ما قدمناه علمت ما في كلام المصنف من
 القصور والابهام في الكلام (قوله وحله على كذبهم في الدنيا تعسف بخل بالنظم) لان أول الكلام بيان حالهم في الآخرة وهو لتلك
 النظم (قوله ونظير ذلك قوله) لان معناه يحلفون بالله في الآخرة بانهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا انهم منكم (قوله وحتى هي التي
 يقع بعدها الجدل الخ) وهي حتى الابتدائية (قوله ويجوز ان تكون الجارة الخ) هذا بناء على الظاهر من ان اذا ليس بلازم الظرفية
 والالزام ان يكون منصوبا بالجر ورواياتهم دخول حتى الجارة على المقدر واذا كانت الجارة يكون المعنى حتى وقت محبتهم كذا
 قاله صاحب الكشاف (قوله خرافات الاولين) قيل أصل الخرافة المخترف من القوا كه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهم به من الاحاديث

وقيل انه رجل من خزاعة استهونه الجن فرجع الى قومه فكان يحدتهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت مالا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات (قوله استثناف كلام منهم على وجه الاثبات الخ) هكذا في الكشف قال العلامة التفتازاني يريد انه ليس بعطف على نرد ليدخل تحت التمني ويكون المعنى باليتنالا انكذب بل هو عطف على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز باقتضاء المقام وكذا دعوى ولا اعود انتهى كلامه وفيه انه لا حاجة الى القول بعطف الاخبار على الانشاء مع انه خلاف المشهور اذ المصنف وصاحب الكشف صرحا بان هذا الكلام مستأنف فالظاهر ان (١٨٥) الواو للاستثناف قال صاحب المعنى

الواو في قوله تعالى لنبيين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحومن يضل الله فلا هادي لهم يذرهم فيمن رفع ايضا ونحو واتقوا الله ويعلمكم للاستثناف اذ لو كانت للعطف لا تصب نحو ولجزم نذر ولزم عطف الخبر على الامر وكذلك قولهم دعوى ولا اعود (قوله وانهم لكاذبون الخ) جواب لسؤال فكان سائلا يقول اذا كان الكل تحت التمني فما الكذب واخال ان الكذب لا يكون الا في الاخبار والتعنى انشاء لا اخبار فاجاب بما ذكر (قوله اجراء لها مجرى الفاء) لا حاجة الى اجراء الواو مجرى الفاء بل النجاة قالوا ان الفعل كما يكون منصوبا بعد الفاء بعد التمني يكون منصوبا بعد الواو بعده ايضا فيكون المعنى يا ليت ردا وعدم تكذيبنا وكوننا من المؤمنين (قوله ما كانوا

أى يهون الناس عن القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والایمان به (و يثأون عنه) بانفسهم أو يهون عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم و يثأون عنه فلا يؤمنون به كأبي طالب (وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الأأنسهم وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم الى غيرهم (ولو ترى اذ وقفوا على النار) جواره محذوف أى لو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطمعون عليها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها رأيت أمر اشيعا وقرى وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليها وقوا (فقالوا يا ليتنا رد) تمنيا للرجوع الى الدنيا (ولا تكذب بايات ربنا وتكون من المؤمنين) استثناف كلام منهم على وجه الاثبات كقولهم دعوى ولا اعود أى وأما لا اعود تركتني أو لم تركتني أو عطف على نرد أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم التمني وقوله وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد ونصها مجزأة و يعقوب وخصص على الجواب باضمار أن بعد الواو اجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب (بل بدلهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان الفهومة من التمني والمعنى انه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح اعمالهم فتمنوا ذلك ضجرا للاعزاز على أنهم لو ردوا الآمنوا (ولو ردوا) أى الى الدنيا بعد الوقوف والظهور (لعادوا لما نهوا عنه) من الكفر والمعاصي (وانهم لكاذبون) فيها وعدوا به من أنفسهم (وقالوا) عطف على لعادوا وعلى أنهم لكاذبون وعلى نهوا أو استثناف بذكر ما قالوه في الدنيا (ان هي الاحياء الدنيا) الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه أو عرفوه حتى التعريف (قال ليس هذا الخ) كأنه جواب قائل قال ماذا قال ربهم حينئذ والهمزة للتشديد على التكذيب والاشارة الى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرارهم وكذبهم لانجلاء الامر غاية الاجلاء (قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو يبدله (فد خسرتين كذبوا لقاء الله) اذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم لقاء الله البعث وما يتبعه (حتى اذا جاءتهم الساعة) غاية الكذبوا لا خسرتين لان خسرتهم لا غاية (بغثة) فجأة ونصها على الخال أو المصدر فأنواع من الجيء (قالوا يا خسرتنا) أى تعالى فهذا أو انك (على ما فرطنا) قصرنا (فيها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجرذ كرها لعلها أوفى الساعة بمعنى في شأنها والایمان بها (وهم يحملون أو زارهم على ظهورهم) تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام (الأساء ما يزررون) بشئ شيأ يزررونه وزرهم (وما الحياة لدينا الا لعب وهو) أى وما أعمالنا الا لعب وهو اليأس

(٢٤ - (بيضاوى) - ثانياً) يخفون من نفاقهم) أى بدلهم جزء ما كانوا يخفون (قوله ونصها على الخال) وعلى هذا تكون بغثة بمعنى مفاجئة واعلم ان صاحب الكشف ذكر فائدة تركها المصنف وهو انه قال فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولتلك قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل مجي الساعة بسرعة كالواقع بغير فترة وأقول يمكن ان يقال يذ كرهنا تحسره عند الموت للاشعار بان تحسره وقت قيام الساعة بمرتبته من الشدة لا يلتفت معها الى التحسر عند الموت (قوله بشئ شيأ يزررونه وزرهم) انما قدر كذلك لان القاعدة في مثل هذه الصورة ان يكون الفاعل ضميرا مستترا بمنزلة الما والابد من مخصوص مقدر أيضا

(قوله تنبيه على ان الحج) لانه لما قيل الآخرة خير للمتقين ففهم منه ان خير به مخصوص بهم لان العقل يحكم بأنه لا بد من حياة مستقرة فافعالهم تنفعهم النفع الأخرى واما أعمال غيرهم فتكون طوا ولعلها لانه اذا كان الحياة التي هي اللعب واللهو موجودة فالحياة التي لا هو فيها ولا لعب موجودة بطريق (١٨٦) الاولى (قوله معنى قدر زيادة الفعل) يعني ان قدر في الاصل للتقليل لكنه قد

تستعمل للتكثير استعمال الضد في الضد كقوله فانه قد وضع للتقليل وقد يستعمل في ضده (قوله ولكنه قد يهلك المال نائله) اوله أخی ثقة لا يهلك الخمر ماله يعني ليس السكر يوجب جسوده بل هو ذاتي يهلك المال كرمه والنوال العطاء (قوله في الحقيقة) يمكن ان يراد ان غرضهم في الحقيقة ليس تكذيبك ولكن مقصودهم تكذيب آيات الله وان يراد ان تكذيبهم ليس عن القلب لانهم يعلمون صدقك وانما هو باللسان (قوله وفيه دليل الحج) لان الغرض من هذه الآية تسليط رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره باقتدائه بالرسول المتقدم في صبرهم على تكذيبهم حتى أتاهم النصر ولا بد من وقوع تكذيبه حتى يتحقق الاقتداء بهم (قوله تعالى أو سلطاني السماء) يجوز ان يكون في معنى الى وقد جوز التحاة كون في هذا المعنى أي سلما واصلا الى السماء اذ

الناس وبشغلهم عما يعقب منفعة دائمة وولادة حقيقية وهو جواب لقولهم ان هي الاحيائنا الدنيا (ولدار الآخرة خير للذين يتقون) لسواها وخالوص منافعها وولادتها وقوله للذين يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب وهو وقرأ ابن عامر ودار الآخرة (أفلا يعقلون) أي الامرين خير وقرأ نافع وابن عامر وحقق عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على الغائبين (قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون) معنى قدر زيادة الفعل وكثرته كما في قوله • ولكنه قد يهلك المال نائله • والهاء في انه للشأن وقرئ ليحزنك من أذن (فانهم لا يكذبونك) في الحقيقة وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك من أكذبه اذا جسده كاذبا أو نسبه الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يحسدون) ولكنهم يحسدون بآيات الله ويكذبونها فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا وبجحودهم أو حسدوا لقرئهم على الظلم والبيات لتضمين الحقد معنى التكذيب روي أن أبا جهل كان يقول ما تكذبك وانك عندنا صادق وانما نكذب ما حشنته فنزلت (ولقد كذبت رسل من قبلك) تسليط لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس لثني تكذبه مطلقا (فصبر واعلى ما كذبوا وأوذوا) على تكذيبهم وايدائهم فتأس بهم واصبر (حتى أتاهم نصرنا) فيه إيحاء بوعده النصر للصابرين (ولا تبدل لكلمات الله) لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآيات (ولقد جاءك من أبنا المرسلين) أي بعض قصصهم وما كابدوا من قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق (اعراضهم) عندك وعن الإيمان بما حشنت به (فان استطعت أن تبنتي نفاقا في الارض أو سلطاني السماء فتأتينهم بآية) متفندا تنفذ فيه الى جوف الارض فتقطع لهم آية أو مصعدا تصعد به الى السماء فتنزل منها آية وفي الارض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسلسما ويجوز ان يكونا متعلقين بتبنتي أو حالين من المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الاول والمقصود بان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر ان يأتيهم بآية من تحت الارض أو من فوق السماء لأتى بهار جاء إيمانهم (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أي ولو شاء الله جمعهم على الهدى لو فقههم للإيمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تنهاك عليه والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة (فلا تكون من الجاهلين) بالحرص على ما لا يكون والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله أو ألقى السمع وهو شهيد وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون (والموتى يعثهم الله) فيعلمهم حين لا ينفعهم الإيمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء (وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أي آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتقادهم بها اعتادا (قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه أو آية تضطرهم الى الإيمان كمنطق الجبل أو آية ان يحمدوها هاكوا (ولكن أكثرهم

لا يكون المعنى سلما رأسه في السماء (قوله أو حالين عن المستكن) أي حالين عن الضمير للمستتر لا في تبنتي أي تبنتي حال كونك في الأرض أو في السماء (قوله وهؤلاء كالموتى لا يسمعون) بيان لربط قوله تعالى والموتى يعثهم الله بما سبق أي المستجيبون هم الذين يسمعون ويفهمون أنك على الحق ولكن هؤلاء كالموتى فهم يعثهم الله فيؤمنون بك لكن لا ينفعهم الإيمان

(قوله وصفه به قطعاً مجاز السرعة ونحوها) أي إنما وصف طائراً بالجملة المذكورة دفعا لتوهم ان الطير ان مجاز عن السرعة حتى لا يكون طائراً حقيقة بل يكون المراد بالطائر السرعة والحركة ويمكن أيضا ان يكون المراد الطير ان بالجملة كما حكى عن بعض العارفين ويمكن أيضا ان يكون المراد من الطائر الذي لا يدب على الارض بان لم يكن له جناحان كبعض العناكب الذي يتحرك في الهواء واعلم انه لم يتعرض لغائدة قوله تعالى في الارض وذكره صاحب الكشاف فقال معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة في جميع الارضين السبع ومن طائر يطير في جوار السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا أم محفوظه أحوالها غير مهمل أمرها (قوله بالرفع على المحل) فان محل دابة الرفع باسمية ما (قوله وان قرآن الخ) فان قيل هذا التفسير لا يناسب ظاهر ما سبق وما لحق وهو قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون بخلاف الاول فان معناه على الاول ما فصلنا أحوال كل أمة من الامم المذكورة وغيره في اللوح المحفوظ وانتشار أرقامها فيكون المذكورات أمما أمثالكم وبعد انقضاء آجالهم الى (١٨٧) ربهم يحشرون ويمكن ان يقال ان

لا يعلمون) أن الله قادر على انزالها وأن انزالها يستوجب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل مندوحة عن غيره وقراً ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد (وما من دابة في الارض) تدب على وجهها (ولا طائر يطير بجناحيه) في الهواء وصفه به قطعاً مجاز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر بالرفع على المحل (الا أم أمثالكم) محفوظة أحوالها مقدره أرقامها وأجالاتها المقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على أن ينزل آية وجع الامم للحمل على المعنى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من الجليل والدقيق لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جناد أو القرآن فإنه قد دون فيه ما يحتاج اليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً ومن مزبده وشئ في موضع المصدر لا المفعول به فان فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدى بقى الى الكتاب وقرئ ما فرطنا بالتخفيف (ثم الى ربهم يحشرون) يعني الامم كلها فينصف بعضها من بعض كما روى أنه يأخذ للجماء من القرناء وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حشرهما موتها (والذين كذبوا بالآياتنا هم) لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته بما عاينته نفوسهم (وكم لا ينطقون بالحق) في الظلمات) خير نال شئ خاطبون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر (من يشأ الله يضلله) من يشأ الله اضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة (ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن يرشده الى الهدى ويجعله عليه (قل أرايتكم) استفهام نهيي والكاف حرف خطاب كدبه الضمير لتأكيده لا محل له من الاعراب لانك تقول أرايتك زيدا ماشأته فلو جعلت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيون لعديت الفعل الى ثلاثة مفاعيل ولزم في الآية أن يقال أرايتكم بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرايتكم أرايتكم أرايتكم اذ تدعونها وقرأ نافع أرايتكم وأرايت وأرايتكم والجواب ان هذه السكامة

المناسبة مع القرآن ان القرآن بين منه التكليف فمن عمل بها كان مثاباً في وقت الحشر ومن لم يعمل بها كان معاقباً (قوله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة) لأنه حجة واضحة على أنه تعالى يضل من يشأ والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون الاضلال قبيح تعالى الله عنه ويفسرون الاضلال بمعنى الاطاف وتحلية العبد بحاله حتى يختار الضلالة (قوله استفهام نهيي) فيه انهم قالوا ان أرايتكم بمعنى أخير في كاصرح به في الكشاف وليس فيه استفهام ولا نهي بل أمر للتبكيك والتوبيخ والجواب ان هذه السكامة

مرادها الاستخبار عن الشيء الجيب ولما كانت للاستخبار تكون للاستفهام ولما كانت دالة على الشيء الجيب يقصد بها التوبيخ عن حالكم أي المخاطبون وعجيب يستحق ان يشجب منها (قوله والكاف حرف خطاب) الوجه ان يقال كم حرف خطاب يؤكده التاء ويبين ان معناها الجمع قال الرضي ان كم في أرايتكم حرف خطاب وليس بمفعول فان قلت اذا كان أرايتكم بمعنى أخبروني فما وجه نصب زيدا في قوله أرايتك زيدا ماشأته فلناصبه باعتبار انه في الاصل مفعول به لأرايتك ولا محل للجملة الواقعة بعدها لانها مستأنفة لبيان الحال المستخبر عنها كانه قال مخاطب لما قلت أرايت زيدا عن أي شئ من حاله تسأل فقلت ما صنع فقولك أرايت زيدا ما صنع معنى أخبرني عنه ما صنع فهذا التركيب في الاصل له معنى ثم استعمل بالتجوز في هذا المعنى (قوله بل الفعل معلق) هذا يخالف اصطلاحهم فان تعلق فعل القلب عندهم ان يهمل عن العمل لفظاً ويعمل معنى اذا كان قبله الاستفهام والتني أو اللام وهذا الفعل ليس كذلك والجواب ان يقال التقدير أرايتكم هذه الاصنام ويحكم فيكون تعليقاً اصطلاحاً ويمكن أن يراد التعليل بمعنى ابطال العمل وجعل المفعول منسيا والاكتفاء بالجملة الشرطية (قوله اذ المفعول محذوف تقديره الخ) فيكون قوله تعالى ان أنا كم عذاب الله مبيناً

لهذا المقدر والتقدير أرايتكم غير الله تدعون (قوله أو وتسوئته من شدة الامر) فتنسبون على هذا بعناه الحقيقي وعلى الاول بالعمى
المجازي (قوله مما صيغتنا تأنيث (١٨٨) لامذ كرهما) فاهم افعلاء الصفة وليس لها الفعل لا يقال البأس مذكر

وأفرايتهم وأفرايت وشبهها اذا كان قيل الراء همزة بتسهيل الهمزة التي بعد الراء والكسائي يحذفها
أصلا والبايون بحقة ونهاو حزة اذا وقف وافق ناعما (ان انا كم عذاب الله) كما أتى من قبلكم
(أو أتكم الساعة) وهو لها ويدل عليه (أعير الله تدعون) وهو توكيد لهم (ان كنتم
صادقين) أن الاصنام آلهة وجوابه محذوف أي فادعوه (بل اياه تدعون) بل تخصونه بالدعاء
كاحكي عنهم في مواضع وتقديم المفعول لاقادة التخصيص (فيكشف ما تدعون اليه) أي ما تدعونه
الى كشفه (ان شاء) أي يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة (وتنسبون ما تشركون) وتتركون
آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول على أنه القادر على كشف الضردون غيره أو وتسوئته
من شدة الامر وهوله (ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك) أي قبلك ومن زائدة (فأخذناهم) أي
فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم (بالبأساء) بالشدة والفقير (والضراء) والضراء
والآفات ومما صيغتنا تأنيث لامذ كرهما (لعلهم يتضرعون) يتسئلون لنا ويتوبون عن
ذنوبهم (فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه لبي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعونه
أي لم تضرعوا (ولكن قست قلوبهم وزيغ لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على
المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وانه لا مانع لهم الاقواء قلوبهم وبعيبتهم باعمالهم التي زينها
الشيطان لهم (فلمساوا ما ذكرناه) من البأساء والضراء ولم يتغلبوا به (فتحننا عليهم أبواب
كل شيء) من أنواع النعم مراوحة عليهم بين نبي الضراء والسراء وامتحنناهم بالشدة والرخاء
الزمام للحجة وازاحة لعللة أو مكرها بهم لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال مكر بالقوم ورب
الكعبة وقرأ ابن عامر فتحنا بالشد يد في جميع القرآن ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذي في
الاعراف (حتى اذا فرحوا) أعجبوا (بما أنزلنا) من النعم ولم يزيدوا غير البطر والاشتغال
بالنعم عن المنعم والقيام بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون) متحسرون
آيسون (فقطع دابر القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد من دبره دبره أو دبور
اذ انبعه (والمدللة رب العالمين) على اهلاكم فان هلاك الكفار والعصاة من حيث انه تخليص
لاهل الارض من شؤم عقابهم وأعمالهم نعمة جليلة بحق أن يحمد عليها (قل أرايتم ان أخذنا الله
سمعكم وأبصاركم) أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن يغطي عليها ما يزول به عقلكم
وفهمكم (من اله غير الله بأنيتكم به) أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المفردات
(انظر كيف نصرنا الآيات) تكرر هاتارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب
والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين (ثم هم بصدفون) يعرضون عنها وهم
لاستبعاد الاعراض بعد نصرنا الآيات وظهورها (قل أرايتكم ان آتاكم عذاب الله بغتة) من
غير مقدمات (أو جهرة) بتقدمة أمارة تؤذن بحلوله وقيل ايل أو نهارا وقرى بغتة أو جهرة (هل
يهلك) أي ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب (الاقوم الظالمون) ولذلك صح الاستثناء المفرغ
منه وقرى يهلك بفتح الياء (وما نرسل المرسلين الا مبشرين) المؤمنين بالجنة (ومتنذرين)
الكافرين بالنار ولم ترسلهم ليقترح عليهم ويتلهم بهم (فن آمن وأصلح) ما يجب اصلاحه على
ما شرع لهم (فلا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم يحزنون) بفوات الثواب (والذين كذبوا باياتنا

البأساء والضراء مذكر
الضراء لانهما أي البأس
والضراء مصدران (قوله
استدراك على المعنى)
يعنى ان الظاهر ان يقال
لكن يجب عليهم التضرع
فعدل الى ما ذكر لان
ذكر القسوة التي هي المانع
مشعر بان عليهم ما ذكر
فكأنه قيل لكن يجب
التضرع وتركوه لاذكر
(قوله أي بذلك الخ) اشارة
الى أنه يمكن توجيه افراد
الضمير باحد الوجوه
المدكورة وقد سبق في
قوله تعالى ذلك بما عصوا
وكانوا يعتدون وجه التعبير
عن المتعدد بذلك فان قيل
ما وجه اعتبار اسم الاشارة
واقامة الضمير مقامه قلت
الاشعار بان الامور
المدكورة أمور ظاهرة
فيكون الاحتجاج بها
أكد ومع ذلك فيه تكلف
والاولى الاقتصار على
الوجهين الآخرين (قوله
تارة من جهة المقدمات
العقلية الخ) فالاول مستفاد
من أوائل السورة فانه دلت
على وجود صانع قادر مختار
مستقل بالابجاد يفعل ما
يشاء والثاني مستفاد من
قوله تعالى كتب ربكم على

نفسه الرحمة الآية والثالث من قوله واندأرسلنا الى أمم من قبلك الآيتين (قوله ولذلك صح الاستثناء الخ) بسهم
والا فقد يهلك الصالحون بسؤم الظالمين كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيب الا الذين ظلموا منكم خاصة

(قوله كأنه الطالب للوصول إليهم) اذ نسبة المس إلى العذاب تدل على ان المس واللاقاة من جانبه وبفعله فهو مشعر بما ذكر لكن ناقش فيه العلامة التفتازاني بان المس ليس من خواص الاحياء حتى يلزم ما ذكر وانما هو نلاق الجسمين من غير واسطة بينهما أقول ان سلم ما ذكر فنقول المتبادر كونه من الاحياء (قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف) أي لم يصف العذاب بالشدة والعظما اكتفاء بتعريفه العهدى المعالوم من المواضع الأخر فكأنه قيل بمسهم عذاب جهنم الذي هو أشد العذاب والعذاب العظيم (قوله تبرأ عن دعوى الألوهية والملكية الخ) فيه ان التبرأ عن دعواهما ليس فيه كبير جدوى (١٨٩) اذ ظاهر انه عليه السلام لم يزعم أحد

في شأنه ما ذكر والاولى أن يقال المراد اظهار المجز عن اظهار ما اقترحوه من المجزات كما قالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لثامن الارض ينسوعا وعن الاطلاع عن الغيوب (قوله ردا لاستبعادهم دعواه) أي دعوى ان النبوة من كالات البشر وقوله وجزمهم على فساد دعواه معناه على فساد انه نبي (قوله دون الفارغين الجازمين باستحالته) فيه نظراذ هو صلى الله عليه وسلم مأمور بانذار كل مكلف فلا باعث على التخصيص فان قيل ما الفائدة انذار المتسرد الجاحد وهو غير مؤثر فيه قلنا اذ احده حتى لا يقول في القيامة ما سمعت حديث الخشر من النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا المتسرد اذا سمع من جوب صدقه أمر الخشر وأحواله فالظاهر انه يحصل فيه خوف فيكون فائدة

بمسهم العذاب) جعل العذاب ما سألهم كأنه الطالب للوصول إليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف (بما كانوا يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة (قل لأقول لكم عندي خزائن الله) مقدوراته او خزائن رزقه (ولأعلم الغيب) ما لم يوح الي ولم ينصب عليه دليل وهو من جلة المقول (ولا أقول لكم اني ملك) أي من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه (ان أتبع الامايوسي الى) تبرأ عن دعوى الألوهية والملكية ودعى النبوة التي هي من كالات البشر ردا لاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد دعواه (قل هل يستوى الاعمى والبصير) مثل للضال والمهتدي أو الجاهل والعالم أو مدعى المستحيل كالألوهية والملكية ومدعى المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتمتدوا أو فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتمتعوا ان أتباع الوحي بما لا يحصى عنه (وأنبئ به الضمير لما يوحى الى (الذين يخافون أن يحشر والى ربهم) هم المؤمنون المفرطون في العمل أو المجوزون للحشر مؤمنا كان أو كافرا مقربا به أو مترددا فيه فان الانذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته (ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع) في موضع الحال من يحشروا فان الخوف هو الخشر على هذه الحالة (اعلمهم يتقون) لكي يتقوا (ولا تظرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) بعدما أمره بانذار غير المتقين ليتقوا أمره باكرام المتقين وتقريبهم وأن لا يطردهم نرضية لقريش روى أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الاعبد يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخباب وسامان جلسنا اليك وحادثناك فقال ما نأبطارد المؤمنين قالوا فاقهم عنا اذا جئناك قال نعم وروى أن عمر رضى الله عنه قال له لو فعلت حتى تنظر الى ماذا يصيرون فدعا بالصحيفة فقرأ على رضى الله تعالى عنه ليكتب فترلت والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام وقيل صلانا الصبح والعصر وقرأ ابن عامر بالغداة هنا وفي الكهف (يريدون وجهه) حال من يدعون أي يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالاخلاص تنبيه على أنه ملك الامر ورب النهى عليه اشعارا بأنه يقتضى اكرامهم ويناقى ابعادهم (ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء) أي ليس عليك حساب ايمانهم فلهذا ايمانهم عند الله اعظم من ايمان من تطردهم بسؤالهم طمعا في ايمانهم لو آمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم واخلاصهم لاسموا بسيرة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضى كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم حسابهم عليهم لا يتعداهم اليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك اليهم وقيل ما عليك من حساب رزقهم أي من فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهلك ايمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعا فيهم (فتنظروهم) فتبعضهم وهو جواب النبي (فتكون من الظالمين) جواب النبي ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه التسبب وفيه نظر (وكذلك فتبعضهم ببعض)

الذين يخافون الاشعار بعوم الخوف لانه مأمور بانذار الكل (قوله تعالى ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع) أي ليس لهم شفيع غيره تعالى وفيه اشعار بان الشفاعة الخاصة للمؤمنين ونصرتهم شفاعته الله تعالى ونصرتة ليس لغيره مدخل فيه فالظاهر ان المراد ليس لمجلس الخائفين ولي وشفيع غيره (قوله وفيه نظر) اذ يلزم منه ان يكون ما ذكر وهو قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء الخ سببا لكونه صلى الله عليه وسلم ظاهرا لان المعطوف عليه كذلك ولانه مدخول الفاء السببية (قوله أي ليس عليك حساب ايمانهم) أي تحقيق قدر ايمانهم وربته

(قوله واللام للعاقبة أول التعليل) فان قيل التعليل ليس ههنا بمعنى الخلق لان أفعاله تعالى نزعة عن العلة والاعراض فيكون
 بمعنى المجازي وهو محذور والترتب فيكون في الحقيقة لأم العاقبة فلا وجه للترديد فلنا للام مختلفة بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتيب
 بالتعليل كانت اللام للتعليل وان لم يعتبر (١٩٠) كانت للعاقبة (قوله على ان فننا متضمن معنى خذلنا) الظاهر انه متعلق

بكل المعنيين ويوجب
 اعتبار الضمير المذكور ان
 القول المذكور لا يحصل الا
 من الخذلان (قوله وصفهم
 بالايان بالقرآن واتباع
 الحجج) الوصف باتباع
 الحجج يفهم من الوصف
 بالايان بالقرآن لانه
 لا يكون الا بعد اتباع
 المرجح الايمان به وهو
 الحجج (قوله أي من عمل
 ذنبا جاهلا الخ) لك ان
 تقول اذا كان جاهلا بحقيقة
 ما يتبعه من المضار والمفاسد
 لم يعلم انه ذنب اذ لو علم انه
 ذنب لعلم ما يتبعه من المضار
 والمفاسد فاذا لم يعلم انه ذنب
 لم يكن صدور عنه ذنبا اذ
 لا يؤاخذ به اذ الجاهل
 معذور فلا حاجة الى التوبة
 بل لا وجه لها اذ التوبة
 انما تكون عن الذنب
 فالاولى الوجه الثاني مما
 قاله ونوضيحه ان يقال
 المراد ان من فعل منكم
 سوا مع علمه بانه ذنب
 ملتبسا بجهالة أي بسببه
 لان من علم ان عمل كذا
 ذنب وقعله فلا يخلو عن
 جهالة وسفه أو يقال من

ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا فتنا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين
 فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشرف قريش بالسبق الى الايمان (ليقولوا هؤلاء من الله عليهم من
 بيننا) أي هؤلاء من أئم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يسعدهم دوننا ونحن الاكابر والرؤساء وهم
 المساكين والضعفاء وهو انكار لأن يخص هؤلاء من بينهم باصالة الحق والسبق الى الخير كقولهم
 لو كان خيرا ما سبقونا اليه واللام للعاقبة أول التعليل على أن فننا متضمن معنى خذلنا (أليس الله بأعلم
 بالشاكرين) بمن يقع منه الايمان والشكر فيوقفه ومن لا يقع منه فيخذه (واذا جاءك الذين
 يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين يؤمنون هم الذين يدعون
 ربهم وصفهم بالايان بالقرآن واتباع الحجج بعد ما وصفهم بالمواظبة على العباداة وأمره بان يبدأ
 بالتسليم أو يبلغ سلام الله تعالى اليهم ويبشرهم بسعة رحمة الله تعالى وفضله بعد الهوى عن طردهم
 ايذانا بانهم الجامعون لغضيلتي العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يقرب ولا يطرد ويعز ولا يذل
 ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا
 انا صناديق نوابغ ما فمرد عليهم شيئا فانصرفوا فتركت (انه من عمل منكم سوا) استئناف بتفسير
 الرحمة وقرابافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها (بجهالة) في موضع الحال أي
 من عمل ذنبا جاهلا بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر فإشارته اليه أو ملتبسا بفعل الجهالة فان
 ارتكاب ما يؤدي الى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل (ثم تاب من بعده) بعد العمل بالسوء
 (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) فتحه من فتح الاقل غير نافع
 على اصهار مبتدا أو خبر أي فأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (فصل
 الآيات) أي آيات القرآن في صفة المطيعين والمجرمين منهم والاوابين (وليس تبيين سبيل
 المجرمين) قرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلهم فتعامل كلامهم بما
 يحق له فصلنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحذف عن عاصم برفعه على
 معنى ولتبيين سبيلهم والياقون بالياء والرفع على نذ كبر السبيل فانه يذ كرو يؤثرو ويجوز أن يعطف
 على علمه مقصورة أي تفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين (قل اني نهيته) صرفت وزجرت بما نصب
 لي من الأدلة وأنزل على من الآيات في أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون من دون الله) عن
 عبادة ما تعبدون من دون الله وأماندعونها آلهة أي تسعونها (قل لا أتبع أهواءكم) تأ كيد لقطع
 اطماعهم وإشارة الى الموجب للنهي وعللة الامتناع عن متابعتهم واستجهاال لهم وبيان لبدا ضلالهم وأن
 ما هم عليه هوى وايس يهدى وتنبه لمن نحري الحق على أن يتبع الحق ولا يقلد (قد ضللت اذا) أي
 ان اتبعت أهواءكم فقد ضللت (وما أنا من المهتدين) أي في شيء من الهدى حتى أكون من
 عدادهم وفيه تعريض بأنهم كذلك (قل اني بينة) تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا
 يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل وقيل المراد بها القرآن والوحى

عمل سوا أي ذنبا بجهالة أي مع تقصيره في تحقيق العلم بانه ذنب مع وجوب تحقيقه تاب وأصلح لانه
 مؤاخذ بالتقصير (قوله ايذانا بانهم الجامعون بين العلم والعمل) فالعمل يستفاد مما سبق وهو قوله تعالى يؤمنون بآياتنا (قوله
 ولتستوضح يا محمد الخ) فيكون ولتستبين معطوفا على الجملة التي هي قوله تعالى وكذلك تفصل الآيات (قوله صرفت وزجرت بما نصب
 لي من الأدلة الخ) يمكن أيضا أن يكون النهي المذكور بحصول علم ضروري بالتوحيد

(قوله ويجوز أن يكون صفة) يعني ان الوجه الاول ان يكون من ربي متعلقا خبر يعني ان كوني على بينة من أجل معرفتي وسببها
 واذا كان صفة لبينة كان المعنى على بينة كائنه من ربي (قوله تعالى وكذبتم به الخ) جملة خالية من بينة بتقدير قد وقوله تعالى ما عندى
 ما تستجلبون به خبر ان ربي وترك العطف لان القاعدة ان العطف وتركه في هذا الموضع جائز (قوله تعالى قل لو ان عندى ما تستجلبون
 به لاقضى الامر بيني وبينكم) فان قيل هذا يناقض حرمه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم كما فهم من الآيات نحو قوله تعالى فذلك باخ
 نفسك لان شدة حرص طلب اسلامهم يستلزم طلب طول بقائهم حتى (١٩١) يؤمنوا قلنا الاستلزام ممنوع اذ يجوز ان

يكون صلى الله عليه وسلم
 طالبا لاسلامهم ماداموا
 احياء وهذا لا ينافي ارادة
 هلاكهم فكأنه صلى الله
 عليه وسلم طالب احيائهم
 بشرط الاسلام واما هلاكهم
 (قوله والمعنى انه المتوصل
 الى المقيد الخ) فيكون
 من قبيل المجاز المرسل فان
 كون مفاتيح الغيب عنده
 انما مستلزم للتوصل اليه
 فاستعمل ما هو موضوع
 الاول في الثاني وقد صرح
 العلامة التفناني بانها كما
 يكون المجاز المركب بطريق
 التشبيه فيكون بغيره
 كقوله هو اى مع الركب
 اليمانيين مصعد البيت فان
 الركب موضوع للاخبار
 والمقصود منه اظهار
 التحزن والتحسر (قوله
 وفيه دليل على انه تعالى
 الخ) فان الغيب شامل
 للاشياء التي لم توجد في
 الخارج فاذا علم في الازل
 كل ما لم يوجد ثبت علمه

او الخرج العقلية او ما يعنها (من ربي) من معرفته وانما لا معبود سواه ويجوز ان يكون صفة لبينة
 (وكذبتم به) الضمير لربى اى كذبتم به حيث اشركتهم به غيره اول لبينة باعتبار المعنى (ما عندى
 ما تستجلبون به) يعنى العذاب الذى استجلبوه بقولهم فامطر علينا حجارة من السماء واتقنا بعذاب
 اليم (ان الحكم الا لله) في تججيل العذاب وتأخيره (يقضى الحق) اى القضاء الحق او يصنع
 الحق ويدبره من قولهم قضى السرع اذا صنعها فيما يقضى من تججيل وتأخير وأصل القضاء الفصل بتمام
 الامر وأصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم بقص من قص الاثر ومن
 قص الخبر (وهو خير الفاصلين) القاضين (قل لو ان عندى) اى فى قدرتى ومكنتى
 (ما تستجلبون به) من العذاب (لقضى الامر بيني وبينكم) لاهلككم عاجلا غضبا لربى
 وانقطع ما بيني وبينكم (والله اعلم بالظالمين) فى معنى الاستدراك كأنه قال ولكن الامر الى الله
 سبحانه وتعالى وهو اعلم بمن يبنى ان يؤخذ ومن يبنى ان يمهل منهم (وعنده مفاتيح الغيب)
 خزائنه جمع مفتاح بفتح الميم وهو الخزن او ما يتوصل به الى المفاتيح مستعار من المفاتيح التى هو جمع
 مفتاح بكسر الميم وهو المفتاح ويؤيده انه فرى مفاتيح والمعنى انه المتوصل الى المفاتيح المحيط علمه بها
 (لا يعلمها الا هو) فيعلم اوقاتها وما فى تججيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته
 وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على انه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها (ويعلم ما فى البر
 والبحر) عطف للاخبار عن تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار عن اختصاص العلم
 بالمغيبات به (وما نسقط من ورقة الا يعلمها) مبالغة فى احاطة علمه بالجزئيات (ولاحية فى ظلمات
 الارض ولا رطب ولا يابس) معطوفات على ورقة وقوله (الافى كتاب مبين) بدل من الاستثناء
 الاول بدل الشكل على ان الكتاب المبين علم الله سبحانه وتعالى او بدل الاشتمال ان اريد به اللوح
 وقرئت بالرفع للعطف على محل ورقة ورفع على الابتداء والخبر الافى كتاب مبين (وهو الذى
 يتوفاكم بالليل) بينكم فيه ويرافقكم استعبر التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة فى زوال
 الاحساس والتمييز فان أصله قبض الشيء بتمامه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسنتم فيه خص الليل
 بالنوم والنهار بالكسب جريا على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم اطلق البعث ترشيحا للتوفى
 (فيه) فى النهار (لينضى أجل مسمى) ليبلغ المتيقظ آخر أجله المسمى له فى الدنيا (ثم اليه
 مرجعكم) بالموت (ثم يبعثكم بما كنتم تعملون) بالمجازاة عليه وقيل الآية خطاب للكفرة
 والمعنى انكم ملقون كالجيف بالليل وكاسبون للأثم بالنهار وانما سبحانه وتعالى مطلع على
 أعمالكم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعمالكم من النوم بالليل وكسب

بالاشياء قبل وقوعها (قوله بدل من الاستثناء الاول) هو قوله تعالى الا يعلمها فان معناه الافى علمه وهو معنى قوله تعالى الافى كتاب
 مبين والمعنى وما نسقط من ورقة ولاحية فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا يعلمها فى كتاب مبين (قوله فان أصله قبض الشيء
 بتمامه) اذا كان أصل التوفى ما ذكر فلا حاجة الى الاستعارة من الموت بل يقال انه استعمل مجازا للذم لانه قبض فى الجملة (قوله
 اطلق البعث للترشيح الخ) لما استعبر التوفى من الموت للنوم كان البعث الذى هو فى الحقيقة الاحياء بعد الموت ترشيحا لانه امر ملام
 المستعار منه ولعل هذا كان سببا لاعتبار الاستعارة من الموت (قوله فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعمالكم) هذا الشكف لاظهار

صرح الضمير في فيه ومعنى في شأن ذلك الخ لاجل تعاطي الذي قطعتم به أعمالكم حتى تكون في معنى اللام ومعنى ثم ببعثكم على ما ذكره المصنف انه يعلم ما جرحتم به النهار المتقدم ثم ببعثكم في النهار التأخر ليقضي (قوله والحكمة فيه الخ) أي الحكمة في كتب حفظة الاعمال ان المكاف الخ (١٩٣) وفيه اشارة الى انه لما علم الله تعالى أعمالهم لا يقوت شيء منها عن علمه ففائدة

الآثام بالنهار ليقضي الاجل الذي سماه وضر به البعث الموقى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم يبدئكم بما كنتم تعملون بالجزاء (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن للمكاف اذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤس الاشهاد كان أزيوعن المعاصي وأن العباد اذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه واستره لم يحتشم منه احتشامه من خدمه المطلقين عليه (حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) ملك الموت وأعوابه وقرأ جزء توفاه بالالف عمالة (وهم لا يفرطون) بالتواني والتأخير وقرئ بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولا هم) الذي يتولى أمرهم (الحق) العدل الذي لا يحكم الا بالحق وقرئ بالنصب على المدح (آله الحكم) يومئذ لا حكم لغيره فيه (وهو أسرع الحاسبين) بحاسب الخلائق في مقدار حبل شاة لا يشغله حساب عن حساب (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) من شدائدهما استعبرت الظلمة للشدة فبشاركتها في الهول وابطال الابصار فقبل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذكوا كب أو من الخسف في البر والعرق في البحر وقرأ يعقوب ينجيكم بالتخفيف والمعنى واحد (تدعونه تضرعا وخفية) معلنين ومسررين أو اعلانا واسراراً وقرأ أبو بكر هنا وفي الاعراف وخفية بالكسر وقرئ خيفة (لئن أنجيئنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول أي تقولون لئن أنجيئنا وقرأ الكوفيون لئن أنجانا ليوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلمة (قل الله ينجيكم منها) شدة الكوفيون وهشام وخففة الباقون (ومن كل كرب) غم سواها (ثم أتمت شركون) تعودون الى الشرك ولا توفون بالعهود وانما وضع شركون موضع لا تشكرون نديها على أن من أشرك في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبد رأسا (ذل هو القادر على أن يبعث عليكم عندا من فوقكم) كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل (أو من تحت أرجلكم) كما عرق فرعون وحسب بقارون وقيل من فوقكم كابرهم وكامم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وعبيدكم (أو بلسكم) بخلطكم (شيعا) فرقامتحرز بين على أهواء شتى فينشب القتال بينكم قال

وكتيبة لبستها بكتيبة * حتى اذا التبتت نفثت لها يدي

(ويذيق بعضكم بأس بعض) يقاتل بعضكم بعضا (انظر كيف نصرنا الآيات) بالوعد والوعيد (لعلهم ينفقون وكذب به قومك) أي بالعذاب وبالقرآن (وهو الحق) الواقع لا محالة أو الصدق (قل استعذروا بكم بويل) بحفيظ وكل الى أمركم فأمنعكم من التكذيب وأجاز بكم انما أنمندر والله الحفيظ (لكل نبأ) خبر يريد به اما بالعذاب أو الايعابه (مستقر) وقت استقرار ووقوع (وسوف تعلمون) عند وقوعه في الدنيا والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) بالتكذيب والاستهزاء بها والظعن فيها (فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم (حتى يخوضوا في حديث غيره) أعاد الضمير على معنى الآيات لانها القرآن (واما بنسبتك الشيطان) بان يشغلك

الكتب ان يطلع غيره على الاعمال حتى يشهد عليهم يوم العرض الاكبر (قوله لا حكم لغيره فيه) لا يحجب الظاهر ولا يحجب الحقيقة بخلاف الدنيا فإنه وان لم يكن ما كفي الحقيقة غيره فيها لكن بحسب الظاهر حكاه متعددة (قوله وانما وضع تشركون الخ) أي المناسب بحسب الظاهر في هذا المقام ان يقال انتم لا تشكرون بناء على انه هو الموعود فوضع الشرك موضع عدم الشكر دلالة على ما ذكر في عدم شكره دلالة على عدم عبادته لان العبادة شكر لله تعالى (قوله قل هو القادر) لم يتعرض الى اثبات حصر القادر عليه كما هو الحق عند أهل السنة لان مجرد قدرته تعالى على ما ذكر كاف في التخريف ولا حاجة الى ما ذكرتم ان العلامة التفقازاني صرح بان القدرة على الامور المذكورة ليست لغير الله على مذهبي أهل السنة والمعتزلة أقول فيه خفاء اذ لعل المعتزلة يقولون بان

اذا قسه بعض بأس بعض هو القتل بما في قدرة البشر (قوله من فوقكم أي كابرهم) أي عذابا مبتدأ بوسوسة

من كابرهم أو بسببهم (قوله وهو الحق الواقع لا محالة أو الصدق) فالاول بالنظر الى التفسير الاول وهو العذاب والثاني بالنظر الى الثاني وهو القرآن (قوله وقت استقرار) يحتمل أن يكون المستقر بمعنى اسم الزمان ويحتمل أن يكون مصدرا ويقدر الوقت عليه

(قوله لان من حسابهم بأياه) قال العلامة التفتازاني لانه اذا عطف مفرد على مفرد بحرف الاستدراك فالقيود معتبرة في المعطوف عليه السابق في الذكرك عليه تعتبر في المعطوف اليه بحكم الاستعمال تقول ما جاء في يوم الجمعة وفي الدار راكبا ومن هذا القوم رجل ولكن امرأة يلزم ان يكون محي والمرأة في يوم الجمعة في الدار بصفة الركوب وتكون هي من ذلك القوم البتة لا يجوز الاستعمال بخلافه يفهم من الكلام سواء بخلاف ما جاء في رجل من العرب ولكن امرأة فانه لا يبعد (١٩٣) ان تكون من غير العرب أقول السبب انه

يفهم مما ذكر ان ما تقدم على المعطوف عليه في مثل ما جاء في من العرب رجل وهو كون الجائي من العرب أمر مقرر ولكن لا رجل بل امرأة بخلاف ما اذا أشرف قوله ولا على شيء لذلك) أي لا يصح ان يكون معطوفا على لفظ شيء لمثل المذكور الذي ذكر (قوله ولان من لا زاد في الاثبات) يعني ان لكن ذكرى مثبت فلو كان ذكرى معطوفا على لفظ شيء لكان من وارد عليه أيضا فكان التقدير ولكن من ذكرى فيلزم ما ذكر (قوله وههنا الفداء) دل على مغايرة الفدية والفداء بان تكون الفدية ما يجعل عوضا عن شيء كفدية الصوم فانه جعل عوضا عنه وأما الفداء فهو مصدر ولكن قال صاحب الصحاح الفدية وفداء واحد (قوله لاني ضميره) أي لاني ضمير العدل لان العدل ههنا بمعنى المصدر فلا يناسب استناد يؤخذ اليه بخلاف قوله لا يؤخذ منها عدل

بوسوسته حتى تنسى انتهى وقرأ ابن عامر يفتيك بالتشديد (فلا تتعد بهما الذكري) بعد ان ذكره (مع القوم القائلين) أي معهم فوضع الظاهر موضع المضمرة دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين من قبائح أعمالهم وأقوالهم الذين يحاسبونهم (من حسابهم من شيء) شيء مما يحاسبون عليه (ولكن ذكري) ولكن عليهم أن يذكروهم ذكري ويمنعوا عن الخوض وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكري ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم بأياه ولا على شيء لذلك ولان من لا زاد في الاثبات (لعلهم يتقون) يتجنبون ذلك حياة وأكرهه لسأئهم ويحتمل أن يكون الضمير لذين يتقون والمعنى لعلهم يتقون على تقواهم ولا يتكلم بمجالستهم روي أن المسدين قالوا لئن كنا نقوم لكما استهزؤا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ونطوف فترات (وذرا الذين تخلوا وادبهم لعبا وطوا) أي بنوا أمر دينهم على التسهل وقد بنوا بما لا يعود عليهم ينفع عاجلا وأجلا كعبادة الاصنام ونحرهم بالبحائر والسواحب أو اتخذوا دينهم الذي كانوا يعبدوا وطوا حيث سخروا به أو جعلوا عبادتهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان طوا ولعب والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديدا لهم كقوله تعالى ذرفي ومن خلقت وحيدا ومن جعله منسوبا بآية السيف جعله على الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم (وغرهم الحياة الدنيا) حتى أنكروا البعث (وذكري به) أي بالقرآن (أن تبسل نفس بما كسبت) مخافة أن تسلم الى الهلاك وترهن بسوء عملها وأصل الايسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لان فرسته لا تفلت منه والبائل الشجاع لا تمتنعه من قرنه وهذا بسل عليك أي حرام (ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تعدل كل عدل) وان تعدل كل (فداء والعدل الفدية لانها تعادل المقدي وههنا الفداء وكل فصد على المصدرية (لا يؤخذ منها) الفعل مستدالي منها لاني ضميره بخلاف قوله لا يؤخذ منها عدل فانه المقدي به (أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا) أي سلموا الى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائفة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم) كما كانوا يكفرون) نأ كيدية وتفصيل لذلك والمعنى هم بن ماء مغلي يشجر جرفي بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم (قل أذعوا) أتعبد (من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) ما لا يقدر على نفعنا وضرا (وزد على أعقابنا) ورجع الى الشرك (بعد اذ هدانا الله) فاهدنا منه وزقنا الاسلام (كالذي استهوته الشياطين) كالذي ذهبت به مردة الجن في المهامه استفعال من هوى يهوى هو بالذاهب وقرأه استهواه بالف عمالة ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل زد أي مشبهين الذي استهوته أو على المصدر أي رد ما مثل رد الذي استهوته (في الارض حيران) متحيرا ضالعا عن الطريق (له أصحاب) لهذا المستهوي رفيقة (يدعونه الى الهدى) الى

(٢٥) - (بضاهي) - (ثاني) لان العدل الماخوذ للمقدي به (قوله أو على المصدر أي رد ما مثل رد الذي استهواه) وهذا رد على الكشاف وفيه ان الرد ههنا بمعنى الرجوع الى الحالة الاولى ولذا فسره بقوله ورجع الى الشرك ولك أن تقول ما معنى رجوع الذي استهوته الشياطين ويمكن أن يقال معناه رجوع الذي استهوته الشياطين من عندهم فان الرجوع من عندهم تغلب عليه الخيرة واختلال العقل والاولى أن يقال الرد ههنا بمعنى الدفع والمعنى كدفع الذي استهوته الشياطين في الارض حيران

(قوله تسمية للفعول بالصدر) أي تسمية للفعول التي هو الطريق المهدى إليه بالصدر (قوله أمرنا بذلك) أي بالاسلام كما صرح به صاحب الكشاف يعني ان المقصود من الامر بالاسلام نفسه لانه لا يشر حتى يكون الامر به لغرض آخر بل هو المقصود بالذات فتكون اللام لام كي (قوله أو على موقعه) قال العلامة الثقفاني قيل المراد كثيرا ما يقع في مثل هذا الموقع ان نسلم فعطف وان أقيموا بهذا الاعتبار على طريقة فاصداً كن وهذا يشعر قوله كما قيل أمرنا ان نسلم وان أقيموا لكن لا يخفى أن في ان نسلم مصدرية وناسبة للخضوع وفي ان أقيموا مفسرة انتهى كلامه وفيه انه لا يجوز ان تكون ان في ان أقيموا مصدرية ونقل العلامة النيسابوري عن الزجاج أنه لا بد ههنا من تأويل ليصح (١٩٤) العطف والتقدير أمرنا بالنسليم ولان تقيم أو أمرنا أن نسلموا وان أقيموا

أن يهدوه الطريق المستقيم أو الى الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للفعول بالصدر (اننا) يقولون له (اننا) قل ان هدى الله الذي هو الاسلام (هو الهدى) وحده وما عداه ضلال (وأمرنا بالنسليم رب العالمين) من جملة المقول عطف على ان هدى الله واللام لتعويل الامر أي أمرنا بذلك لنسلم وقيل هي بمعنى الباء وقيل هي زائدة (وأن أقيموا الصلاة واتقوا) عطف على نسلم أي للاسلام ولإقامة الصلاة وعلى موقعه كما قيل وأمرنا ان نسلم وأن أقيموا الصلاة روى أن عبدة الرحمن بن أبي بكر دعا أباه الى عبادة الاوثان فزلت وعلى هذا كان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا لقول اجابة عن الصديق رضي الله تعالى عنه تعظيماً لشأنه وظهاراً للاتحاد الذي كان بينهما (وهو الذي اليه تحمرون) يوم القيامة (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق) قائماً بالحق والحكمة (وبوم يقول كن فيكون قوله الحق) جملة اسمية قدم فيها الخبر أي قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم الجمعة والمعنى انه الخالق للسموات والارضين وقوله الحق باذن في السكائات وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو الهاء في واتقوا أو محذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أي اقتضائه كن فيكون والمراد به حين يكون الاشياء ويحدثها وحين تقوم القيامة فيكون التكوين من حشر الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ في الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (عالم الغيب والشهادة) أي هو عالم الغيب (وهو الحكيم الخبير) كالقائل لك لا آية (واذا قال ابراهيم لأبيه آزر) هو عطف بيان لآية وفي كتب التواريخ ان اسمه تارح فتدل هما على ان له كما مر انيل ويعقوب وقيل العلم تارح وآزر وصف معناه الشيخ والمعوج وعلل منع صرفه لانه أعجمي جعل على موازنه أو نعت مشتق من الأزر أو الوزر والأقرب انه علم أعجمي على فاعل كما هو واضح وقيل اسم ضم بعده فغلب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بخلاف المضاف وقيل المراد به الضم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما بعده أي تعبد آزر ثم قال (أنتخذنا أصناماً آلهة) تفسير او نقريرا وبدل عليه انه فري آزر أنتخذ أصناماً بفتح همزة آزر وكسر هاء هو اسم ضم وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على انه علم (اني أراك وقومك في ضلال) عن الحق (مبين) ظاهر الضلالة (وكذلك نرى ابراهيم) ومثل هذا التبصير بصره وهو حكاية حال ماضية وفري نرى بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصره

قيل والسرفى العبدول عن الظاهر ان المكلف كالغائب ما لم يسلم فاذا أسلم صار بالحاضر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو الهاء في فاتقوا) على التقديرين يقدريه في فعلي الاول خالق ما في اليوم المذكور وعلى الثاني اتقوا أهواله والتعاقب مجازي كالاسناد المجازي (قوله أو محذوف دل عليه بالحق) والمعنى وقوله بالحق متحقق يوم يقول كن فيكون أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق الخ هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلاً ليكون بل المناسب له أن يقال وحين يقول كن فيكون قوله الحق أي أثر قوله الحق ويراد بالتوسل ما تعلق بالقول أي يكون ما تعلق به قوله وارادته بالتكوين (قوله

لانه أعجمي جعل على موازنه) أي اذا كان صفة منع صرفه لانه أعجمي جعل على موازنه أي على ما هو على وزنه كشاف دلالات الذي هو غير منصرف للجمعة والعلمية لان عدم صرفه بالاستقلال لفقده شرطه الذي هو العلمية (قوله وأنت الخ) أي ليس بأعجمي بل عربي مشتق فيكون عدم صرفه ما لوصف والوزن لانه على وزن فاعل (قوله والأقرب انه علم أعجمي) لوجود نظائره في الأعجمي وعدم التكلف فيه اذا كان علماً بخلاف ما اذا كان أعجمياً جعل على موازنه أو مشتقاً مما ذكر (قوله اذ أطلق عليه بخلاف المضاف) والاصل غابد آزر (قوله وهو يدل على انه علم) هذا مما زاد على الكشاف وفيه انه يحتمل أن يكون وصفاً في الاصل على ما ذكرتم ينادى به كما يقال بالعلم فان النداء لا يختص بالعلم غاية الامر أن نداء العلم يكون أكثر فعله نظر الى كونه راجحاً للكثرة (قوله ومثل هذا التبصير بصره) إشارة الى الهداية الى التوحيد وابطال الشرك (قوله وفري نرى بالتاء ورفع الملكوت) أي بالتاء الذي هو الحرف

الثالث و يكون فاعله ملكوت السموات أى تبصره أحوال المحلوقات كما بصرناه أحوالهم (قوله للبالغة) أى فى الملك اعظم الملكوت وكثرتها (قوله أوعلى وجه النظر والاستدلال) هذا لا يناسب منصب مقام الخليل صلوات الله وسلامه عليه فالأولى الاقتصار على الوجه الأول ولذا اقتصر عليه الزمخشري (قوله فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار ينافى الألوهية) لان الاحتجاب والانتقال تغير والمتغير حادث والحادث لا يصلح للألوهية لان الاله يجب قدمه (قوله تعالى انى يرى مما تشركون) فان قيل لا يلزم من بطلان كون النجوم شركاء فى الألوهية بطلان الشرك مطاقاً فلنازوم (١٩٥) بطلانه ايمانهم كانوا عابدين للسكران كعب

والاصنام لا غير واذا بطل كونهم شركاء بطل الشرك بل اتفاق مطلقاً لان هذه الاجرام الشريفة البيرة العالية لم تصلح للألوهية لم يصلح غيرها لها (قوله استدلالاً لاظهار الشبهة الخصم) يعنى استدلالاً بكونه أكبر الاجرام البيرة على انه الرب اذا الظاهر ان الخصم وهو المشرك ادعى ربوبية الشمس بواسطة ما ذكر (قوله لتعدد دلالاته) أى لدلالة الافول على الحدوث من وجهين أحدهما الاستتار والخفاء والثانى ان حدوث أقوله يدل على حدوث بزوغه فظهوره لانه اذا زال الظهور والبروز يدل زواله على حدوثه اذ لو كان قد بقاء لما زال وحدث البروز يدل على حدوث البازغ لما ذكر ان كل متغير حادث (قوله لانها لا تضر بنفسها ولا تنفع) بل لا تضر ولا تنفع مطلقاً فان النافع والضار هو الله

دلالتى الربوبية (ملكوت السموات والارض) ربوبيتها وملكها وقيل عما بينهما وبدانها والملكوت اعظم الملك والتاء فيه للبالغة (وايكون من الموقنين) أى لا يتبدل ولا يكون أو فعلنا ذلك ايكون (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي) تفصيل وبيان لتلك وقيل عطف على قال ابراهيم وكذلك ترى اعتراض فان أباه وقومه كانوا يعبدون لاصنام والسكران كعب فأراد أن ينههم على ذلك ثم ورسدهم الى الحق من طريق النظر والاستدلال وجن عليه الليل ستره بظلامه والسكران كان زهرة أو اشترى وقوله هذا ربي على سبيل الوضع فان المستدل على فساد قول يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يكره عليه بالفساد وعلى وجه النظر والاستدلال وانما قاله زمان مراعاته أو أول أو ان باوغه (فلما أفل) أى غاب (قال لأحب الأولين) فضلاً عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب بالاستتار يقتضى الامكان والحدوث وينافى الألوهية (فلما رأى القمر بازغاً) مبتدئاً فى الطلوع (قال هذا ربي فلما أفل) قال لئن لم يهدنى ربى لا يكون من اقوم الضالين) استعجز نفسه واستعان بربه فى ذلك الحق فانه لا يهدى اليه الا بتوفيقه ارشاداً لقومه وتبييناً لهم على ان القمر أيضاً تغير بحاله لا يصلح للألوهية وأن من اتخذها الهافهوض (فلما رأى الشمس بازغاً قال هذا ربي) ذكر اسم الاشارة لتدبير الخبير وصيانة للرب عن شبهة التأنيت (هذا أكبر) كبره استدلالاً لاظهار الشبهة الخصم (فلما قلت قال يقوم انى يرى مما تشركون) من الاجرام المحدثه المحتاجة الى محدث يحدثها ومخصص بخصصها بما تختص به ثم لما تبرأ منها توجه الى موجدها ومبدعها الذى دلت هذه الممكنات عليه فقال (انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً وما أنا من المشركين) وانما احتج بالافول دون البروز مع أنه أيضاً انتقال لتعدد دلالاته ولان رأى السكران الذى يعبدونه فى وسط السماء حين حازل الاستدلال (وحاجه قومه) وخاصموه فى التوحيد (قال أتحتاجونى فى الله) فى وحدانيته سبحانه وتعالى وقرأ نافع وابن عامر بخلاف عن هشام بتخفيف النون (وقد هذان) الى توحيدهم (ولا أخاف ما تشركون به) أى لأخاف عبوداتكم فى وقت لانها لا تضر بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربي شياً) أن يصيبنى بمكروه من جهتها وله جواب تنخو يفهم اياه من آلتهم وتهديد لهم بعد اب الله (وسع ربي كل شئ عدلاً) كأنه علة الاستثناء أى احاط به علماً فلا يبعد أن يكون فى علمه أن يحق فى مكروه من جهتها (أفلا تتذكرون) فتميز وايقن الصحيح والفساد والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم) ولا يتعلق به ضرر (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) وهو حقيقى بأن يخاف منه كل الخوف لانه اشرك للمصنوع بالاصانع وأسوية بين المقدور والعاجز والقادر الضار النافع (مالم ينزل به عليكم سلطاناً) مالم ينزل بأمر الله كتاباً

تعالى وحد هو على هذا فقوله تعالى الآن يشاء ربي شياً مكرهه الى أما اذا جعل متصلاً كما هو مفهوم كلام المصنف فهو بناء على ما قاله من ان ما أشركوه ضار ونافع لكن لا بنفسه بل بإرادة الله ومعنى الاستثناء على الاتصال لا أخاف ما أشركون فى شئ من الاوقات الاوت مشيئة ربي مكروهه من جنسها (قوله مالم ينزل به عليكم سلطاناً) لا يقال ما يصلح للمشرك لاحاجة الى نصب الله لبالغته لاننا نقول من المعلوم ان الاشياء التى كانوا يعبدونها ليست آله مستقلة كالواجب فائبات كونهم شركاء له يحتاج الى دليل من الله تعالى

(قوله أولم ينصب عليه دليلا) هذا محصل معنى ما لم ينزل به عليكم سلطانا والمقصود تعميم الدال بحيث يشمل الدليل العقلي والنقلي (قوله لما روى الخ) ولان هذا هو المناسب للمقام لانه جواب الاستفهام المذكور وهو عن أحقية المشرك بالامن أو الموحده وهذه أسؤال وهو ان المفهوم من الاحقية ان المشرك حقيق بالامن البتة لكن التردد في انه أحق بعلم الواحد لكن الواقع ان ليس للمشرك أمن أصلا والجواب أن المراد من الاحق الحقيق وانما عبر عنه بالاحق للبالغة بمعنى انه الحقيرى بالامن أى كامل الاستحقاق به (قوله عليه السلام ليس ما تظنون الخ) فان قيل المؤمن القاسق الذى ما ناب من الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضى ان من لم يشرك آمن وان كان فاستقامنا على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الالهتاء الى طريق بوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد (١٩٦) من الظلم المعصية كان الأمن الامن من العذاب فالقائل لا يخفى ان الحديث المذكور

انما يناسب المقام اذا كان الصحابة فهموا من الظلم المعصية من الخلود والامن من خلود العذاب لان الامن من خلود العذاب يحصل من عدم الشرك أما اذا كان الصحابة فهموا من الامن من العذاب لان المقام لان الامن من العذاب لا يحصل من عدم الشرك (قوله وليس الايمان به الخ) رد لما يقال ليس الايمان بالكفر أى خلطه به غير متصور فاجاب المصنفان المراد من الايمان ههنا ليس الايمان التام بل المراد منه التصديق بوجود الصانع وهذا يتصور خلطه بالكفر كما قال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون (قوله متعلق بمجتنا ان جعل خبر تلك

أولم ينصب عليه دليلا) فإلى الفرقين أحق بالامن) أى الموحدون أو المشركون وانما لم يقل أيضا أما أم أتم احترازا من تزكية نفسه (ان كنتم تعلمون) ما يحق أن يخاف منه (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم عنه والمراد بالظلم ههنا الشرك لما روى أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا أينما لم يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ما تظنون انما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك اظلم عظيم وليس الايمان به أن يصدق بوجود الصانع الحكيم ويخلط بهذا التصديق الاشارة به وقيل المعصية (وتلك) اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون أو من قوله أحتاجون الىه (مجتنا آتيناها ابراهيم) أو شدناه اليها وعلمناه اياها (على قومه) متعلق بمجتنا ان جعل خبر تلك ومحدوف ان جعل بدله أى آتيناها ابراهيم حجة على قومه (ترفع درجات من نشاء) فى العلم والحكمة وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتونين (ان ربك حكيم) فى رفعه وحفضه (عالم) بخال من رفعه واستمداده له (وهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا) أى كلا منهما (ونوحا هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عند هدائه نعمة على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد يتعدى الى الولد (ومن ذريته) الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ الكلام فيه وقيل لنوح عليه السلام لانه أقرب ولان يونس ولوطا ايمان ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم اختصاص البيان بالعدودين فى تلك الآية والتي بعدها وانما ذكرورون فى الآية الثالثة عطف على نوحا (داود وسليمان وأيوب) أبوب بن اموص من أسباط عيص بن اسحق (ويوسف وموسى وهرون وكذلك مجزى المحسنين) أى ومجزى المحسنين جزاء مثل ما جزى ابراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى) هو ابن مريم وقيل ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت (والياس) قيل هو ادريس جد نوح فيكون البيان مخصوصا عن فى الآية الاولى وقيل هو من أسباط هرون أخى موسى (كل من الصالحين) الكاملين فى الصلاح وهو الاتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي (واسماعيل واليسع) هو اليسع بن أخطوب وقرأ حزة والكسائى واليسع وعلى القراءتين هو علم أعجمى أدخل عليه اللام كأدخل على اليزيد فى قوله

الخ) فيكون تلك مبتدأ ومجتنا خبرا وآتيناها ابراهيم خبر به خبر أو حال يتأويل أشهر المستفاد رأيت من تلك وان جعل مجتبا بدلا كان آتيناها ابراهيم خبر تلك واعلم أن صاحب الكشاف لم يتعرض لما ذكره المصنف وأعل السبب فيه انه اذا كان مجتبا بدلا من تلك وكان على قومه متعلقا بمجتنا لزم ذكر الخبر قبل تمام المبتدأ لان البدل عن المبتدأ فى حكمه (قوله ولان يونس ولوطا الخ) نفل العلامة الطيبي عن جامع الاصول أن يونس بن متى كان من الأسباط فبقى لوطا خارجا من الذرية ولما كان ابن أخيه وآمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من الذرية على سبيل التغليب (قوله فيكون البيان مخصوصا بمن فى الآية) الاولى ان المراد من البيان بيان الذرية وهو من قوله داود وسليمان الخ لانه على هذا التقدير لا يمكن أن يكون ما فى الآية الثانية بيان الذرية ابراهيم أو نوح كما لا يخفى

(قوله دليل على انه متفضل بالهداية) لانه علقها على مشيئته لانه امر واجب عليه (قوله ليسوا بها بكافرين) لم يقل فقد وكانها
قوماً مؤمنين ليكون قبضاصر بالمعاقب ل لان عدم الكفر الايمان فيبطل مذهب المعزلة من اثبات الواسطة (قوله فليس فيه دليل
على انه عليه السلام متعبد بشرع من قبله) لك ان تقول ظاهر الآية يدل (١٩٧) على عموم الاقتداء في الأصول والفروع

خص ما اختلفوا فيه اذ
لا يمكن الاقتداء بهم فيها
ففي المتفق عليه فيثبت انه
صلى الله عليه وسلم متعبد
بشرع من قبله فيما انفقوا
عليه من الأصول والفروع
(قوله على انها كناية
الصدر) أي الهاء ضمير
راجع الى الاقتداء الذي هو
مصدر اقتده (قوله وفي
السخط على الكفار)
عطف على قوله في الرحمة
والانعام على العباد (قوله
واضمين ذلك نوبخهم)
هنا مبتدأ خبره قوله
يبدء بعض الخ أي التوبيخ
ولتم لا بمجرد تجزئتها بل
اسبب ابدء بعض أجزائها
واخفاء بعضها (قوله روى
ان مالك بن الصيف الخ)
هذا جواب عما طعن به
بعض الملاحدة في هذه
الآية وهو انه اما ان يكون
المراد من قالوا ما أنزل الله
على بشر من شيء ان أهل
الكتاب قالوا ذلك وهو
بالل انهم لم يقولوا ذلك
وكيف يقولون وهم أهل
التوراة والانجيل أو
المسراد ان المشر كين قالوا
ذلك فلا فائدة لقوله تعالى

رأيت الوليد بن البرز بن مباركا • شديداً بأعباء الخلافة كاهله

(ويونس) هو يونس بن متى (ولو ط) هو ابن هاران أخى ابراهيم (وكلا فضلنا على العالمين)
بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخاق (ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم) عطف على
كلاً ونوحاً أي فضلنا كلامهم أو هدينا هؤلاء وبعض آياتهم وذرياتهم واخوانهم فان منهم من لم يكن
نبياً ولا مهدياً (واجتبيناهم) عطف على فضلنا أو هدينا (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرير
ليبان ما هدوا اليه (ذلك هدى الله) اشارة الى ما دانوا به (يهدي به من يشاء من عباده) دليل على أنه
متفضل عليهم بالهداية (ولو أشركوا) أي ولو أشرك هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع فضلهم
وعلو شأنهم (لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها
(أولئك الذين آتيناهم الكتاب) يريد به الجنس (والحكم) الحكمة أو فصل الامر على مائة تنضيه
الحق (والنبوة) والرسل (فان يكفروا) أي هذه الثلاثة (هؤلاء) يعني قريشا (فتقدوا كتابها)
أي براعاتها (قوماً ليسوا بها بكافرين) وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المدكورون ومتابعوهم
وقيل هم الانصار أو أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو كل من آمن به أو الفرس وقيل الملائكة (أولئك
الذين هدى الله) يريد الانبياء عليهم الصلاة والسلام المتقدم ذكرهم (فهداهم اقتده) فاختص
ما يقم الاقتداء والمراد بهادهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف
فيها فانها ليست هدى مضافاً الى الكل ولا يمكن التمسك بهم جميعاً فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة
والسلام متعبد بشرع من قبله والهاء في اقتده لاوقف ومن أثبتها في الدرج ما كنهه كإن كثير
ونافم وأبي عمرو وعاصم أجرى الوصل مجرى الوقف وبخذف الهاء في الوصل خاصة حزة والكسائي
وأشبهها بالكسرين عامر برواية ابن ذكوان على انها كناية المصدر وكسر هاء غير اشباع برواية
هشام (قل لا أسألكم عليه) أي على التبليغ أو القرآن (أجراً) جعلنا من جهنم كالم يسأل من قبلي
من النبيين وهذا من جملة ما أمر بالاقتداء بهم فيه (ان هو) أي التبليغ أو لقرآن أو الغرض
(الاذ كرى للعالمين) الاذ كبراً وموعظة لهم (وما قدروا الله حق قدره) وما عرفوه حق معرفته
في الرحمة والانعام على العباد (اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) حين أسكروا الوحي وبعثه
الرسول عليهم الصلاة والسلام وذلك من عظام رحمة وجلائل نعمته أوفى السخط على الكفار
وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال
القرآن بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى
للناس) وقرارة الجمهور (تجاهونه قرطيس نبدونها وتخفون كثيراً) بالباء وانما قرأ بالياء ابن كثير
وأبو عمرو وجلا على قالوا ما قدروا واضمن ذلك نوبخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزئتها
يبدء بعض اتخبوه وكتبوه في ورقات متفرقة واخفاء بعض لا يشتمونه وروى أن مالك بن الصيف
قاله لما غضبه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان
الله يبعث الخبر السمين قال نعم ان الله يبعث الخبر السمين قال عليه الصلاة والسلام فأت الخبر السمين

قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى لانهم غضبوا بغيره فترفين بنزل التوراة وحينئذ تقول الجواب الذي ذكره اصنف بقوله
روى الخ اختيار الشنقى الاول من التريدي وقوله وقيل هم المشركون اختيار الشنقى الثاني منه وقوله فلا عليك بهد التبليغ أي
لابأس عليك

(قوله أو حال من المفعول أو فاعل بلعبون) عطف على قوله صلة أي الظرف صلة ما ذكر أو حال من مفعول ذرهم والاعنى ذرهم كائنين في خوضهم أو من فاعل بلعبون (١٩٨) أي بلعبون كائنين في خوضهم (قوله أو من هم الثاني) عطف على قوله

وقيل هم المشركون والزاهم بانزال التوراة لانه كان من المشهورات الذائعة عندهم ولتلك كانوا يقولون لو انزل علينا الكتاب لكتنا هدى منهم (وعلمتم) على لسان محمد صلى الله عليه وسلم (مالم تعلموا أتم ولا آباؤكم) زيادة على ما في التوراة وبيننا لما التبس عليكم وعلى آباؤكم الذين كانوا أعلم منكم وظهيره ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون وقيل الخطاب لمن آمن من قريش (قل الله) أي أنزل الله أو الله أنزل أمره بأن يجيب عنهم اشعار بان الجواب تبين لا يمكن غيره وتبينها على أي أنهم بهتوا بحيث أنهم لا يقدرون على الجواب (ثم ذرهم في خوضهم) في أباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ والزمام المحجة (بلعبون) حال من هم الأوّل والظرف صلة ذرهم أو بلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل بلعبون أو من هم الثاني والظرف متصل بالأوّل (وهذا كتاب أنزلناه مبارك) كثير الفائدة والنفع (مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتاب التي قبله (ولتندر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات ولتندر أو علة لتندر أي أهل أم القرى أنزناه وانما سميت مكة بذلك لانها قبلة أهل القرى ومحجهم ومجتمعهم وأعظم القرى شأما وقيل لان الارض دحيت من تحتها ولانها مكان أول بيت وضع للناس وقرا أبو بكر عن عاصم بالياء أي وليندر الكتاب (ومن حولها) أهل الشرق والغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب والضبير يحتملها ما يحافظ على الطاعة ويخصيص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نبيا كسياسة والاسود العنسي أو اختلق عليه أحكاما كعمرو بن لحي ومتابيعه (أو قال أوحى الي ولم يوح اليه مني) كعبدة الله بن سعد بن أبي مروح كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلما بلغ قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبنا من تفصيل خلق الانسان فقال عليه الصلاة والسلام كتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لمن كان محمدا صادقا لقد أوحى الي كأوحى اليهم وإن كان كاذبا لقد قلت كما قال (ومن قال سأزل مثل ما أنزل الله) كالتين قالوا لئن قلنا مثل هذا (ولو ترى اذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الطرف عليه أي ولو ترى الظالمين (في غمرات الموت) شدائده من غمره الماء اذا غشيه (ولملائكة باسطوا أيديهم) يقبض أرواحهم كالتقاضى المظ أو بالعذاب (أخرجوا أنفسكم) أي يقولون لهم أخرجوها البنا من أجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم وأخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا (اليوم) يريدون وقت الامانة والوقت المعتمد من الامانة الى المآلها به (لنجزون عذاب الهون) أي الهوان يريدون العذاب المنتظم اشدة واهانة فاضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحى كاذبا (وكنتم عن آياته تستكبرون) فلا تتاملون فيها ولا تؤمنون (واقدم جثتمونا) للمحاسب والجزاء (فرادى) منفردين عن الاموال والاولاد سائرنا آرتعوه من الدنيا وعن الاعوان والاولاد التي زعمتم انها شفعاؤكم وهو جمع فرد والاعل للأنث ككسالى وفردا كرجال وفردا ككثلاث وفردى ككبرى (كخالقنا كم

من هم الأوّل أي ويكون بلعبون حال من هم الثاني وهو هم في خوضهم وعلى هذا الظرف وهو في خوضهم متصل بالأوّل أي يذرهم لا يلعبون لانهما كان بلعبون حال من هم في خوضهم يكون متأخرا بحسب الزينة عنده لان مرتبة المفعول التأخر عن العامل فالو كان الظرف المذكور متعلقا تقديما بحسب الرتبة لا تزعم التناقض (قوله لانها قبلة أهل القرى ومحجهم) فيتوجه أهل القرى اليها كما يتوجه الاولاد الى أمهم ويجمعون عندها كما يجمعون عندها وأعظم القرى شأما فهي أصل والباقية تبع (قوله لان الارض الخ) فكان أهل القرى أخرجت منها كما أخرج الولد من الام ولا نها مكان أول بيت فكانت أصلا واذا كانت كذلك كانت أصلا لجميع الارض (قوله حذف مفعوله لدلالة الطرف عليه) فان مفعوله هو الظالمين فكانه قيل ولو ترى الظالمين اذ هم في غمرات الموت الخ فلما

حذف الظالمين قام الظرف مقام الضمير والعنى لورأيت لظالمين في الوقت المذكور رأيت أمرا عجيبيلا
يخفى ان قوله اذ الظالمون في غمرات الموت الاية دل عليه (قوله تغليظا الخ) اي لبس المراد من اخرجوا طلب اخراج الانفس والارواح منهم لانهم غير قادرين عليه بل ايذاؤهم وتغليظ الامر عليهم (قوله لعراقته وتمكنه فيه) أي لاصالة الهون وتمكنه من العذاب

(قوله غرلا) الاغرل الغين المججمة والراء المهملة الاقلف (قوله بهما) أي لا يتدرن على الكلام (قوله أي وقع التقطع) لان الفعل المبني للفاعل اللازم أسند الى ضمير مصدره (قوله أو أقيم مقام موصوفه) أي أقيم مقام ما فان المعنى تقطع شيء حصل بينكم بان يكون ما بمعنى شيء ويكون موصوفا للظرف أي شيء حصل بينكم (١٩٩) وهو معطوف على قوله أسند اليه الفعل أي أسند اليه الفعل بالملاحظة

أول مرة) بدل منه أي على الهيئة التي ولدت عليها في الافراد أو حال ثانية ان يجوز التعدد فيها أو حال من الضمير في فرد أي مشبهين ابتداء خلفكم عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جثمتونا أي جثيتا كما خلقناكم (وتركنتم ما حولناكم) ما نفضلنا به عليكم في الدنيا فنشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) ما قدمتم منه شيئا ولم تحتملوا فقيرا (وما برى معكم شفعاكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) أي شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم (لقد تقطع بينكم) أي تقطع وصلكم ونسقت جمعكم والبين من الاضداد يستعمل للوصل والفصل وقيل هو الظرف أسند اليه الفعل اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهده قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على اضممار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقام موصوفه موصوفا له فقد تقطع ما بينكم وقرئ به (وصل عنكم) ضاع و بطل (ما كنتم تزعمون) أنها شفعاؤكم أو ان لا بعث ولا جزاء (ان الله فائق الحب والنوى) بالنبات وشجر وقيل المراد به الشقاق الذي في الحنطة والنواة (ينخرج الحى) يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطلق ما قبله (من الميت) مما لا ينمو كالنطف والحب (وينخرج الميت من الحى) وينخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم جلا على فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع البيان له (ذلكم الله) أي ذلكم الحى الميت هو الذى يحق له العبادة (فأنى تؤفكون) تصرفون عنه الى غيره (فائق الاصباح) شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الاصباح وهو الغبش الذى يليه والاصباح فى الاصل مصدر أصبح اذا دخل فى الصبح سمي به الصبح وقرئ يفتح الهمزة على الجمع وقرئ فائق الاصباح بالنصب على المدح (وجاعل الليل سكنا) يسكن اليه الشعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه استئناسا به أو يسكن فيه الخلق من قوله تعالى لتسكنوا فيه ونصبه بنعل دل عليه جاعل لابه فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل جلا على معنى المعطوف عليه فان فائق بمعنى فائق ولذلك قرئ به أو به على أن المراد منه جعل مستمر فى الأزمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهده قراءة هما بالجر والاحسن نصبهما بجعل مقسرا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى جمولان (حسانا) أى على ادوار مختلفة بحسب بهما الاوقات ويكونان علمى الحساب وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحساب بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك) اشارة الى جعلها حسانا أى ذلك التيسير بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذى قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم) بتدبيرهما والانتفع من التداوير المكنة هما (وهو الذى جعل لكم النجوم) خلقها لكم (لتهدوا بها فى ظلمات البر والبحر) فى ظلمات الليل فى البر والبحر واصفاتها اليها ما ملاسة أو فى مشبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو افراد لبعض منافعها بالذكرة بعد ما أجملها بقوله لكم (قد فصلنا الآيات) بينها فاصلا (لتقوم يعلمون) فانهم المنتفعون به (وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام (فستقر ومستودع) أى فلكم استقرار فى

تقدير (قوله وعلى هذا الخ) أى على تقدير أعمال جاعل يكون الليل منصوبا محلل بأنه مفعوله (قوله فاضافها اليها للملاسة) أى لالقيامها بما فان الظلمة عبارة عن أمر عدى ليست بعرض قائم بشئ (قوله وسماها ظلمات الخ) أى سمي الطرق المذكورة ظلمات لاشتراكها فى سببية الضلال (قوله بينها فاصلا) أراد ان المراد من التفصيل الذى هو المصدر من باب التفعيل التكثير

هو الاولى لسلا يحتاج الى

(قوله لان الاستقرار منادون الاستيداع) هذا دليله انه قرئ المستقر بلغظ اسم الفاعل ولم يقرأ المستودع كذلك (قوله لان انشاعهم من نفس واحدة الخ) أي الفقه القطنة وتدقيق النظر فان انشاء خلق بني آدم من آدم والاستيداع في أصلاب الآباء يحتاج الى نظر ولما كان المدكور محتاجا اليهما (٢٠٠) فصل الآفة يفتنون (قوله على تلويح الخطاب) أي على تغيير الكلام من الغيبة

الى التكلم بطريق الالتفات (قوله ثبت كل صنف من النبات) الظاهر ان المراد هوشى يخرج من الحب أوّل الامر بقريشة قوله تعالى فأخرجنا منه خضرا (قوله أخرجنا من النخل نخلا من طلعتها فنوان) انما قدر نخلا المنكر ليكون صالحا لكونه موصوفا بجملة قوله ومن النخل الخ فيكون هذا الاحتمال والذي يليه جملة معترضة بين المعطوف عليه الذي هو نبات كل شئ والمعطوف الذي هو جنات (قوله وانما اقتصر هنا على ذكرها من مقابلها) أي اقتصر على دانته ولم يذكر غير دانته أيضا لما ذكر (قوله اذ العنب لا يخرج من النخل) بمعنى لو عطفت جنات على فنوان لزم اخراج العنب من النخل ولك ان تقول اذا كان فنوان مبتدأ ومن النخل خبره كان جنات عطفا على فنوان ومن اعصاب عطفا على النخل ولا يلزم ما ذكر من اخراج العنب من

الاصلاب أو فوق الارض واستيداع في الارحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول أي فتكم قار ومنكم مستودع لان الاستقرار منادون الاستيداع (قد فصلنا الآيات اقوم بفتحهم) ذكركم ذكر النجوم يعلمون لان أمرها ظاهر ومع ذلك كخلق بني آدم بفتحهم لان انشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة تدقيق غامض يحتاج الى استعمال قطنة وتدقيق نظر (وهو الذي أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلويح الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) ثبت كل صنف من النبات والمعنى اظهار القدرة في انبات الانواع المختلفة المفنشة المسقية بماء واحد كقوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد وفضل بعضها على بعض في الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شيئا أخضر يقال أخضر وأخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة المشعب (نخرج منه) من الخضر (حبا متراكبا) وهو السبيل (من النخل من طلعتها فنوان) أي وأخرجنا من النخل نخلا من طلعتها فنوان أو من النخل شئ من طلعتها فنوان ويجوز أن يكون من النخل خبر فنوان ومن طلعتها بدلت منه والمعنى وحاصلة من طلع النخل فنوان وهو الاعتدال جمع فنون كصنوان جمع صنو وقرئ يضم القاف كذئب وذؤبان وفتحها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلا من أبنية الجمع (دانته) قريبة من المتناول أو متفقة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدالاتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من اعصاب) عطفت على نبات كل شئ وقرأ نافع بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من السكرم جنات ولا يجوز عطفه على فنوان اذ العنب لا يخرج من النخل (والزيتون والرمان) أيضا عطفت على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم (مشبهها وغير مشابهه) حال من الرمان أو من الجميع أي بعض ذلك مشابهه وبعضه غير مشابهه في الهيئة والقدر واللون والطعم (انظر والى ثمره) أي ثمر كل واحد من ذلك وقرأ حزة والسكسائي يضم الناء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب (اذا أثمر) اذا أخرج ثمره كيف يشمر ضميلا لا يكاد يتدفع به (وينعه) والى حال نضجه أو الى نضجه كيف يعود ضحفا ذانفع والدة وهو في الاصل مصدر ينعت الثمرة اذا أدركت وقيل جمع بائع كتاجر وتجر وقرئ بالقصم وهو لغة فيه ويانعه (ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) أي لآيات دالة على وجود القادر الحكيم وتوجيهه فان حدوث الاجناس المختلفة والانواع المغنثة من أصل واحد ونقلها من حال الى حال لا يكون الا باحداث قادر يعلم تة اصليها ويرجع ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله نديعارضه أو ضد يعانده ولذلك عقبه بتوخيخ من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) أي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنات اجنتهم تحقيرا لشأنهم أو الشياطين لانهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بنسب إليهم ونحوهم أو قالوا الله غاني الخير

النخل غاية ما في الباب ان يكون المعطوف على المبتدأ وهو جنات تكررة محضة ولم يعرف امتناعه كما صرح به العلامة التفتازاني (قوله ولا يعوقه ندع فعله الخ) لا يقال يمكن ان يكون له ند لا يعارضه أو ضد ولكن لا يعارضه وعلى هذا لا يلزم اختلال التظام في أفعاله تعالى لاننا نقول هذا بناء على ان الفطرة السليمة تحكم به لو كان له تعالى ند أو ضد لا بد ان يقع التنارع والاختلال في نظام العالم كما قال تعالى لو كان فيهما آفة الا الله لقد فسدنا فاعمل

وكل

(قوله أى وجعلوا له اختلافهم) يعنى على تقدير العطف على الشركاء لا يبراد بخلقهم الاصنام والذم بحسن عطفه على شركاء لان الاصنام داخله فى الشركاء فيجب ان يكون الخلق بمعنى الكذب فتأمل (قوله ثبت العذر) العذر بفتح العين المحجمة والعدل المهمة ثابت فى كلامه وقتال (قوله وقرئ بالياء للفصل) لان القاعدة ان الفعل المضارع اذا نسب الى المؤنث الحقيقي يجب ان يكون بالياء الا اذا كان بينهما فصل نحو يحيى القاضي امرأة فانه يجوز الامر ان (قوله لتطرق التخصيص الى الاول) أى الى شئ الاول لان بعض الاشياء غير مخلوق له تعالى فان ذاته وصفاته معلومان له تعالى وليس باعتبار خلقه له فلو قيل وهو به علم لتوهم ان بعض الاشياء غير معلوم له تعالى كما انه غير مخلوق له (قوله الاول ان مبدعها الخ) هذا الوجه من الاستدلال يفهم من قوله تعالى بديع السموات والارض (قوله لاستمرارها وطول مدتها) يعنى ان فائدة الولدان يكون خليفة للوالدة ثم امامه بعده ولما كانت السموات والارض مستمرين على حالهما مع طول مدة بقائهما لا حاجة لها الى ولي يخلقها مع انها من جنس ما يصلح للولادة أى (٢٠١) داخله فى الممكن الذى يصلح لذلك وان

كان فى ضمن بعض الافراد (قوله والثانى ان المعقول من الولد الخ) هذا الوجه يستفاد من قوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة (قوله والثالث ان الولد كفء الوالد) هذا يستفاد من قوله تعالى وخلق كل شئ الآيات وفى الوجه الثانى من هذين الوجهين مناقشة ظاهرة وهى ان التفاوت فى العلم بل فى سائر الكالات لا ينافى الكفاءة فكثيرا ما يولد العالم النحرير جاهلا فى الغاية بل ولد النبي كافرا وبالعكس ويمكن ان يقال مرادة ان البارئ تعالى عالم بكل المعلومات فلو كان غيره كذا له بان يكون مما تلاه فى حقيقته لكان هو أيضا صالحا لذلك

وكل نافع والشیطان خالق الشر وكل ضار كهورأى الثنوية ومفعولا جعلوا الله شركاء والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن ولله متعلق بشركاء أو حال بالرفع كأنه قيل من هم فقيل الجن والجن بالجر على الاضافة للتبيين (وخلقهم) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا ان الله خالقهم دون الجن وليس من خلق كمن لا يخلق وقرئ وخلقهم عطفًا على الجن أى وما يخلقونه من الاصنام أو على شركاء أى وجعلوا له اختلافهم للافك حيث نسبوه اليه (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا له وقرأ نافع بنشد بد الرءاء للتكثير وقرئ وخرقوا أى وزقروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوه ويروا عليه دليلا وهو فى موضع الخلال من الواو والمصدر أى خرقا بغير علم (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو ان له شريكا أو ولدا (بديع السموات والارض) من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الظرف كقولهم ثبت العذر بمعنى انه عديم النظر فيهما وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه ورفع على الخبر والمبتدأ محذوف أو على الابتداء وخبره (أنى يكون له ولد) أى من أين أو كيف يكون له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرئ بالياء للفصل أولان الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن (وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم) لا تخفى عليه خافية واعلم يقل به لتطرق التخصيص الى الاول وفى الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الاول انه من مبدعها السموات والارضون وهى مع انها من جنس ما يوصف بالولادة مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بان تعالى عنها وأن ولد الشئ نظيره ولا نظير له فلا ولد والثانى أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأتى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزّه عن المجانسة والثالث أن الولد كفو الوالد ولا كفو للوجهين الاول أن كل ما عدا مخلوقه فلا يكافئه والثانى انه سبحانه وتعالى لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالايجاع (ذلكم) اشارة الى الموصوف بمسبق من الصفات وهو مبتدأ (القدر بك لاله الا هو خالق كل شئ) اخبار مترادفة ويجوز ان يكون البعض بدلا لوصفة والبعض خبر (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان من استجمع هذه الصفات استحق العبادة

(٢٦ - (بضائى) - ثانى)

لكن من المعلوم ان غيره تعالى لا يصلح لذلك فتأمل (قوله اخبار مترادفة) أى اخبار عن شئ واحد وهو ذلك لان بعضها خبر عن بعض والجملة خبر عن الاول كما فى زيد أبوه قائم (قوله ويجوز ان يكون البعض بدلا لوصفة والبعض خبرا) بان يكون الله بدلا لوصفة والباقى خبرا (قوله فان من استجمع هذه الصفات الخ) الاولى ان يقال من وجد فيه أحده هذه الصفات فهو حقيق بالعبادة ويمكن ان يقال لما كان المراد من العبادة غاية التعظيم يلزم من عبادة الله عدم عبادة الغير لان الشرك فى العبادة يتعدى فى غاية التعظيم لان غاية تعظيمه تقتضى عدم تعظيم غيره لان غاية التعظيم تقتضى الانفراد فيلزم ان لا تكون عبادة أحد مع عبادة غيره لانها لا تكون غاية التعظيم وهذا من سوانح الوقت وعلى هذا يقدح فيما ذكره صاحب الكشاف ومن تبعه كالمصنف من ان تقديم المعقول فى قوله اياك تعبد

يفيد الاختصاص اذ على ما ذكرنا الاختصاص يفهم من مجرد العبادة لاجابة الى الاشعار بالتخصيص الى تقديم المفعول (قوله
 لانه ليس الادراك مطلق الرؤية) بل اخص منه فان الادراك على ما قسمه هو الاطاعة ولا يخفى ان الاطاعة به تعالى ممتعة وهذا
 لا ينافي مطلق الرؤية فان الاطاعة عبارة عن ادراكه تعالى بذاته وبجميع صفاته على ما هو عليه من غير جهل بشئ من ذاته وصفاته
 وهذا غير لازم من رؤيته (قوله فيدرك ما لا تدركه الابصار كالا بصار) أي لا تدرك الابصار انفسها وهو تعالى يدركها (قوله فيكون
 اللطيف مستعارا لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها) فيه انه يلزم تكرار اذ هذا يعينه هو معنى لا تدركه الابصار الا ان يقال المراد بما
 لا يدرك بالحاسة ما لا يدرك بحاسة من الحواس (قوله ولا ينطبع فيها) لا يخفى ان ليس محسوس من المحسوسات منطبع في الحاسة وانما
 ينطبع فيها مثاله اذ لا معنى للقول بان الجبل والسماء انفسهما منطبعان في الحاسة وانما انطبع صورتهما ثم ان ينطبع فيه اشعار بترجيح
 منه القائل بان الابصار انما هو على (٢٠٢) وجه الانطباع وقد ذكر عليه شكوك وشبه ليس ههنا موضع ذكرها

والتحقيق ان العلم
 بالمبصرات حضوري بان
 يدرك نفس المبصر من غير
 انطباع كما هو منهج
 الاشراقين لاعلى طريق
 الانطباع كما هو منهج
 ارسطو وشيعته ولا على
 طريق الخروج كما هو
 منهج الرياضيين (قوله
 سميت بها الدلالة) أي
 سمي الدليل بالبصيرة لانه
 أي الدليل بجلى أي يظهر
 لنفس الحق أي سبب
 ظهوره كما ان البصيرة
 الحقيقية كذلك ويمكن
 ان تبقى الدلالة على معناها
 الحقيقي اذ بواسطة دلالة
 الدليل يظهر لنفس الحق
 (قوله وانما انما تدرك الله
 هو الخفي) التخصيص
 يفهم من ايلاء الضمير حرف
 التثنية (قوله وهذا كلام

(وهو على كل شئ وكيل) أي وهو مع تلك الصفات متولى أموركم فكلموها اليه وتوسلوا بعبادته الى انجام
 ما آتاكم ورقيب على أعمالكم فيجاز بكم عليها (لا تدركه) أي لا تحيط به (الابصار) جمع
 بصر وهي حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث انها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية
 وهو ضعيف اذ ليس الادراك مطلق الرؤية ولا النبي في الآية علماني الاوقات فاعلمه مخصوص ببعض
 الحالات ولا في الاشخاص فانه في قوة قولنا لا كل بصير يدركه مع أن النبي لا يوجب الامتناع
 (وهو يدرك الابصار) يحيط علمه بها (وهو اللطيف الخبير) فيدرك ما لا تدركه الابصار
 كالا بصار ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الابصار لانه اللطيف وهو يدرك الابصار
 لانه الخبير فيكون اللطيف مستعارة من مقابل الكشيف فلما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (قد
 جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي لنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها تجلي
 لها الحق وتبصرها به (فن أبصر) أي أبصر الحق وآمن به (فانتقسه) أبصر لان نفسه لها
 (ومن عمى) عن الحق وضل (فعلها) وبالله (وما أنا عليكم بحفيظ) وانما أنا منذر والله
 سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم بحفظ أعمالكم وبجاز بكم عليها وهذا كلام ورد على لسان
 الرسول عليه الصلاة والسلام (وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك التصريف نصرف وهو
 اجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشئ من حال الى حال (ليقولوا درست) أي
 ليقولوا درست صرفنا واللام لام العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ودارست
 أي درست أهل الكتاب إذا كرتهم وابن عامر ويعقوب درست من الدروس أي قدمت هذه الآيات
 وعفت كقولهم أساطير الاولين وقرئ درست بضم الراء مبالغة في درست ودرست على البناء للمفعول
 بمعنى قرئت أو صغيت ودارست بمعنى درست أو درست اليهود محمد صلى الله عليه وسلم وجزاضا صارهم
 بلا ذكر شهرتهم بالدراسة ودرس أي عفون ودرس أي درس محمد صلى الله عليه وسلم ودارسات أي
 قديمات أو ذوات درس كقوله تعالى في عيشة راضية (ولنبيته) اللام على أصله لان التبيين مقصود

وارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم) فكانه قيل قل قد جاءكم بصائر من ربكم الآية (قوله واللام
 لام العاقبة) اذ ليست على أصلها ان تدخل على ما هو المراد لكن المقصود من التصريف المذكور ليس قولهم المذكور فاللام لام
 العاقبة وهي اللام التي تدخل على ما يترتب على شئ وليس مقصودا (قوله والدرس القراءة والتعلم) فيكون المعنى ليقولوا قرأت على
 الغير وتعلمت منه لان الآيات نزلت من عند الله عليكم (قوله اللام على أصله) لانها دخلت على ما هو المراد وتوجه اليه القصد فان قلت
 اللام الاولى داخلة على ما هو المراد لان كل ما وقع فهو لا بد ان يكون مرادا لله تعالى فقوله بدراسة صلى الله عليه وسلم أيضا مراد
 لله فتكون اللام باقية على أصلها قلنا المراد من ابقاء اللام على أصلها ان تدخل على القائمة المطلوبة من الشئ وظاهر ان القول بالدراسة
 ليس القائمة المطلوبة من التصريف بخلاف التبيين هذا توضيح كلام المصنف والكشاف وقال أبو البقاء يمكن ان تكون اللام الاولى
 على أصلها بان المقصود قولهم المذكور لزيادة العتوة عليهم

(قوله اعتراضاً كدبه إيجاب الاتباع) أي اعتراض بين المعطوف عليه الذي هو الاتباع والمعطوف الذي هو هذا الاعتراض (قوله أو حال مؤكدة من ذلك الخ) فإن الأفراد بالالوهية يؤكده وجوب الاتباع المذكور (قوله فلا تحتفل بأقوالهم ولا تنتفت إلى آرائهم) فلا يكون الكلام منسوخاً واثباته على كل حال وأما داخل الاعتراض (٢٠٣) على ما يعم ترك القتال لزوم النسخ بآية

التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو القرآن وإن لم يذكر لكونه معلوماً والمصدر (لقوم يعلمون) فأنهم المنتفعون به (اتبع ما أوحى إليك من ربك) بالمتدين به (لا اله الا هو) الاعتراض كدبه إيجاب الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى منفرد في الالوهية (وأعرض عن المشركين) ولا تحتفل بأقوالهم ولا تنتفت إلى آرائهم ومن جعله منسوخاً بآية السيف حمل الاعتراض على ما يعم الكفر عنهم (ولو شاء الله) توحيدهم وعدم اثرائهم (ما أشركوا) وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد إيمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظاً) رقيباً (وما أنت عليهم بوكيل) تقوم بمرورهم (ولانسبوا الذين يدعون من دون الله) أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح (فيسبوا الله عدواً) تجاوزاً عن الحق إلى الباطل (غير علم) على جهالة بالإنسبحانه وتعالى وبما يجب أن يذكر به (وقرأ يعقوب عدواً) يقال عدوا فلان عدواً وعدواً وعداء وعدواناً روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا لئن هتفتنا سب آلهتنا ولمهجون أهلك فزالت وقيل كان المسلمون يسبونهم فأنهوا لئلا يكون سبهم سباً لسب الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر (كذلك زيننا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث ما يملكهم منه ويحملهم عليه توفيقاً وتخذيلاً ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفر لأن الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم (ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيده في التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات واستحقاقها ومازوا وأمنها (لئن جاءتهم آية) من مقرحاتهم (ليؤمننن بها قل إنما الآيات عند الله) هو قادر عليها يظهر منها ما يشاء وليس شيء منها يقرئ وازادني (وما يشعركم) وما يدرككم استفهام انكار (أنها) أي إن الآية المقترحة (إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا يندرون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي السبب وفيه نفيه على أنه سبحانه وتعالى إنما ينزل العلم به بأنها إذا جاءت لا يؤمنون بها وقيل لا من زيادة وقيل أن بمعنى لعل أذ قرئ لها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب أنها بالكسر كأنه قال وما يشعركم كما يكون منهم ثم أخبرهم بما علم منهم واخطاب المؤمنين فأنهم يمتنون بحجى الآية طمعا في إيمانهم فزات وقيل للمشركين إذ قرأ ابن عامر وحزرة لا يؤمنون بالثناء وقرئ وما يشعركم أنها إذا جاءتهم فيكون انكاراً لهم على حلقهم أي وما يشعركم أن قلوبهم حينئذ لن تكون مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أما حينئذ تقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كالمؤمنوا به) أي بما أنزل من الآيات (أول مرة يذركهم في طغيانهم يعمهون) وبدعهم متحيرين لانهدبهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذركهم على العيبة وتقلب على البناء للمفعول والاسناد إلى الافئدة (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً) كما افترحوا فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة

محرضون على حصول الآية التي افترحوها حرضنا على إيمانهم كأنكم تعلمون أنهم يؤمنون عند وجودها مع انكم لم تعلموا أنها إذا جاءت يؤمنون وإذا كانت غير زائدة إذ في علمي أنهم لا يؤمنون مع وجود الآية وأنتم لا تعلمون فلم تحرضون على الآية المقترحة (قوله فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة) هذا ملامح لتأثرنا إليهم الملائكة وقوله فتأوبا آياتنا مناسب لقوله وكلمهم الموتى وقوله أو نأتى باله

محرضون على حصول الآية التي افترحوها حرضنا على إيمانهم كأنكم تعلمون أنهم يؤمنون عند وجودها مع انكم لم تعلموا أنها إذا جاءت يؤمنون وإذا كانت غير زائدة إذ في علمي أنهم لا يؤمنون مع وجود الآية وأنتم لا تعلمون فلم تحرضون على الآية المقترحة (قوله فقالوا لولا أنزل علينا الملائكة) هذا ملامح لتأثرنا إليهم الملائكة وقوله فتأوبا آياتنا مناسب لقوله وكلمهم الموتى وقوله أو نأتى باله

والملائكة قبيل ملائمة وحشرنا عليهم كل شيء قبلا (قوله وانما جاز ذلك لعمومه) أي انما جاز كون كل شيء ذا حال مع كونه منكرا
 بكونه علما كما جاز وقوعه مقيدا لانه اذا عم الحكم خرج من الابهام الذي يوجب عدم العلم بانه أي شيء هو (قوله وهو حجة واضحة على
 المعتزلة) في اطلاق قولهم ان اليمان والكفر بمشبهة العبد لا بمشبهة الله (قوله ولذلك استند الجهل إلى أكثرهم) أي نسب الجهل المذكور
 وهو أي الجهل بانهم لو ادوا بكل آية لم يؤمنوا عارض لا أكثرهم لاجمعهم اذ اهل بعضهم يصممون على الكفر بحيث انهم اعتقدوا انهم
 لا يؤمنون على أي حال من الحالات (٢٠٤) (قوله ضرورا مفعوله أو مصدر الخ) فاعلى الاول كان من قبيل قعدت

عن الحرب جينا لان
 الغرور وهو الغفلة في نسب
 الابعاد وعلى الثاني يكون
 الغرور بمعنى الغار (قوله
 وهو دليل على ان عداوة
 الكفرة قلا لانياء بمشبهة
 الله) فهو دليل واضح
 على رد المعتزلة أيضا (قوله
 ولكل متعلق به أو حال
 منه) فعلى تقدير الحالية
 معناه عدوا كائنا لكل
 نبي وحينئذ يكون تقديم
 لكل نبي واجبا لكونه
 حالا من نكرة هي عدوا
 وأما اذا كان متعلقا به يكون
 تقديمه للشرف وهو دليل
 أيضا على المعتزلة اذ يفهم
 من تفسير لوشاء ربك
 ايمانهم انه تعالى لم يشأ
 ايمانهم لكن المعتزلة على
 انه تعالى يريد بشأ ايمانهم
 لكنهم لم يؤمنوا (قوله
 والمعتزلة لما اضطروا فيه الخ)
 اضطرارهم بسبب انه علم
 من الآية ان قلب أفئدة
 الكافرين الخ ما ذكر من
 فعل الله تعالى وهذا قبيح

فأثابا بانه أو تأتي بالله والملائكة قبيل لا وقبل جمع قبيل بمعنى كقبيل أي كقبلاء بما بشروا به وأذروا به
 أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعة أو مصدر بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرأه نافع وابن عامر
 وهو على الوجوه حال من كل وانما جاز ذلك لعمومه (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق عليهم القضاء
 بالكفر (الآن يشاء الله) استثناء من أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال من الاحوال الا سال مشبهة
 الله تعالى ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم يجهلون) أنهم لو ادوا
 بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهداً بيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك استند الجهل إلى أكثرهم مع
 أن مطلق الجهل بعمهم أو ولكن أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعا
 في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) أي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقت عدوا وهو
 دليل على أن عداوة الكفرة للانبيا عليهم الصلاة والسلام بفعل الله سبحانه وتعالى وخلقهم
 (شياطين الانس والجن) مرادة الفريقين وهو بدل من عدوا أو أول مفعولي جعلنا وعدوا مفعوله
 الثاني ولكل متعلق به أو حال منه (يوشى بعضهم إلى بعض) يوسوس شياطين الجن إلى شياطين
 الانس أو بعض الجن إلى بعض وبعض الانس إلى بعض (زخرف القول) الاباطيل الموقوفة منه
 من زخرفه اذا زينه (غرورا) مفعول له أو مصدر في موقع الحال (ولو شاء ربك) ايمانهم (مافعلوه)
 أي مافعلوا ذلك يعني معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير
 للإيحاء والزخرف والغرور وهو أيضا دليل على المعتزلة (قدرهم وما يغفرون) وكفرهم (وتنصني
 إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على غرورا ان جعل عدوا متعلقا بحذف أي وليكون
 ذلك جعلنا لكل نبي عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة أو لام القسم كسرت لئلا
 يؤكد الفعل بالنون أو لام الامر وضعفه أظهر والصغور الميل والضمير لاله الضمير في فعلوه (وليرضوه)
 لانفسهم (وليقترفوا) وليكتسبوا (ما هم مقترفون) من الآثام (أفغير الله أتتقى حكما) على
 ارادة القول أي قل لهم يا محمد أغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم بفصل الحق من انما من البطل وغير
 مفعول أتتقى وحكما حال منه ويحتمل عكسه وحكما بلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل
 (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) القرآن المجز (مفضلا) مبينا فيه الحق والباطل بحيث ينفي التخليط
 والالتباس وفيه نفيه على أن القرآن باعجازه وتقريره معنى عن سائر الآيات (والذين آتيناهم الكتاب
 يعلمون أنه نزل من ربك بالحق) تأييد له دلالة الاعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله سبحانه
 وتعالى يعلم أهل الكتاب به تصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يمارس كتبهم ولم يخاطب
 علماءهم وانما وصف جميعهم بالعلم لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو مستمكن منه بأدنى تأمل وقيل

عند المعتزلة فان الاضلال قبيح عندهم (قوله أو لام الامر وضعفه أظهر) اذ لو كان اللام لام الامر لم
 انجزام الفعل فنزح حذف الالف لكنها ثابتة وانما قال وضعفه أظهر لان الاحتمال المتقدم عليه أيضا ضعيف وهو كون اللام المكسورة
 للقسم (قوله ويحتمل العكس) أي يحتمل أن يكون حكما مفعولا وغير الله حالا لان الغير وان اضيف إلى المعرفة فهو باق على تنكيره
 (قوله وفيه تنبيه الخ) يعني انه يفهم من قوله تعالى وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفضلا أي يبين فيه الحق من البطل فيلزم استقلاله
 بالحجة ثم ان فيه اشعارا بان القرآن ينفي أخذ غير الله حكما فيلزم استقلال القرآن بالحجة (قوله وانما وصف جميعهم بالعلم الخ) لانه أن تقول

المراد

على هنا لا يمكن جعل يعلمون بالمعنى الحقيقي لان بعضهم لا يعلمون حقيقة المعنى المجازي لان كثيرهم يعلمون حقيقة فان قيل نسب الى الكل بطريق التغليب قلنا التغليب يعتبر فيه التجوز والاولى ان يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اخبارهم وعلماءهم واما تخصيصهم بمؤمني أهل الكتاب فلا حاجة اليه لان غير المؤمنين منهم يعلمون ذلك (قوله فلا تكونون من المعتبرين في انهم يعلمون ذلك الخ) لما كان هذا الخطاب غير ملائم بحسب الظاهر اوجب عنه بوجوه اربعة الاول متعلق بالمعتبرين علم أهل الكتاب بحقيقة القرآن الثاني المقصود من الخطاب تهيج النبي وتمجيد الله على تقوية الدين وتأييده والثالث ان المقصود خطاب الامة الرابع ان الخطاب عام لكل أحد (قوله بلغت الغاية اخباره وأحكامه ومواعيده صدق الخ) لا يخفى ان الصدق بما لا يقبل الشدة والضعف فالمراد انه ظهر صدقه غايه الظهور (قوله ونصحهما على التمييز والجمال والمفعول له) على (٢٠٥) الاول والثالث يكون الصدق باقيا على

معناه الحقيقي وعلى الثاني يكون بمعنى الصادق وعلى الثالث يعتبران سبب تمام الكلمات الصدق والعدل كما ان الجبن سبب للعود عن الحرب في قوله قدمت عن الحرب جبنا (قوله يفعل بدل عليه اعلم) والمعنى ان ربك هو اعلم من كل أحد يعلم من يصل عن سبيله (قوله فان أفعل لا ينصب الظاهر في مثل هذا الموضع) لك ان تقول يفهم منه انه قد ينصب المفعول في موضع آخر لكن الرضى قال ان كانهم متفقون على انه لا ينصب المفعول به ولا يشبه المفعول به وذلك اضعف مشابهته للقول ثم قال وفي مثل أنا اعلم منك بز يد منطلقا نصب منطلقا باعلم نفسه عند الكوفيين للاضطرار

المراد مؤمنوا أهل الكتاب وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بالشديد (فلا تكونون من المعتبرين) في انهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل لحدود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهيج كقوله تعالى ولا تكونون من المشركين أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لاحد أن يمتري فيه (ونعت كلمات ربك) بلغت الغاية اخباره وأحكامه ومواعيده (صدقا) في الاخبار والمواعيد (وعدلا) في الاقضية والاحكام ونصحهما يحتمل التمييز والجمال والمفعول له (لا مبدل لكلماته) لأحد يبدل شيئا منها بما هو اصدق وأعدل وألا أحد يقدر أن يحرفها شأنها ذنبا كما فعل بالتوراة على أن المراد بها القرآن فيكون ضمنا ناظما من الله سبحانه وتعالى بالمحفظ كقوله وانا له حافظون أولاني ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدل أحكامها وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك أي ماتكم به أو القرآن (وهو السميع) لما يقولون (العليم) بما يضررون فلا يعلمهم (وان تطلع أكثر من في الارض) أي أكثر الناس يريد الكفار أو الجهال أو أتباع الهوى وقيل الارض أرض مكة (يضلوك عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان اضرال في غالب الامر لا بأمر الا بما فيه ضلال (ان يتبعون الاظن) وهو ظنهم ان آباءهم كانوا على الحق أو جهالاتهم وآراءهم انما سادة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم (وان هم الا بخرصون) يكذبون على الله سبحانه وتعالى فيما يذبون اليه كالتخاذ الولد وجعل عبادة الأوثان وصلة اليد وتحليل الميتة وتحريم البحائر أو يقدرون أنهم على شيء وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو اعلم من يصل عن سبيله وهو اعلم بالهتدين) أي اعلم بالفرقيين ومن موصولة أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه اعلم لانه فان أفعل لا ينصب الظاهر في مثل ذلك أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يصل والجملة متعلق عنها الفعل المقدر وقرئ من يصل أي يضله الله فتكون من منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة بإضافة أعلم اليه أي أعلم المضلين من قوله تعالى من يضلل الله أو من أضلته اذا وجدته ضالا والتفضل في العلم بكثرة واحاطته بأوجوه التي يمكن تعلق العلم بها وزومه وكونه بالذات لا بالغير (فكوا عمادا كراسم الله عليه) مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يجرمون الحلال ويحلون الحرام والمعنى كوا عمادا كراسم الله على ذبحه لا عمادا كرا

اليه وعند البصريين نصبه بفعل مقدر بدل اول عليه باعلم والتقدير أنا أعلم منك بز يد اعلم منطلقا فعلى هذا مراده بقوله لا ينصب الظاهر في مثل ذلك انه لا ينصب المفعول به وان كان ينصب الخال وغيره (قوله أعلم المضلين) لا يخفى ان ظاهر المعنى لا جدوى فيه لان كونه تعالى اعلم المضلين بفتح أيضا من الضالين أمر في غاية الظهور فلا جدوى في ذكره فيجب ان يكون ههنا تقدير أي أعلم الذين هم عالمون بالمضلين كما قدر مكة بين في قولهم محمد أفضل قريش أي التقدير انه صلى الله عليه وسلم أفضل الناس من بين قريش والوجه الاقتصار على الوجه الاول وهو ان يكون منصوبا بفعل مقدر والزحشرى اقتصر على التفسير المذكور ولم يفصل هذا التفصيل (قوله والتفضل في العلم بكثرته الخ) فالاولان يفيدان التفصيل بحسب السكمية والآخرون يفيدان التفصيل بحسب الكيفية ويظهر مما ذكر ان الزيادة المعتبرة في اسم التفصيل أهم من الزيادة أن تكون بحسب الكم والكيف

(قوله وأولوهم بما ذكر اسم غير الله عليه) فيكون وأنه لفسق نبيها مما ذكر اسم غير الله عليه وقوله تعالى وإن الشياطين لآخ نهي عن الميتة لأن أولياء الشيطان جادلوا المؤمنين في تحريم الميتة بالدليل الفاسد كإفصاه الصنف ولم يعلموا أن الميتة قد فسده بفساد الدم الذي بقي فيه ولم يخرج بالذبح (قوله وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ الماضي) لا يعني أن ما علم من كتب النحوان جملة الجزاء إذا كانت جملة اسمية وجب دخول الفاء على الجزاء إذا اعتبر ما يجوز عدم دخول الفاء ولم يجعلوا كون الشرط ماضياً من جملة ما يجوز عدم الفاء قال الرضي قوله (٢٠٦) تعالى وإن أطمعتموهم إنكم لمشركون إن عدم الفاء على الجزاء لا اعتبار

عليه اسم غيره أو مات حذف أنه (إن كنتم بآياته مؤمنين) فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى واجتناب ما حرّمه (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) وأي غرض لكم في أن تتخرجوا عن أكله وما يمنعه عنكم عنه (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) مما لم يحرم بقوله حرّم عليكم الميتة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع و يعقوب وحفص حرم على البناء للفاعل (الماضطر رثم إليه) مما حرم عليكم فإنه أيضاً حلال حال الضرورة (وإن كثيرا يصلون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال قرأ الكوفيون بضم الياء والباقيون بالفتح (بأهوائهم بغير علم) بتشبههم من غير تعلق بدليل بغير العلم (إن ربك هو أعلم بالمعتدين) بالمجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام (وذروا ظاهر الأثم وباطنه) ما يعلن وما يسر أو ما للجوارح وما بالقلب وقيل الزنا في الحوائث واتخاذ الأخذان (إن الذين يكسبون الأثم سيجزون بما كانوا يفترون) يكسبون (ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا أو نسيانا أو إليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه وقرئ أبو حنيفة رحمه الله بين العمد والتسيان وأوله الميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه لقوله (وإنه لفسق) فإن الفسق ما أهل لغير الله به والضمير لما يجوز أن يكون للكل الذي دل عليه لأننا كلوا (وإن الشياطين ليوحون) أي يوسوسون (إلى أولياتهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقولهم نأكلون ما قلتم أثم وجوارحكم وتدعون ما قلتم الله وهو يؤيد التأويل بالميتة (وإن أطمعتموهم) في استحلال ما حرم (إنكم لمشركون) فإن من ترك طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ الماضي (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا لمشي به في الناس) مثل به من هداه الله سبحانه وتعالى وأشهده من الضلال وجعل له نورا لمشي به في يتأمل بهما في الأشياء فيميز بين الحق والباطل والحق والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الأصل (كمن مثله) صفة وهو مبتدأ أخبره (في الظلمات) وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن في الظرف لأن من الهاء في مثله للفصل وهو مثل لمن يبق على الضلالة لا يفارقها بحال (كذلك) كإذن للمؤمنين إيمانهم (زين للكافرين ما كانوا يعملون) والآية نزلت في حجة وأبي جهل وقيل في عمر أو عثمان وأبي جهل (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا فيها) أي كجعلنا في مكة أكابر مجرمين ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا فيها وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولنا أكابر مجرمين على تقديم المفعول الثاني أو في كل قرية أكابر مجرمين

القسم فإنه إذا كان القسم مقدما على الشرط كان الجواب للقسم لفظا وإن توسط بين الشرط والجزاء جاز أن يعتبر القسم وإذا اعتبر القسم لم يجب دخول الفاء في الجزاء (قوله صفة وهو مبتدأ خبره في الظلمات) إلى قوله للفصل لقائل أن يقول أي فائدة في لفظه مثله وما معنى حاله في الظلمات فالواجب أن يقال كمن هو في ظلمات والجواب أن المراد من مثله في الظلمات ليس أن المثل حاصل في الظلمات حتى يكون في الظلمات ظسرفا لمثله بل المراد مثله في الظلمات بعينه أي حال الشخص المذكور من الجار والمجرور فيكون الظلمات ظسرفا للشخص لا للمثل وليس الغرض أن مثله حاصل في الدار حتى تكون الدار ظسرفا للمثل كما قال المعلقون على الكشاف إن المقصود أن جملة في الظلمات ليس

بخارج منها وقع خبر للمبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى أنه إذا وصف يقال له ذلك وعلى هذين ان بدل الضمير المستكن في ليس راجع إلى من لا إلى المثل (قوله حال من المستكن في الظرف لأن من الهاء في مثله للفصل) أي لو وقع الفصل بين الهاء في مثله وبين الحال بالخبر وهو الجار والمجرور وهو غير جائز لأنه لا يخبر عن المبتدأ إلا بعد ذكر ما هو من تنتمه ويمكن أن يقال لا يجوز أن يكون حال من ضمير مثله لأن الحال إنما يكون عن الفاعل والمفعول والضمير المذكور ليس واحدا منهما (قوله على تقديم المفعول الثاني على الأول) إنما جعل أكابر مفعولا ثانيا لأنه محط الغادة أي جعلنا مجرمين بها أكابر ليمكروا فيها فإن المكرو

انما لنا من صفة الكبر كانه بقوله ونخصه من الاكبر الخ (قوله ان فسر الجعل بالتمكين) يعني لو فسر الجعل بالنصير كما قاله اولاً
 وجب أن يكون له مفعولان فيكون المعنى فصبرنا كابر مجرى القرية في القرية وليس له معنى (قوله وافعل التفضيل اذا أضيف الخ)
 أطلق الحكم لكن المسئلة ان أفعل التفضيل اذا أضيف بقصد الزيادة على من أضيف اليه جاز فيه الافراد والمطابقة وههنا كذلك
 لان الاكبرية انما هي بالنسبة الى الجرمين (قوله فوضع الظاهر موضع المضمرة للتعليل) أي وضع الذين لا يؤمنون موضعهم للتصريح
 بعلو وضع الرحمن فان عدم الايمان علة (قوله الطريق الذي (٢٠٧) ارتضاء أو عاداته وطريقه الذي اقتضته

حكيمته) هذا على طريق
 اللف والنشر فالاول ناظر
 الى أن المشار اليه بهذا
 البيان الذي جاء به القرآن
 والاسلام والثاني ناظر الى
 ما سبق من التوفيق
 والخذلان وهذا مناسب لما
 في الكشف فانه قال وهذا
 طريقه الذي اقتضته
 الحكمة وعاداته في التوفيق
 والخذلان (قوله حال
 مؤكدة) ههنا قيل
 بان الاستقامة تفهم من
 صراط ربك وقوله أو
 مقيدة اذا لم يقل به فان
 صراط الرب يمكن أن يكون
 معناه صراط جعله الرب
 وهو لا يستلزم الاستقامة
 فان طريق الخذلان
 والضلال مما جعله الرب
 وهو لا يوصف بالاستقامة
 وأما صاحب الكشف فقال
 فلعله انما جعله تأكيداً
 ولم يقل لغيره بناء على
 ان الصراط المضاف الى

بدل ويجوز أن يكون مضافاً اليه ان فسر الجعل بالتمكين وأفعل التفضيل اذا أضيف جاز فيه الافراد
 والمطابقة ولذلك قرئ: كبر مجرى منها وتخصيص الاكبر لانهم أقوى على استتباع الناس والمكبر بهم
 (وما يتكبرون الا بانفسهم) لان وباله تحقيق بهم (وما يشعرون) ذلك (واذا جاءتهم آية قالوا لن
 نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله) يعني كفار قرينش لما روي ان أيا جهل قال زاجنا بني عبد مناف
 في الشرف حتى اذا صرنا كفرة من رهان قالوا من اني يوحى اليه والله لا نرضى به الا ان ياتنا وحى كما ياتيه
 فزالت (الله أعلم حيث يجعل رسالته) استئناف للرد عليهم بان النبوة است بالفلسف والمال وانما
 هي فضائل نفسانية يخص الله سبحانه وتعالى بها من يشاء من عباده فيجتي رسالته من علم انه يصلح
 لها وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه. وقرأ ابن كثير ورحفص عن عاصم رسالته (سبب الذين
 أحرموا صغار) ذل وحجارة بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله
 وعذاب شديد بما كانوا يتكبرون) بسبب مكبرهم أو جزاء على مكبرهم (فمن رد الله أن يهديه)
 يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان (بشرح صدره للاسلام) فينتسج له ويصح فيه بحاله وهو
 كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهياً لظلوله فيها مصفاة عما يمتنعو ينافيه واليه أشار عليه أفضل
 الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال نور يقدفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن فينشرح له
 وينفسح فقالوا هل لذلك من أمانة يعرف بها فقال نعم الابانة الى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور
 والاستعداد للوث قبل نزوله (ومن رد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) بحيث ينبوع عن قبول
 الحق فلا يدخله الايمان وقرأ ابن كثير ضيقاً بالتخفيف ونافع وأبو بكر عن عاصم حرجاً بالكسر أي
 شديد الضيق والياقون بالفتح وصفها بالصدر (كأنما يصعد في السماء) شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن زاول
 ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة وتنبه به على ان الايمان يمتنع منه كما يمتنع
 الصعود وقيل معناه كأنما تصعد الى السماء نبوعاً عن الحق وتباعداً في الحرب منه وأصل يصعد يتصعد
 وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن عاصم يصعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أي
 كما يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل الله الرحمن على الذين لا يؤمنون) يجعل
 العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمرة للتعليل (وههنا) اشارة الى البيان
 الذي جاء به القرآن أو الى الاسلام أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط ربك) الطريق الذي
 ارتضاء أو عاداته وطريقه الذي اقتضته حكيمته (مستقيماً) لا عوج فيه أو عادلاً مطرداً وهو حال
 مؤكدة كقوله وهو الحق مصدقاً ومقيدة والعامل فيها معنى الاشارة (قد فصلنا الآيات لنقوم

الرب تعالى لا يكون الاستقيماً وهو انما اذا فسر صراط الرب بالتوفيق والخذلان فيردان صراط الرب اذا أريد به التوفيق
 يصح وصفه بالاستقامة وأما اذا أريد به الخذلان كيف يصح وصفه بالاستقامة والجواب ان الاستقامة تفسر بتفسيرين أحدهما
 ما لا عوج فيه وهذا يناسب التفسير المذكور غير الخذلان والآتو العادل المطرد فالعادل ما لا جور فيه والمطرد هو الطريق الذي
 يوصل الى المقصود من ذلك الطريق فطريق التوفيق يقصد منه التوفيق وطريق الخذلان يقصد منه الخذلان ويوصل اليه ويمكن أن
 يقال ان المراد بما لا عوج فيه الطريق الذي يصل السالك فيه الى المنتهى من غير اعوجاج وانحراف واقع في ذلك الطريق وطريق
 الخذلان مستقيم هذا المعنى فتأمل

(قوله وهو اعتراف الخ) لا يخفى انه ليس باعتراف بما فعلوا في طاعة الشيطان وانما هو اعتراف بالبعث والاعتراف بطاعة الشيطان يستفاد من قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض (قوله ومعنى الاضافة ان جعل مكانا) قال الرضى قال بعضهم العامل في المضاف اليه معنى الاضافة وليس بشئ لانه ان

(٢٠٨)

أريد بالضافة كون الاسم مضافا فهذا المعنى المقتضى للاعراب والعامل

ما به يتقوم المعنى المقتضى وان أريد به النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فينبغي أن يكون العامل في الفاعل والمفعول أيضا النسبة التي بينهما وبين الفعل كما قال خلق العامل في الفاعل هو الاسناد لا الفعل اه وبه يظهر ما ذكره المصنف من جعل الفاعل معنى الاضافة (قوله) لكن لما جعوا معهم الجن في الخطاب صح ذلك اذ المعنى رسل من مجموعكم أى بعض منكم ولا يخفى ان الرسل الذين هم من الانس بعض من المجموع المذكور (قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا) حال من ضمير قالوا بتقدير قد والمعنى قالوا شهدنا على أنفسنا حال كونهم متصفين بهم اغترروا بالحياة الدنيوية (قوله) تعليل للحكم (الحكم هنا مأفهم من السابق وهو ارسال الرسل اليهم لينتروهم بالبعث والخزاء (قوله أو ظالم الخ) فيكون حال من ر بك يفهم منه أنه تعالى لو عاقبهم قبل ارسال الرسل لكان ظالما وهذا خلاف مذهب أهل

بذ كرون) فيعلمون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وان كل ما يحدث من خير أو شر فهو بقضائه وخلقهم وانه عالم باحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم (لم دار السلام) دار الله أضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها ودار السلامة من المكارة أودار تحييتهم فيها سلام (عند ربهم) في ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره (وهو وليهم) مواليتهم أو ناصرهم (بما كانوا يعملون) بسبب أعمالهم أو متوليهم بحزانتها فيتولى إيصاله اليهم (ويوم نحشرهم جميعا) نصب باضمار اذ كرا وتقول والضمير لمن يحشر من الثقلين وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب يحشرهم بالياء (يا معشر الجن) يعنى الشياطين (قد استكثرتم من الانس) أى من اغواهم واضلالمهم أو منهم بان جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثرنا الامير من الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أى اتفق الانس بالجن بان دلوهم على الشهوات وما يتوصل به اليها والجن بالانس بان أطاعوهم وحصلوا من ادهم وقيل استمتع الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المناووز وعند المخاوف واستمتعهم بالانس اعترافهم بهم يقدرون على اجازتهم (وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا) أى البعث وهو اعتراف بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث ونحشرهم على حالهم (قال النار مثواكم) منزلكم أو ذات مثواكم (خالدين فيها) حال والعامل فيها مثواكم ان جعل مصدر او معنى الاضافة ان جعل مكانا (الاماشاء الله) الا الاوقات التي يتقلون فيها من النار الى الزمهرير وقيل الاماشاء الله قبل الدخول كأنه قبيل النار مثواكم أبدا الامامهلسكم (ان ر بك حكيم) فى أفعاله (عليم) باعمال الثقلين وأحوالهم (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) نكل بعضهم الى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضا فيقولونهم أو أوليا بعض وقرناءهم فى العذاب كما كانوا فى الدنيا (بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصى (يا معشر الجن والانس) أمهاتكم رسل منكم (الرسل من الانس خاصة لكن لما جعوا مع الجن فى الخطاب صح ذلك وتظيره يخرج منهما المولود والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعالى بظاهره قوم وقالوا بعث الى كل من اتقلبن رسل من جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولوالى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعنى يوم القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا) بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب (وغرتهم الحيوه الدنيا) شهدنا على أنفسنا أنهم كانوا كافرين) ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم قائمهم اغترروا بالحياة الدنيوية واللذات المحذجة وأعرضوا عن الآخرة بالسكينة حتى كان عاقبة أمرهم ان اضطروا الى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المحذرا للسامعين من مثل حالهم (ذلك) اشارة الى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف أى الامر ذلك (أن لم يكن ر بك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) تعليل للحكم وأن مصدرية أو محققة من الثبيلة أى الامر ذلك لا تغفاه كون ر بك أولان الشأن لم يكن ر بك مهلك أهل القرى سبب ظم فعلاوه أو ملتبسين بظلم وظالمنا وهم غافلون لم يبينوا برسول أو بدل من ذلك (وايسل) من المكلفين (درجات) مراتب (بما

الحق وان أريد بالظلم عدم السعة بل رسل الرسل لزم التكرار لانه يفهم من قوله وأهلها غافلون لم يتبينوا برسول (قوله أو بدل من ذلك) عطف على قوله تعليل للحكم أى يكون ان لم تكن الآية بدلا من ذلك ويكون المعنى الامر ان لم يكن ر بك وهما احتمال آخر وهو أن يقال ذلك مبتدأ وان لم يكن خبر والمعنى ذلك أى ارسال الرسل بان لم يكن ر بك الآية بالمعنى الذى ذكره المصنف

(قوله يترحم عليهم بالتكليف) فان نفس التكليف درجة لانه هداية الى ما يوجب الكمال ورفعة الدرجات (قوله فمحلها الرفع) لانها في الاصل مبتدأ وما عاقب عنه الفعل ولم يعمل فيه بقي على رفعه الاصل (قوله ثم رجوه عليه الخ) هذا تفسير قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم (قوله وهو ضعيف في العربية) تبع الزمخشري في تضعيف القراءة التي هي من السبعة وقال العلامة التفتازاني القراءة مما يستشهد بها الاطفاذا وقع الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف في القرآن ينبغي ان يحكم بالجواز وحده صاحب المفتاح على حذف المضاف اليه من الاوّل واضمار المضاف من الثاني والتقدير قتل شركائهم اولادهم قتل شركائهم وذكر صاحب الاتصاف ان اضافة المصدر الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة فاضاها بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاز في الغير الفصل بالظرف فيزهو عن الغير بالاضطرار بغير الظرف

عملوا) من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها (ومار بك بغافل عما يعملون) فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالياء على تغليب الخلاب على الغيبة (ور بك الغنى) عن العباد والعبادة (ذوالرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكميلا لهم ويجهلهم على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله (ان يشأ يذهبكم) أي ما به اليكم حاجة أن يشأ يذهبكم أيها العصاة (ويستخلف من بعدكم ما يشاء) من الخلق (كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين) أي قرا بعد قرن لكنه أبقاكم رجسا عليكم (اعمالوعدون) من البعث وأحواله (لآت) لسكان لا محالة (وما أنتم بمعجزين) طالما هم به (قل يا قوم أعمالوا على مكاتكم) على غاية تمسككم واستطاعتكم يقال مكنت مكانة اذا تمكنت أبلغ التمكّن أو على ناحيتكم وجهتكم التي أنتم عليها من قوطهم مكان ومكانة كقمام ومقامسة وقرأ أبو بكر عن عاصم مكاتكم بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد والمعنى ائتوا على كفركم وعداوتكم (اني عامل) ما كنت عليه من المصابرة والثبات على الاسلام والتهديد بصيغة الامر مباغثة في الوعيد كأن المهدي يد تعذيبه بجماع عليه فيحمله بالامر على ما يفضي به اليه وتسجيل بان المهدي لا يتأتى منه الا الشرك كما مور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه (فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) ان جعل من استفهامية بمعنى أينما تكون له عاقبة الدار الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معاقب عنه وان جعلت خبرية فالنصب يعلمون أي فسوف تعرفون الذي تكون له عاقبة الدار وفيه مع الانذار انصاف في المقال وحسن الادب وتنبيه على وثوق المنذر بانه محق وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لان تأنيث العاقبة غير حقيقي (انه لا يرفع الظالمون) وضع الظالمين موضع الكافرين لانه أعم وأكث فائدة (وجعلوا) أي مشركوا العرب (لله مآذرا) خلق (من الحرب والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا شركائنا ما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) روى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث وتناجى به ويصرفونه الى الضيفان والمساكين وشيئا منها لأهلهم وينفقونه على سدتها ويذبحونه عندها ثم ان رأوا ما عينوا لله أركى بدئوه بما لأهلهم وان رأوا ما لأهلهم أركى تركوه لها حبالا لأهلهم وفي قوله مآذرا تنبيه على فرط جهالتهم فانهم أشركوا الخالق في خلقه جهادا لا يقدر على شيء ثم رجوه عليه بان جعلوا الزاكي له وفي قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك ما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو لغتية وقد جاء فيه الكسر أيضا كالود والود (ساء ما يحكمون) حكمهم هذا (وكذلك) ومثل ذلك التزيين في قسمة القران (زين لكثير من المشركين قتل اولادهم) بالواد ونحرمهم لأهلهم (شركاؤهم) من الجن أو من السدة وهو فاعل زين وقرأ ابن عامر زين على البناء للفعل الذي هو القتل ونصب الاولاد وجر الشركاء باضافة القتل اليه مفعولا بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله

فسرجتها بترجسة • زج القلوص أي مزاده

وقرى بالبناء للمفعول وجر اولادهم ورفق شركاؤهم باضمار فعل دل عليه زين (ليردوهم) ليهلكوهم بالاغواء (وليبدوا عليهم دينهم) وليختلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل أو ماوجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين والعاقبة ان كان من السدة (ولو شاء الله ما فعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيين أو القرى بقان جميع ذلك (فندروهم وما يفترون) افتراءهم أو ما يفترونه من الافك (وقالوا هذه) اشارة الى ما جعل لأهلهم (أنعام

(قوله لان ما قالوه تقول على الله الخ) أراد ان افتراء مصدر قالوا لان قالوا ههنا بمعنى افتروا لان قولهم المذكور تقول وافترأه على الله (قوله والجار متعلق بقالوا أو محذوف) المراد من الجار لفظ على فيكون المعنى قالوا عليه افتراء هذا على الاحتمال الاول وعلى الثاني معناه افتراء واقعا عليه فيكون متعلقا بمحذوف هو أى المحذوف صفة للافتراء وانما يتعلق بالافتراء لان المفعول المطلق لا يعمل (قوله أو على الحال أو المفعول الخ) عطف على قوله على المصدر أى أو يكون افتراء منصوب على الحال بمعنى اسم الفاعل فيكون الجار المذكور متعلقا به أو على المفعول (٢١٠) وانما يجوز أن يكون متعلقا بقالوا على هذين الاحتمالين لانه لما جاز

تعلق الجار بما هو قريب منه لا وجه لتعلقه بما هو كثير التقدم واما على الوجه الاول فلما يصح ان يتعلق بالافتراء جازان يتعلق بالمحذوف الذى هو بعيد وهو قالوا وللكان تقول لما جاز على الاول ان يتعلق بالمحذوف الذى هو صفة للافتراء لا ضرورة داعية الى تعلقه بما هو بعيد وهو قالوا ان هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما ان التقدير بين المذكورين على كل من هذين الاحتمالين والثانى ان يكون بطريق اللف فتأمل (قوله فان ما فى معنى الاجنسة) أى ما فى قوله قالوا ما فى بطون هذه الانعام (قوله وقرئ) بالنصب على انه مصدر مؤكد والخبر لئذ كورنا والتقدير ما فى بطون هذه الانعام يخلص لئذ كورنا خاصة فيكون خاصة نأ كيدا بمعنى الكلام السابق اذ يفهم من

وحث حجر) حوام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والمذكور والانتى وقرئ حجر بالضم ووجع أى مضيق (لا يطعمها الا من نشأ) يعنون خدام الاوثان والرجال دون النساء (زرعهم) من غير حجة (وانعام حومت ظهورها) يعنى البحائر والسواحب والحوامى (وانعام لا يذ كورن اسم الله عليها) فى الذبح وانما يذ كورن أسماء الاصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها (افتراء عليه) نصب على المصدر لان ما قالوه تقول على الله سبحانه وتعالى والجار متعلق بقالوا أو بمحذوف هو وصفه له أو على الحال أو على المفعول له والجار متعلق به أو بالمحذوف (سيجز بهم بما كانوا يفترون) بسببه أو بدله (وقالوا ما فى بطون هذه الانعام) يعنون أجنة البحائر والسواحب (خالصة لئذ كورنا ومحرم على أزواجنا) حلال لئذ كورنا خاصة دون الاناث وان ولد حيا بقوله (وان يكن ميتة فهم فيه شركاء) فإذ كورن الاناث فيه سواء وتأنيت الخاصة للمعنى فان ما فى معنى الاجنة ولذلك وافق عاصم فى رواية أبى بكر ابن عامر فى تسكن بالناء وخالفه هو وابن كثير فى ميتة فنصب كغيرهم أو التاء فيه للبالغة كما فى رواية الشعراء وهو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص وقرئ بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر لئذ كورنا أو حال من الضمير الذى فى الظرف لامن الذى فى لئذ كورنا ولامن الذى كورنا لانه لا يتقدم على العامل المعنوى ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصة بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو ميتة اثنان والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالميتة ما يمى الذكر والانتى فغاب الذكر (سيجز بهم وصفهم) أى جزاء وصفهم الكذب على الله سبحانه وتعالى فى التحريم والتحليل من قوله وتصف السنتهم الكذب (انه حكيم عليهم قد خسر الذين قتلوا اولادهم) يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد بمعنى التكثير (سفهوا بغير علم) خلقه عقابهم وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق اولادهم لا هم ويحوز نصبه على الحال أو المصدر (وسموا ما رزقهم الله) من البحائر ونحوها (افتراء على الله) يجهل الوجوه المذكورة فى مثله (قد ضلوا وما كانوا مهتدين) الى الحق والاصواب (وهو الذى أنشأ اجنات) من الكروم (معروشات) مرفوعات على ما يحملها (وغير معروشات) ملقيات على وجه الارض وقيل المعروشات ما عرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما بنت فى البرارى والجبال (والنخل والزروع مختلفا أكله) ثمره الذى يؤكل فى الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقي مقس عليه أو للنخل والزرع داخل فى حكمه لكونه معطوفا عليه أو لجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحد منهما ومختلفا لا مقدرة لانه لم يكن ذلك عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابهها وغير متشابهها) يتشابه بعض أفرادهما فى اللون والطعم ولا يتشابه بعضها (كلوا من

لئذ كورنا الخلوص (قوله من الضمير) الذى فى الظرف وهو فى بطون أى ما حصل فى بطون هذه الانعام خاصة (قوله لانها لا تتقدم على العامل المعنوى وعلى صاحبها المجرور) فلو كان حال عن الضمير الذى فى ذكورنا لزم تقدم الحال على العامل المعنوى ولو كان حال عن لئذ كورنا لزم تقدم الحال على صاحبها المجرور (قوله وخاصة بالرفع والاضافة الى الضمير) فيكون الهاء فى خاصة هاء الضمير لانه التأنيت (قوله سفها بغير علم) المراد من السفه الظنون الفاسدة وعدم العلم الجهل بما هو الحق فيكون المعنيين متغايرين

ثمره) من ثم كل واحد من ذلك (اذا اثمر) وان لم يدرك ولم يبيع بعد وقيل فأنه رخصة المالك في الاكل منه قبل أداء حق الله تعالى (وأتوا حقه يوم حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدره لانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء ويلمع ان الوجوب بالادراك لا بالتنقية وقرأ ابن كثير ونافع وحزرة والسكاني حصاده بكسر الحاء وهو لغة فيه (ولا تسرفوا) في التصديق كقوله تعالى ولا تسرفوا على كل البسط (انه لا يجب المسرفين) لا يرتضى فعلهم (ومن الانعام حولة وفرشا) عطف على جنات أي وأنشأ من الانعام ما يحمل الانتقال وما يفرش للنسج أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدابة من الارض مثل الفرس المفروش عليها (كلوا مما رزقكم الله) كلوا مما أحل لكم منه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) في التحليل والتحرير من عند أنفسكم (انه لكم عند مبين) ظاهر العداوة (ثمانية أزواج) بدل من حولة وفرشا ومغول كلوا ولا تتبعوا معترضين بها فدل عليه أحوال من ما بمعنى مختلفة ومتعددة والزوج ما معه آخر من جنسه بزوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين الكباش والنتجة وهو بدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل وجمعه ضئان أوجع ضائن كتاجرو وتجور وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعز وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع معاز كصاحب وصاحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل آله كرين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الاثنيين) أم اثنين ما نصب له كرين والاثنيين بحرم (أما اشتملت عليه أرحام الاثنيين) أو ما شملت اناث الجنسين ذكرًا كان أو أنثى (نبتوني يعلم) بامر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين) في دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين) ومن البقر اثنين قل آله كرين حرم أم الاثنيين أما اشتملت عليه أرحام الاثنيين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة ذكرًا كان أو أنثى أو ما تحمل انشهادا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة واناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل أكنتم شاهدين حاضرين (ذو صا كما الله بهذا حين وصاكم بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم الى معرفة أمثال ذلك الا المشاهدة والسماع (من أظلم من افترى على الله كذبا) فنسب اليه تحريم ما لم يحرم والمراد كبارهم المقررون لذلك أو عمرو بن لحي بن قعدة المؤسس لذلك (ايضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين قل لأجد فيما أوحى الى) أي في القرآن أو فيما أوحى الى مطلقا وفيه تنبيه على أن التحريم انما يعلم بالوحي لا بالهوى (محرمًا) طعاما محرما (على طعام بطعمه الآن يكون ميتة) الآن يكون الطعام ميتة وقرأ ابن كثير وحزرة تكون بالياء لتأنيت الخبر وقرأ ابن عامر بالياء ورفع ميتة على أن كان هي التامة وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع ماني حيزه أي الوجود ميتة أو دما مسفوحا أي مصبوحا كالدسم في العروق لا كالسكب والطحال (أو لحم خنزير فانه رجس) فان الخنزير وأولاده قدر لتعود ما كل النجاسة أو خبيث تحبث (أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض لتعليل (أهل لغبر الله به) صفته موضحة وانما سمي ما ذبح على اسم الصنم فسقا لتوغله في فسق ويجوز أن يكون فسقا مفعولا له من أهل وهو عطف على يكون والمستكن فيمرجع الى ما رجع اليه المستكن

التين وغيره فعلم من الامر بالأداء يوم الحصاد المذمومة في وجوب الأداء في وقته (قوله عطف على جنات) والتقدير وهو الذي أنشأ جنات وحولة وفرشا من الانعام (قوله أوجع معاز كصاحب وصاحب أو حارس وحرس) فالاول بتقدير يسكون العين والثاني بتقدير تحريكه ولم يذكر احتمال كون المعز جنسا كما ذكر في الضأن لكن صاحب الصحاح صرح بأنه اسم جنس (قوله وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحي لا بالهوى) فيه أن ظاهر التركيب يدل على ان التحريم يعلم بالوحي واما انه لا يعلم الا به فغير معلوم منه والجواب ان هذه الآية لرد ما زعمه المشركون من تحريم ما لم يحرم الله يعني لم يوح الى تحريم ما ذكرتم وانما الموحى الى تحريم ما ذكر في الآية الكريمة فبطل زعمكم في تحريم الامور المذكورة فلو لم يكن الحصر مقصودا لم يقد بطلان زعمهم (قوله أي الوجود ميتة) على تقدير قراءة ابن عامر واما على قراءة غيره فالمعنى لأجد طعاما محرما كائنا

على حال الاحال كونه ميتة أو دما مسفوحا (قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في تكن) فيه نظرا اذ يلزم ان يكون في اهل ضمير مستتر راجع الى الطعام المحرم ولا يخفى ان ضمير به راجع اليها ايضا فيكون المعنى اهل الطعام لغبر الله بالطعام ولا وجه له

كما لا يخفى بل الوجه ان يقال به قائم مقام الفاعل وليس في أهل على هذا التقدير ضمير وتذوق في هذا الخطأ من عدم التأمل في عبارة الكشاف فانه قال ويجوز ان يكون فستامفعولاله من أهل أي أهل غير الله به فساقا فان قلت وعلام بعطف أهل والام يرجع الضمير في به على هذا القول قلت يعطف على يكون ويرجع الضمير الى ما يرجع اليه المستكن في يكون هذا كلام الكشاف فعلى القاضى ان يقول والضمير في به يرجع الى ما يرجع اليه المستكن في يكون وقد غير العبارة فوقع فيما وقع (قوله ولا على حل الاشياء الامع استصحاب) أى لا يدل الآية على حل شيء آخر اذ يمكن ورود دليل من الحديث على تحريمه لاعتبار الاستصحاب بان قال المذكور في الآية حرمة هذه الاشياء المحصورة ولم يدل الدليل على تحريم غيرها فبقى حلالها بالاستصحاب لكان الاستدلال صحيحا ولا يخفى ان الاستصحاب فرع عدم ورود دليل على التحريم فلو ورد لكان محرما أيضا (قوله ولا الاضافة لزيادة الربط) يعنى يكفي ان يقال ومن البقر والغنم حرمتا عليهم الشحوم اذ يعلم منه ان الشحوم شحوم البقر والغنم فاضافة الشحوم الى الضمير لزيادة الربط وبما قصد الى زيادة الربط ليعلم اختصاص الحكم بما ذكره لظاهره امؤ كذا (قوله ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم) يعنى التصريح بلفظ كل يوحي الى انه كان قبل ذلك تحريم بعض من الاشياء المذكورة عليهم (٢١٢) فلما ظلموا حرم الكل (قوله تعالى وانا لصادقون في الاخبار أو الوعد

والوعد) مجرد هذا لا يكفي في تخصيص هذا الكلام بقوله تعالى وانا لصادقون اذ لقائل ان يقول ان صدق الله تعالى مشترك في كل خبر فواجبه تخصيص ذكره بهذا المقام والاولى ما قاله بعضهم معناه وانا لصادقون فيما أخبرنا من تحريم ذلك عليهم بالسبب المذكور لا كما زعموا ان اسرائيل حرمه وليس من قبل ذنب صادر عنا ويمكن حل عبارته على ما ذكرنا (قوله وقيل هو عطف على شحومهما الخ) فعلى هذا تكون الحوايا من جهة

في يكون (فمن اضطر) فن دعت الضرورة الى تناول شيء من ذلك (غير باغ) على مضطرتله (ولا عاد) قدر الضرورة (فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذ به الآية بحكمة لانه يدل على انه لم يجد فيها أوحى الى تلك الغاية مجردا غير هذه. وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الاشياء غيرها الامع الاستصحاب (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) كل ماله اصبع كالابل والسباع والطيور وقيل كل ذى مخلب وحافر وسعى الحافر ظفر اجمازا ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم (ومن البقر والغنم حرمتا عليهم شحومهما) الثروب وشحوم السكبي والاضافة لزيادة الربط (الاماحتل ظهورهما) الاماعتقت بظهورهما (أو الحوايا) أو ما شتمل على الامعاء جمع حاوية أو حاوية كقصاصعاء وقواصع أو حاوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على شحومهما وأدب معنى الواو (أو ما اختلط بعظم) هو شحم الالبنة لاتصالها بالعصعص (ذلك) التحريم أو الجزء (جزئناهم ببغيمهم) بسبب ظلمهم (وانا لصادقون) في الاخبار أو الوعد والوعد (فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة) يهلككم على التكذيب فلا تغربوا بما هماله فانه لا يهمل (ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين) حين ينزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على ازال البأس عنهم مع الدلالة على أنه لا يرد عنهم لا يمكن رده عنهم (سبيقول الذين أشركوا) اخبار عن مستقبل ووقوع محبته يدل على اعجازه (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء) أى لو شاء خلاف ذلك مشبهة ارضاء كقوله فلو شاء لهذا كما جعينا لما فعلنا نحن ولا آباءنا أرادوا بذلك

المحرمات عليهم واما على الاول فيكون داخل في المستثنى من المحرم (قوله فاقام مقامه ولا يرد بأسه الخ) يعنى أنهم أقيم ولا يرد بأسه مقام ذو بأس للدلالة عليه مع زيادة عدم رد العذاب عنهم اذا نزل ولو قيل فقل ربكم ذو رحمة واسعة وذو بأس لم يفهم ما ذكر (قوله ووقوع محبته يدل على اعجازه) يعنى لما دعى النبوة وأخبر عن الغيب ووقع كما أخبر به لزم الاعجاز وهو امر خارق للعادة ولك أن تقول لا يرد من مجرد ذلك الاعجاز اذ قد يخبر الشخص عن الشيء في المستقبل بالظن ثم بعد ذلك يقع كما أخبر الآن يقال ان هذا الاخبار على سبيل الجزم بقريظة السنين التي تدل على التأكيذ (قوله مشبهة ارضاء) أى المشبهة ههنا بمعنى الرضا والمعنى لو رضى الله بعدم اشراكنا ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا لان الآية وردت في ذم الكفر قولوا بقيت المشبهة على معناها لكان المعنى ولو أراد الله عدم اشراكنا ما أشركنا وهذا المعنى هو مذهب أهل الحق فلم توجه التمس لكنه اذا جعلت المشبهة بمعنى الرضا كان المعنى ولو رضى الله بعدم اشراكنا ما أشركنا وهم انهم لم يرض بعدم الشرك وهو باطل عند أهل الحق فالتمس على موقعه والدليل على ان المشبهة ليست على معناها قوله تعالى فلو شاء الله لهذا كما جعينا اذ يفهم منه ان مراد الله تعالى كائن البتة فلا يصح التمس لو أراد الكفر فهذا المعنى لقول المذكور ومعنى الكلام أنه تعالى رضى بالاشراك والتحريم المذكورين وانهم أي المشركين أشركوا لذلك ولو كان المرضى عند الله عدم

اشرك المشرك لما اشركوا (قوله حتى يهض ذمهم به دليلا للمعتزلة) أي المعتزلة القائلين بعدم ارا قائه للقباح ومنها الشرك فلو كانت المشيئة بمعنى الارادة لا الرضا به كان المعنى لو اراد الله عدم اشراكنا فكوننا مشركين بسبب ارادة الله اشراكنا ولما ذمهم الله تعالى بهذا القول لزم أن لا يكون الشرك مراد الله وهو مذهب المعتزلة (قوله ويؤيد ذلك قوله الخ) وجه التأييد ان معنى هذا الكلام انهم كذبوا الرسل في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يرض به واذا كان عدم رضائه بالشرك كاذبا كان راضيا بالشرك فيكون دعوى المكذبين انه غير ممنوع بل مرضى (قوله ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع) فان الآية في ظن المشرك الذي يعارضه القاطع الذي هو دليل التوحيد ودليل عدم تحريم ما حرموه وانما قال ذلك اذ الظن يتبع (٢١٣) في الفروع الفقهية التي لم يبدل عليها قاطع (قوله ولذلك قيد

الشهداء بالاضافة) يعني لما كان المراد من الشهداء قديتهم في التحريم قيد الشهداء بالضمير ايفيد ان الشهداء شهداء وهم لا شهداء غيرهم فيكون فيه اشارة الى عدم التمسك بكل منهما (قوله وبين طم فساد) اشارة الى أن المقصود من لا تشهد معهم ابطال كلامهم وتبين فساده لا مجرد عدم موافقتهم في الشهادة اذ هو قليل الجدوى (قوله للدلالة على ان مكذب الآيات متبع الهوى) ووجه الدلالة أنه يفهم من الكلام المذكور ان المكذبين للآيات اجتمع فيهم الافتراء وهو تحريم ما أحل الله والتكذيب فيكون فيهم اجتماع اتباع الهوى مع التكذيب (قوله أي لا اشركوا) جعل أن مفسرة فأورد عليه أنه

أهم على الحق المشروع المرضى عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله إياها منهم حتى يهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) أي مثل هذا التكذيب في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آياؤه على الضمير في أشركنا من غير تأكيده للفصل بلا (حتى ذاقوا بأسنا) الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهره لنا (ان تتبعون الاظن) ما تتبعون في ذلك الاظن (وان اتم الاثرون) انتم الاثرون حيث تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما في الاصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع اذ الآية فيه (قل فته الحجة البالغة) البيئة الواضحة التي بلغت غاية المانة والقوة على الاثبات وبلغها صاحبها صحة دعواه وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها تصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء هلدا كم أجمعين) بالتوفيق لها والجل عليها ولو امكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هل شهداءكم) أحضروهم وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل التجار وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم وأصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذف الالف لتقدير السكون في اللام فإنه الاصل وعند الكوفيين هل أم حذف الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في الآية ولازما كقوله هل لنا (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعني قديتهم فيه استحضرهم ليبرزهم الحجة ويظهر بانقطاعهم وضلالهم وأنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفهم بما يقتضى العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فسادهم فان تسليمه موافقة لهم في الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا) من وضع المظهر موضع المضمرة للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأن متبع الحجة لا يكون الا مصدقها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم برهم يعدلون) يجعلون له عديلا (قل تعالوا) أمر من التعالى وأصلها أن يقول من كان في عا لمن كان في سفل فأتسع فيه بالتعميم (أتلى) اقرأ (ما حرم ربكم) منسوب بأتل وما احتمل الخبرية والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة بحرم وبالجملة مفعول أتلى لانه معنى أقل فكأنه قيل أتلى أي شئ حرم ربكم (عليكم) متعلق بحرم وأتلى (الا نشركوا به) أي لا نشركوا به ليصح عطف الامر عليه ولا يمنع تعليق الفعل المفسر بما حرم فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أصدادها ومن جعل أن ناصبة فحلها النصب

عطف في الآية الاوامر على التواهي مع انها أي الاوامر غير صالحة لبيان المحرمات بل لبيان الواجبات والى هذا السؤال أشار بقوله ولا يمنع تعليق الفعل المفسر بما حرم وأجيب عنه بان الاوامر ههنا بتأويل المتهيات فقوله تعالى وبالوالدين احسانا بتأويل لا تسبوا بالوالدين والى هذا الجواب أشار المصنف بقوله فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى أصدادها فان قيل اذا كانت ان مفسرة فالمفسر أي شئ قلنا ان كانت ماموصولة كان المفسر تلاوة المحرمات وان كانت مصدرية كان المفسر تلاوة تحريم المحرمات فان قيل لا نشركوا بليس تلاوة المحرمات ولا تلاوة تحريمها قلنا هو وان لم يكن تلاوتها ولا تلاوة تحريمها صراحا لكان يفهم منه ما حرم فتكون ان تفسيره بهذا الاعتبار (قوله فحلها النصب

بعلينكم على أنه لا غراء) قال العلامة التفتازاني بأباه عطف الاوامر الا أن يجعل لاهية وان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على قاعدة صاحب الكشاف من جواز اجتماع الجوازم والنواصب لكون الجازم يعمل في نفس الفعل والناسب في لام الفعل (قوله أو بالبدل من ما أو من عائد المحذوف) والتقدير ما حرم ربكم وعلى هذين الاحتمالين تكون لازمة فاذ لو لم تكن زائدة لكان لا تشر كوا حينئذ بمعنى عدم الشرك وهو غير محرم بل المحرم هو الشرك واذ جعلت لازمة صار أن لا تشر كوا بمعنى الشرك (قوله والجر بتقدير اللام) أي لا تشر كوا والمعنى اقل ما حرم ربكم عليكم له اسم شرككم وكون علة للتحرير أو التلاوة ومعنى الآية حينئذ اقل ما حرم ربكم عليكم من الشرك والاساءة بالوالدين (٢١٤) وقيل الأولاد وغيرها لا تشر كوا (قوله وضعه موضع النهي عن الاساءة

للباغة) هذا الشارة الى ما سبق من ان الأوامر بمعنى النواهي واقادة المبالغة باعتبار الاستدلال لأنه في الظاهر الأمر بالاحسان والأمر بالاحسان دليل على النهي عن الاساءة (قوله منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله) فان موجب الفعل هو حصول الاملاق أو خشية الاملاق وقوله نحن نرزقكم وايامهم وعد وجه لاقتل خشية الاملاق فهذا الاحتجاج على منع القتل (قوله كأنك) بالكاف وضم النون لان الاشد في الاصل الاشد بضم الدال الاولى ثم نقل الضم الى السين فادغمت الدال الاولى في الثانية وهو الاشد قال صاحب الصحاح افعل من ابنية الجمع ولم يحى عليه الواحد الا أنك وأشد (قوله

بعلينكم على أنه لا غراء) وبالبدل من ما أو من عائد المحذوف على أن لازمة فاذ لو لم تكن زائدة واخر بتقدير اللام أو الرفع على تقدير المتلو أن لا تشر كوا أو المحرم أن تشر كوا (شيأ) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احسانا) أي وأحسنوا بهما احسانا ووضعه موضع النهي عن الاساءة الهمما للباغة وللدلالة على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (ولا تقتلوا اولادكم من املاق) من أجل فقر ومن خشية كقوله خشية املاق (نحن نرزقكم وايامهم) منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه (ولا تقربوا الفواحش) بكثرة الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الأثم وباطنه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الخلق) كالقود وقيل المرند ورجم المحسن (ذلكم) اشارة الى ما ذكره مفصلا (وصاكم به) بحفظه (لعلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشاد (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) أي بالفعله التي هي أحسن ما يفعل بالله كحفظه وتيمره (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالغا وهو جمع شدة كنعمة وأثم أشد كصر وأصر وقيل مفرد كأنك (وأوفوا الكيل والميزان بالقسط) بالعدل والتسوية (لا تكلف نفسا الا وسعها) الا ما يسرها ولا يعسر عليها واذ كره عقيب الامر معناه ان يغاه الحق عسر عليكم فعليكم بما في وسعكم وما وراءه معنوع عنكم (واذا قلتم) في حكومة ونحوها (فاعدلو) فيه (ولو كان ذا قرني) ولو كان المقول له أو عاياه من ذوى قرابتكم (وبعد الله أوفوا) يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تعطلون به وقرأ حزة وحفص والكسائي تذكرون بتخفيف الدال حيث وقع اذا كان بالتاء والباقون بتشديد يدها (وأن هذا صراطي مستقيما) الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانها بأمرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرأ حزة والكسائي ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف وقرأ الباقون بها مشددة بتقدير اللام على انه علة لقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطي بفتح الياء وقرئ وهذا صراطي وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الا ديان المختلفة والطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبايع والعادات (فتفرق بكم) فتفرقكم وتزبلكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي واقتفاء لبرهان (ذلكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم تتقون) الضلال والتفرق عن الحق

الاما يسرها ولا يعسر عليها) فان قلت عدم العسر معلوم من الوسع فان الوسع القدرة على الشيء وهو لا ينافي العسر بل العسر يتلزم للوسع قلنا قد فسر قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بتفسيرين أحدهما الامانة فبشرتها والثاني مادون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها فاذا كرهها سبى على التفسير الثاني (قوله الاشارة فيه الى ما ذكر في السورة) الظاهر أن يجعل اشارة الى قوله تعالى أن لا تشر كوا الآيتين (قوله على انه علة لقوله فاتبعوه) فان قيل يكون التقدير فاتبعوه لان هذا صراطي مستقيما فلزم اجتماع حرفي العطف قلنا هذا النحو من اجتماع جائز كقوله تعالى وربك فكبر قال العلامة التفتازاني ورود الفاء مع الواو عند تقديم المعمول فصلا بينهما شائع في الكلام (قوله فان مقتضى) الحجة القائمة على أمرين مختلفين والالزام وقوع المتناقضين وهو محال

(قوله عطف على وصاكم) فيه انه يلزم أن يكون المعنى ثم ذلكم آتينا موسى الكتاب ولا يخفى ما فيه والحق انه أراد انه معطوف على
جاء ذلكم وصاكم (قوله ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب) فان قيل وصية الله حديثا هو الوصية في القرآن والقرآن أعظم من
التوراة فكيف قال ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب والجواب (٢١٥) ان انزال التوراة أعظم من الوصية

المذكورة لاشتغال التوراة
عليها وعلى غيرها ولا يلزم
أن تكون التوراة أعظم
من القرآن بل يلزم ان
تكون معاني التوراة أعظم
من بعض معاني القرآن
(قوله ويؤيده ان قرئ
على الذين أحسنوا) أراد
به يمكن ان يكون المراد من
قوله تعالى الذي أحسن
موسى وأمه المحسنون
وظاهر انه يؤيده القراءة
المذكورة ويمكن ان
يكون المراد الذي أحسن
تبليغه وهو موسى (قوله
وعلى الوجه الذي هو
أحسن ما يكون) فان
قلت يرد عليه انه يلزم
ان تكون التوراة أحسن
من القرآن فلنا لزومه
ممنوع اذ يمكن ان يكون
الوجه الأحسن مشتركا
بين كتابين بان يكون كل
منهما على الوجه الأحسن
بني انه يلزم ان يكون القرآن
والتوراة متساويين لان
كلا منهما على الوجه
الأحسن ويمكن ان يقال
المراد على الوجه الذي
يكون أحسن ما عليه

(ثم آتينا موسى الكتاب) عطف على وصاكم ونم للتراخي في الاخبار ولا تتفاوت في الرتبة كأنه قيل
ذلكم وصاكم به قديما وحديثا ثم أعظم من ذلك انا آتينا موسى الكتاب (تماما) للكرامة
والنعمة (على الذي أحسن) على كل من أحسن القيام به ويؤيده ان قرئ على الذين أحسنوا
أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى عليه أفضل الصلاة والسلام أو تماما على ما أحسنه أي أجاده من
العلم والتشريع أي زيادة على علمه تماما له وقرئ بالرفع على أنه خير مبتداء محذوف أي على الذي هو
أحسن أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب (وتفصيلا لكل شيء) وييانا مفعلا
لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على تماما ونصه ما يحتمل العلة والحال والمصدر (وهدي
ورحمة لعالمهم) لعل بني اسرائيل (بمقامهم يؤمنون) أي ببقائه للجزء (وهذا كتاب) يعني
القرآن (أنزلناه مبارك) كثير النفع (فاتبعوه وانفوا لعلكم ترحون) بواسطة اتباعه وهو
العمل بما فيه (أن تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه (انما أنزل الكتاب على طائفتين من
قبلنا) اليهود والنصارى وعل الاختصاص في انزال الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية ولم
يكن غير كتبهم (وان كنا) ان هي الخفيفة من الثقلية ولذلك دخلت الملام الفارقة في خبر كان أي
وانه كنا (عن دراستهم) قراءتهم (لغافلين) لا يدري ما هي أو لا تعرف مثلها (أو تقولوا)
عطف على الاول (لو أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم) لمدة أذ هاتنا وثقابة أفعالنا ولذلك تلقفنا
فنونا من العلم كالقصص والشعار والخطب على أنما يكون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة
فرفونها (وهدي ورحمة) لمن تأمل فيه وعمل به (من أظلم ممن كذب بايات الله) بعد أن عرف حجتها
أو تمكن من معرفتها (وصدق) أعرض أو صد (عنها) فضل أو أضل (سنجزى الذين
يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شرته (بما كانوا يصدفون) باعراضهم أو صددهم (هل ينظرون)
أي ما ينظرون يعني أهل مكة وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يحقهم طوق المنتظر
شبهوا بالمنتظرين (الأن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو العذاب وقرأ حذرة والكسائي بالياء
هنا وفي التحل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل آية يعني آيات القيامة والحلاك السكلى
لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) يعني اشرط الساعة وعن حذيفة بن اليمان والبراء بن عازب
كنا نتذاكر الساعة اذا مشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما نذاكرون فلنا نتذاكر
الساعة قال انها لا تقوم حتى تروا قبائلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج وماجوج ونزول عيسى
عليه الصلاة والسلام ونار يخرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها)
كالمتضرر اذ صار الامر عيانا والايان رهاني وقرئ تنفع بالناء لاضافة الايمان الى ضمير المؤث
(لم تكن آمنتم من قبل) حصة نقسا (أو كذبتم في إيمانها خيرا) عطف على آمنتم والمعنى انه

الكتب في زمان نزولها أو يقال ان القرآن مستثنى من الحكم فكان الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب غير القرآن (قوله وهم
ما كانوا منتظرين الخ) اذ الانتظار ترفيق ووقع الشيء وهم غير متفرقين لذلك بل هم جازمون بعدمه وقد قصر المصنف وصاحب
الكشاف في بيان معنى ينتظرون اذ يعلم من كلامه انه غير باق على معناه الحقيقي لكن لم يظهر ان معناه المجازي المستعمل فيه أي نهي
والظاهر ان يقال ان المعنى ما يفعلون الاسباب اتيان الملائكة أو اتيان أمر الرب به الخ

(قوله وهذا دليل ان لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل) اذ على التفسير المذكور يفهم انه لا ينفع الايمان في اليوم المذكور اذا كان الايمان مقدا على ذلك اليوم ولم يكن مقرونا بالعمل الصالح (قوله وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم) الكلام الأول كلام المعتزلة وهذا الكلام كلام أهل السنة يعني ان من اعتبر الايمان المجرد عن العمل له ان يقول يلزم من الآية الكريمة على التفسير المذكور عدم اعتبار الايمان المذكور ولكن لا يجوز ان يكون حكم عدم الاعتبار مخصوصا بذلك اليوم ولا يلزم عدم اعتباره في جميع الازمان ويؤيد ما ذكرنا تقدم الظرف على الفعل (قوله وحل التردد على اشتراط النفع بأحد امرين على معنى لا ينفع نفسا خلا عنها بما فيها) هذا جواب ثان عن كلام غير المعتزلة وهو ان يقال يحصل التردد انه لا ينفع الايمان يومئذ اذا لم يتقدم الايمان أو لم يتقدم الايمان مع العمل الصالح فيكون النفي وتوجها الى أحد الأمرين كما قال المحققون ان العموم أي عموم التكرار في حكمها فلما يلزم اذا عطف أحد الأمرين على الآخر ثم سلط عليه النفي فيصير مثل قوله تعالى ولا تقطع منهم آثما وكفروا فان المعنى النهي عن اطاعة كل منهما فان قلت يلزم استدرارك في الكلام (٢١٦) اذ لما ذكر في تقديم الايمان لاجابة الى نفي تقدم الايمان المقررون بالخير

لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها ومقدمة ايمانها غير كاسية في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم وحل التردد على اشتراط النفع بأحد الأمرين على معنى لا ينفع نفسا خلا عنها ايمانها والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا (قل انظر وانما منتظرون) وعيد لهم أي انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانما منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل (ان الذين فرقوا دينهم) بدوودة آمنوا ببعض وكفروا ببعض وأفرقوا فيه قال عليه الصلاوة والسلام اترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في الطاوية الواحدة وافرقت النصارى على ثمانين وسبعين فرقة كلها في الطاوية الواحدة وثترقت ائمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الطاوية الواحدة وقرأ جزة والكسائي فأرقوا أي بانوا (وكانوا شيعا) فرقا تشيع كل فرقة اماما (لست منهم في شيء) أي من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت بري عنهم وقيل هونسي عن التعرض لهم وهو مدسوخ بآية السيف (امامهم الى الله) يتولى جزاءهم (ثم يفتنهم بما كانوا يفعلون) بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أي عشر حسنات أمثالها فضلا من الله وقرأ يه يقوب عشرة بالنون وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين و بسبع مائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بال عشر الكثرة دون العدد (ومن جاء بالسبئة فلا يجزي الامثالها) قضية للعدل (وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة العقاب (قل انني هادي ربي الى صراط مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من الحجج (دينا) بدل من محل الى صراط اذ المعنى هدى في صراطا كقولهم يهديكم صراطا مستقيما أو مفعول فعل مضمر دل عليه المفوظ (قيا) فيعمل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة وقرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي فبأعلى انه

فما معنى الكلام ان الايمان لا ينفع في ذلك اليوم لو لم يتقدم الايمان المجرد عن العمل ولا الايمان المقررون به وقائدة التفصيل المبالغة في نفي تقدم جميع أقسام الايمان وسهنا سقنا مقالها العلامة الشفاراني من الاستدرارك فعمل من عدم نفع الايمان في ذلك اليوم عند انتفاء الايمان بقسميه معا انه اذا كان أحد القسمين موجودا كان الايمان في ذلك اليوم نافعا سواء كان الايمان المقدم المجرد عن الخير أو المقررون به (قوله والعطف على لم يكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان اكتسبت فيه

خيرا) هنا جواب ثالث وتوضيحه ان يقال انه يجوز ان يكون أو ههنا بمعنى الواو وقد أثبتته الكوفيون والاختش مصدر والجرى على ما ذكر صاحب المعنى فيكون المعنى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنتم من قبل وكسبت في ايمانها خيرا أي لا ينفع الايمان ان لم تكن سب فيه خيرا وكذا ان كسبت فيه خيرا ثم ان صاحب المعنى نقل عن بعضهم ان أو فتحة بمعنى كفة الشرط ومثله بقولهم لا تبتسك أعطيني أو حرمته أي أن أعطيني أو حرمته واذ ثبت ذلك فلك ان تحمل كلام المصنف عليه فتأمل (قوله بنقص الثواب وزيادة العقاب) يدل على ان نقص الثواب وزيادة العقاب ظلم وليس كذلك اذ الظلم غير متصور على الله تعالى لانه تصرف في حق الغير وكل ما في الكون ملك الله تعالى لا ان يفسر الظلم بغير ما ذكرنا فالأولى ان يقال انهم لا يظلمون بوجه من الوجوه فلا يكون جزاء السبئة بمثابة ظلمها وفيه دفع شبهة المعتزلة فانهم قالوا لما كان كل ما وقع من العبد فهو فعل الله موجود بارادته وقدرته على رأى أهل السنة يلزم من عقاب العبد الظلم عليه تعالى أو يقال وهم لا يظلمون لوزن بدني جزء السبئة بمنزلها (قوله وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة) يعني ان القيم بالثبوت يدا ببلغ من المستقيم باعتبار الوزن فانه صفة مشبهة تدل على الثبوت والاستمرار

والمستقيم أبلغ من القيم باعتبار الصيغة أي باعتبار كونه من باب الاستفعال الدال على الطلب فكانه نفسه الذي يطلب قوامه (قوله مله
ابراهيم عطف بيان لدينا) كونه بياناً باعتبار اشتغاله على الاضافة التي توجب التوضيح وقد تبع صاحب الكشاف في ذلك وقال صاحب
المنفى ان البيان لا يخالف المبين في التعريف والتشكيك وانما قول (٢١٧) الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف بيان على

آيات بينات فسهو واعلم
ان الدين هو الطريقه
المخصوصة الثابتة عن النبي
تسمى من حيث الانقياد لها
دينا ومن حيث عملي وتبين
للناس مله ومن حيث سنها
الله تعالى أو من حيث بردها
الواردون المتعاطشون الى
زالل نيسل السكال شرعا
وشرعية فالدين يضاف
الى الله تعالى والى النبي صلى
الله عليه وسلم والى آحاد الامة
والملة الى النبي والى الامة
وكذا الشريعة هكذا قال
العلامة التفنيزاني ويغهم
منه ان الملة والشريعة
لا يضافان الى الله تعالى
فتأمل (قوله فلا ينفى عنى
ابتغاء رب غيره) أى لا
يدفع عنى جزاء اتم ابتغائى
ربا غيره كونهم على هذا
الابتغاء أى انا لا غيرى
حامل اثنى وهم حاملون
آثامهم ومعنى ولا تسكسب
كل نفس الاعليها انه لا
يكسب كل نفس سيئة الا
عليها فلا يكون منافيا
لقوله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما كتسبت (قوله
أرخلقاء الامم السالفة) الامم

مصدر نعت به وكان قياسه قوما كعوض فاعل لاعلال فعله كالقيام (مله ابراهيم) عطف بيان لدينا
(حنيفا) حال من ابراهيم (وما كان من الشركين) عطف عليه (قل ان صلاتى ونسكى)
عبادتى كلها أوقر بانى أوحىي (ومحياى وعمائى) وما أنا عليه فى حياتى وأموت عليه من الايمان
والطاعة وطاعات الحياة والخبرات المضافة الى الممات كالوصية والتدبير والحياة والممات أنفسهما
وقرأ نافع محياى باسكان الياء اجزاء للوصل بحرى الوقف (تقرب العالمين لاشريك له) خالصته
لاشرك فيها غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت وأنا أول المسلمة بن) لان اسلام كل نبي
متقدم على اسلام أمته (قل أغير الله أغيرى ربا) فائمه كفى عبادتى وهو جواب عن دعائهم له الى عبادة
آلهتهم (وهو رب كل شئ) حال فى موضع العلة للانكار والدليل له أى وكل ما سواه من بوب مثلى
لا يصلح للربوبية (ولا تسكسب كل نفس الاعليها) فلا ينفى عنى فى ابتغاء رب غيره ما اتم عليه من ذلك
(ولا تزروا زورا زورا) جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا وانحمل خطاياكم (ثم الى ربكم
مرجعكم) يوم القيامة (فيذبشكم بما كنتم فيه تختلفون) بتبيين الرشد من الضلال وتمييز الحق من
الباطل (وهو الذى جعلكم خلائف الارض) يخلف بعضكم بعضا أو خلفاء الله فى أرضه تتصرفون
فيها على ان الخطاب عام وأخلفاء الامم السالفة على ان الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض
درجات) فى الشرف والغنى (ليبلوكم فيما آتاكم) من الجاه والمال (ان ربك سريع العقاب)
لان ما هوات قريب أولانه يسرع اذا أراد (وانه لعفور رحيم) وصف العقاب ولم يصفه الى نفسه
ووصف ذاته بالمغفرة وضم اليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة لتبينها على انه تعالى
غفور بالذات معاقب بالعرض كغير الرحمة بالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انزلت على سورة الانعام جملة واحدة يشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد
فن قرأ الانعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام يوما وليلة

تم الجزء الثانى من تفسير البضاوى ويليه الجزء الثالث أوله سورة الاعراف

(٢٨ - بضاوى) - ثانى

الذين خلت مطلقا لم يكن الخطاب مختصا بالمؤمنين (قوله وصف العقاب ولم
يصفه الى نفسه) أى لم يصف نفسه بانه معاقب ووصفها بانه غفور (قوله غفور بالذات معاقب بالعرض) المغفرة صدرت منه تعالى بلا
فعل صدر من العبد يوجبها لكن العقاب لم يصد منه تعالى الا بسبب فعل صدر من العبد لكن فى اشعار ما ذكر به خفاء لان ما دل عليه هو
المبالغة فى وصفه بالرحمة فلا يزم من مجرد ذلك كونه بالذات

صحيفة	صحيفة
٢٦ بيان ان اليهود كانت تزعم ان اموال المسلمين كانت مباحة لهم في كتابهم	٢ سورة اكل عمران
٢٩ بيان ان الاسلام هو دين الفطرة وان الطالب اغبره واقع في الحسرات	٣ بيان اثبات علمه تعالى بالخزائيات على وجه جزئي حتى على مذهب الفلاسفة
٣١ بيان ان اذل بيت وضع للناس المسجد الحرام ومن بناءه	٤ بيان معنى المحكم والمتشابه
٣٥ بيان ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية وذ كشرطه	٥ بيان الرد على تثبت النصارى بانتقال اقنوم العلم الى المسيح
٣٦ بيان كون هذه الامة خير الامم والاستدلال على كون الاجماع حجة	٦ بيان صدق وعد الله بنيه بقوله قل للذين كفروا ستغلبون بما حصل بيدروخير
٤٠ بيان ما حصل قبل غزوة أحد من استشارة النبي لاصحابه	٧ بيان معنى كون رضوان الله أكبر وما هو المراد بالرضوان
٤٦ بيان ما حصل لثبتي في غزوة أحد من جرحه وكم مرر باعبته وغير ذلك	٨ بيان معنى شهادة الله بأنه لا اله الا هو
٤٨ بيان ما حصل للمسلمين من النصر باحد وأسباب انهزامهم بعد ذلك	٩ بيان الفرق بين التوحيد والايمان والاسلام
٥٠ بيان الامر بالمشاورة	١١ بيان ان اذل راية ترفع يوم القيامة راية اليهود ثم يقضون
٥٣ بيان ان الانسان غير اطيكل المحسوس وانه جوهر مدرك بذاته	١٢ بيان ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم يوم اخذت من الآيات
٥٤ بيان ان الايمان يزيد وينقص	١٤ بيان نسب موسى ومريم عليهما السلام
٥٦ بيان ان الانبياء لا يطلعون على الغيب الا باعلام الله لهم	١٦ بيان معنى مس الشيطان للمولود حين وضعه
٥٨ بيان ان المعجزات جميعها توجب الايمان وان اليهود كذبوا في دعواهم التخصيص	١٨ بيان تكليم الملائكة لمريم وان لم تنبأ امرأة
٦٠ بيان ان الاستدلال على وجود الباري طريقة تغير العالم	١٩ بيان المسيح وأصل معناه
٦٣ تفسير سورة النساء	٢٠ بيان معنى النسخ وان شريعة المسيح فيها نسخ لما في التوراة
٦٤ بيان ما قيل في القرآ آت السبع من ان كل حرف منها منقول بالتواتر ام لا	٢١ بيان معنى قوله تعالى لعيسى عليه السلام انا متوفيك وما ذهبت اليه النصارى في ذلك
٦٦ بيان ما قيل في قوله تعالى فانكحو ما طاب لكم الآية وتحقق ذلك من جهة العربية	٢٢ بيان المجادلة التي حصلت بين النبي وأساقف نجران ومعنى المباهاة
٦٨ بيان ان الشخص لا يفتي له ان يعطى مافي يديه من المال لاهله ثم يقعد ناظر الماء عطاهم	٢٣ بيان تنازع اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام
	٢٤ بيان كون ابراهيم عليه السلام للمسلمين اختصاص باتباعه

S. 3

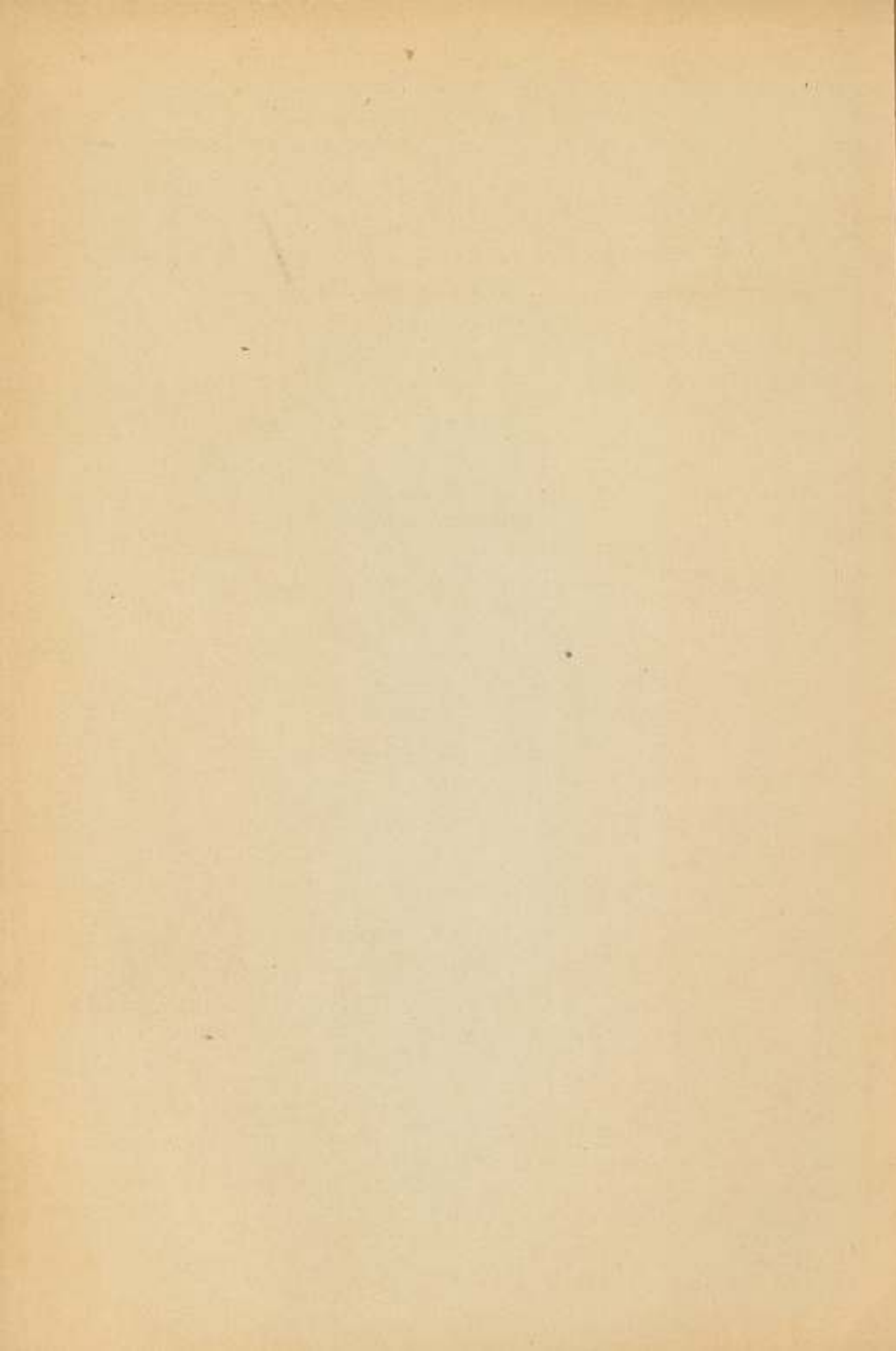
S. 4

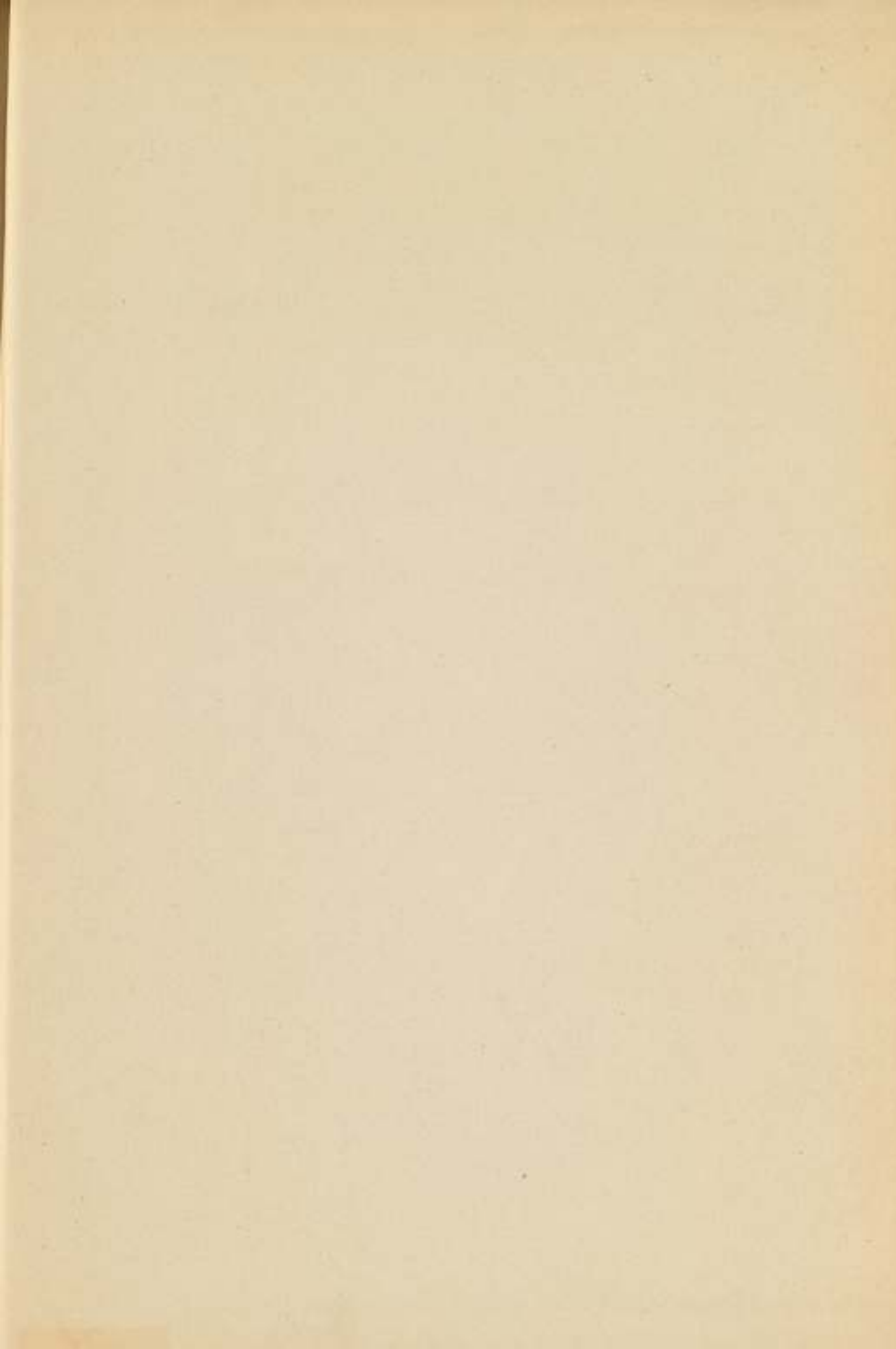
صحيفة	صحيفة
١١٦ بيان حكم من فعل العبادة لغرض شرمي ودنيوي	٧٠ بيان ان الانسان الوصي يلزمه ان يحب لمن تحترع ايته ما يحبه لبيته
١١٩ بيان الخلة وكيف اتخذ الله ابراهيم خليلا	٧٢ بيان معنى الكلالة
١٢٠ بيان ما كانت العرب تفعله مع النساء وصغار الولدان من أكل حقوقهن	٧٤ بيان ان التوبة تقبل قبل الموت
١٢٢ بيان ما يجب على الشاهد من اقامة الحق	٧٧ بيان محرمات الشكاح وان الريبة لا تحرم الا بالدخول بامها
١٢٥ بيان السبب في تغليب عذاب المنافق و بيان التفات الموجب للكفر	٧٩ بيان عدم جواز كاح الامة الا بشروط و بيانها
١٢٧ بيان ما فعلته اليهود مع المسيح وكيف رفعه الله	٨١ بيان ان ثمان آيات في النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس
١٢٨ بيان نزول المسيح آخر الدنيا و ايمان كل العالم به	٨٢ بيان الكبائر والاختلاف فيها
١٢٩ بيان ان بعثة الأنبياء من ضروريات مصالح الخلق	٨٤ بيان للميراث بالمخالفة ونسخه
١٣٠ بيان ان النظريات ضروريات للملائكة تفسير سورة المائدة	٨٥ بيان الحكم الذي يكون من أهل الرجل وللمرأة في الشقاق و وظيفته
١٣٢ بيان ما كانت تفعله الجاهلية من الاستقسام بالازلام	٨٦ بيان ان الاسراف مذموم كالبخل
١٣٦ بيان الطيبات التي أحل أكلها	٨٧ بيان ان الانسان اذا دعى لأمر لا ضرر فيه ينبغي له الاجابة
١٣٨ بيان ان المائدة من آخر القرآن نزولا وانه لا نسخ فيها	٩٢ بيان الاحتجاج على المعتزلة والخوارج في متعمهم جواز غفران الذنوب
١٤٠ بيان ان العدل ولو مع الكفار مقتضى التقوى وان الجور مقتضى الهوى	٩٣ بيان ان البخل والحسد شر الرذائل وان بينهما تلازما وتجاذبا
١٤٢ بيان ما ذهب اليه بعض فرق النصاري من قولهم المسيح هو الله	٩٥ بيان ان الناس مأمورون بطاعة الامراء اذا حكموا بالعدل
١٤٣ بيان المدة والأنبياء بين موسى وعيسى و بين عيسى ومحمد عليهم السلام	٩٨ بيان ان المرضى عليهم من الناس أربعة و بيان ما يتميز به كل فريق
١٤٥ بيان أن موسى عليه السلام مات بالتيه أو بعنه	١٠٢ بيان ان كل ما أصاب من بلية فمن ذنب
١٤٨ في بيان حدود قطاع الطريق من المسلمين	١٠٣ بيان معنى سلامة القرآن من الاختلاف
١٥٠ في بيان تحريم اليهود	١٠٥ بيان المواضع التي لا يستحسن فيها السلام
١٥١ في بيان كفر من لم يحكم بما أنزل الله	١٠٨ بيان القتل الخطأ ودينه
	١١٠ بيان الدليل على صحة ايمان المكروه وان المجتهد قد يخطئ وان خطاه معتذر
	١١٢ بيان قصر الصلاة ولو في سفر فيه أمن
	١١٣ بيان صلاة الخوف

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٩٤	بيان الخلاف في أي سيدنا ابراهيم	١٥٤	في بيان النهي عن موالاة الكفار
٢٠٠	بيان ما يعتقد المشركون في الجن من الشركة	١٥٥	بيان الفرق التي اوردت من العرب في أواخر حياة رسول الله
٢٠٥	بيان الامر بالتسمية عند الذبح	١٦٠	بيان ان من الاسرار الاطية ما يحرم افساؤه
٢٠٩	بيان ما كانت تفعله الجاهلية من القسمة لشركائهم في الزرع والانعام	١٧٦	بيان المسائدة التي نزلت من السماء وكلام بعض الصوفية فيها
٢١٢	بيان ما حرم على بني اسرائيل من الشحوم وغيرها	١٧٨	تفسير سورة الانعام
٢١٦	بيان التفرق في الدين وأنه سنة قديمة	١٨٨	بيان من طلبت قریش ابعادهم عن النبي ليجالسوه ونهى الله عن ذلك

S. 6

* تمت *





Hurd collection 376

504 ~ 2

Σ 2 10 0

Asif A. Fyfe

Cambridge

1 Feb. 1923



Princeton University Library



32101 044302295